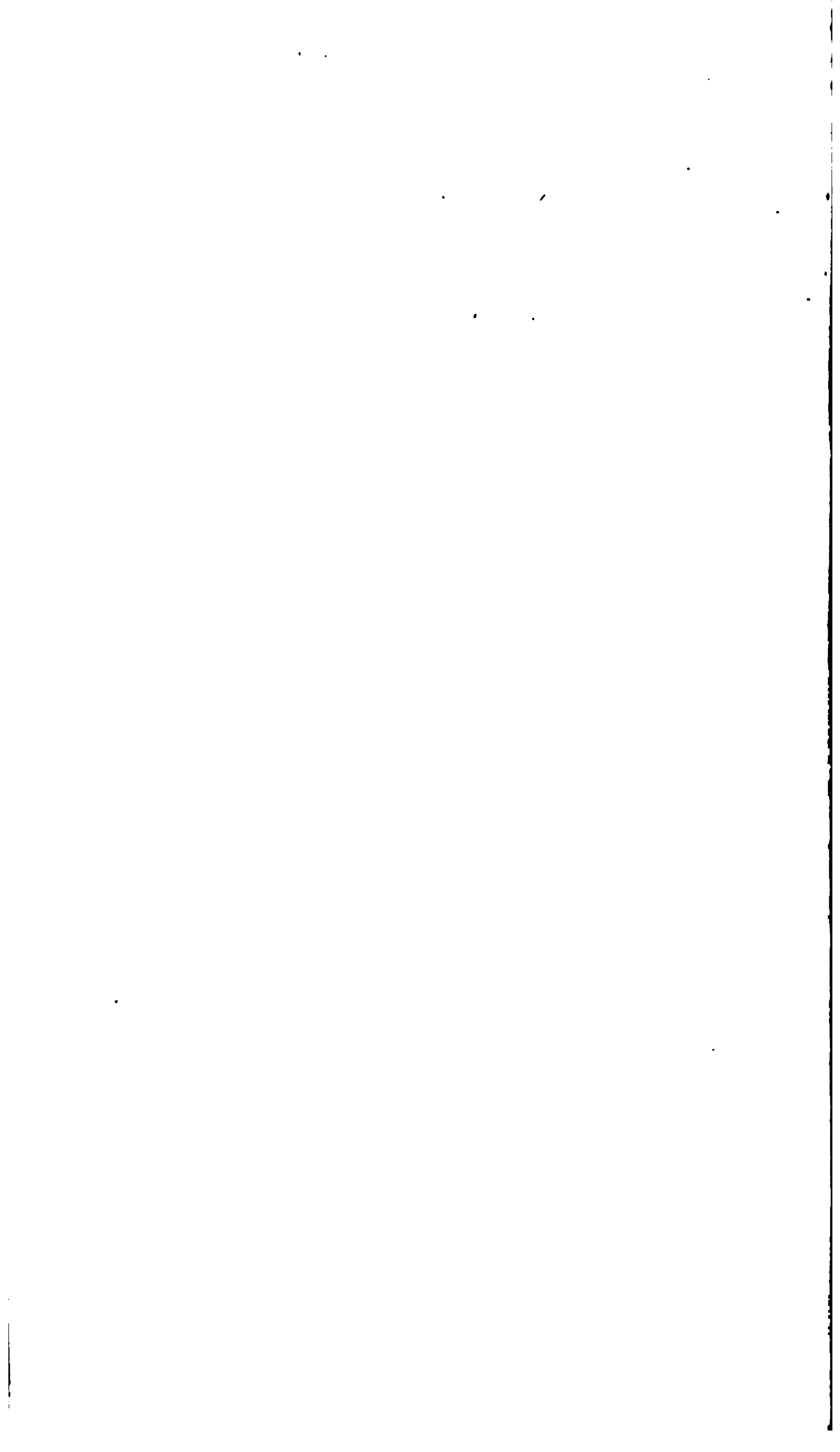
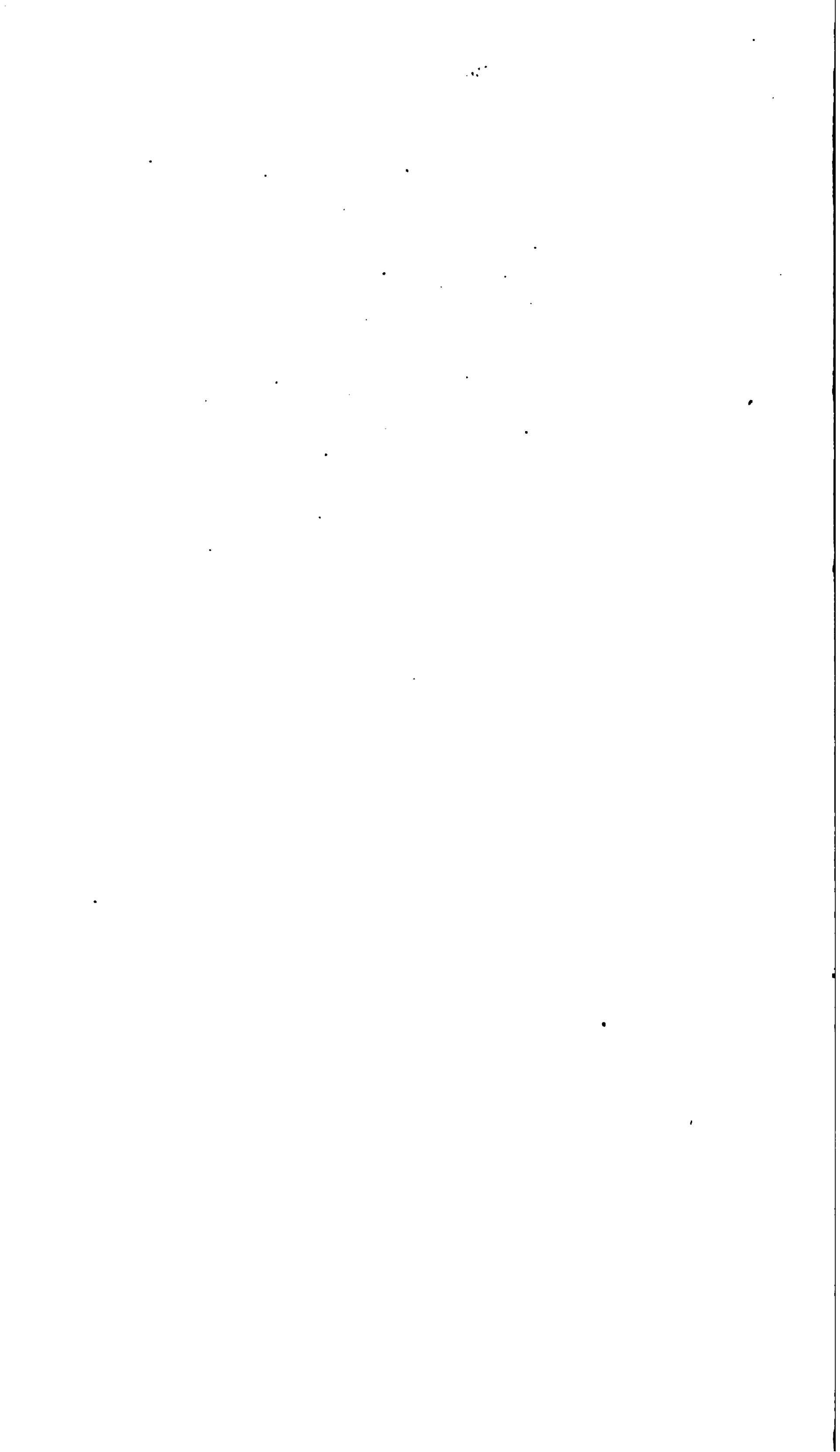










Geschichte des Alterthums

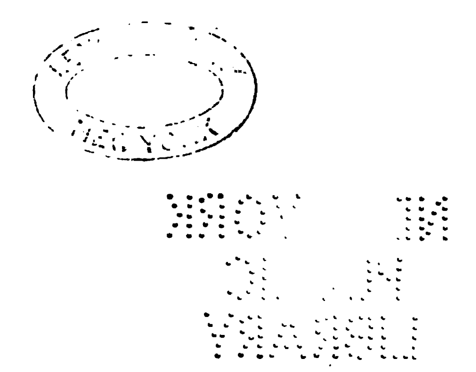
von

Max Duncker,
außerordentlichem Professor an der Universität zu Halle.

Zweiter Band.

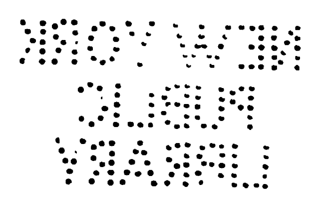
Zweite verbesserte Auflage.

Berlin.
Verlag von Duncker und Humblot.
1855.



Inhalt

Die arischen Völker und das persische Reich von den Anfängen geschichtlicher Kunde bis auf die Zeiten des Dareios, 2000—500 v. Chr.



Geschichte des Alterthums.

Zweites Buch.

Die arischen Völker und das persische Reich von den Anfängen geschichtlicher Kunde bis auf die Zeiten des Dareios.

2000 — 500 v. Chr.

I. Die Arja am Indus und Ganges.

2000 — 600 v. Chr.

1. Land und Volk.

Fern vom Stromgebiet des Euphrat und Tigris nach dem Aufgange der Sonne hin, am Südrande des großen Hochlandes, welches den Kern der Länder Asiens bildet, erheben sich in gleichlaufenden Ketten die Bergreihen des Himalaja d. i. des Schneepalastes, die höchsten Gipfel, welche die Erde trägt. Mit unabsehbaren Schneefeldern, mit weiten Gletschern bedeckt, ragen die schroffen Zacken und Spitzen des höchsten Kammes glänzend zum tropischen Himmel empor; kein Laut unterbricht die feierliche Stille dieser ernsten Alpennatur. Südwärts von diesen mächtigen weißen Zinnen drängen sich in einer zweiten Bergreihe wieder Gipfel an Gipfel, die nur durch steile Schluchten getrennt sind. Auch hier ist noch alles öde und einsam, weder Moos noch Kraut keimt in den Spalten des Gesteins, und wenn der Schnee den Sonnenstrahlen des Sommers weichen muß, so übersteigt doch auch diese Bergreihe noch die Grenzlinie der Vegetation. Viel weiter hinab zeigt eine dritte Bergreihe europäische Wälder; in kühler frischer Luft sind die Rücken der Höhen mit Birken, Tannen und Eichen bewachsen. Unter diesem Gürtel nördlichen Baumwuchses folgen auf niedrigen Anhöhen dichte Waldungen indischer Fichten von mächtigem Wuchse und Staunen erregender Höhe. Abwärts von der Waldregion beginnt im Westen ein Hügelland, nach Osten hin ein sumpfiger Landstrich von Lachen unterbrochen, welche die hinabströmenden Bergwasser in der Niederung zurücklassen, mit undurchdringlichem Gestrüpp, hohen

Dschungeln, üppig aufschießenden Gräsern bedeckt. Uebermäßig von Wasser getränkt verfaulen die Pflanzen in der Hitze des Klimas, in unheimlicher Schwüle hausen hier Krokodile, die großen Schlangen, Heerden von Elephanten, Leoparden und Tiger.

Der Gebirgswall, welcher in einer Länge von mehr als dreihundert und funfzig Meilen von Westen nach Osten zieht und eine durchschnittliche Breite von vierzig bis funfzig Meilen einnimmt [1]), bestimmt die Natur und das Leben des Landes, welches sich südwärts in ähnlicher Weise vor ihm ausbreitet, wie die Halbinsel Italien vor den europäischen Alpen. Der Himalaja schützt Hügelland und Ebenen vor den rauhen Winden, welche von Norden her über das Hochland von Centralasien kalt und zerstörend brausen; er hemmt aber auch die Regenwolken, die gesammelte Feuchtigkeit des Oceans, welche die Passatwinde vom Südmeer herantreiben. So müssen diese Wolken ihren Wasservorrath in die Ebenen am Fuße des Himalaja ergießen, und die Sonnengluth in Kühlung, die verbrannte Vegetation in üppiges Grün verwandeln. Durch ihre außerordentliche Erhebung bewahren die Gebirgsmassen des Himalaja, trotz ihrer südlichen Lage, so ungeheure Eisfelder und Schneemassen, daß sie die mächtigsten Ströme der Erde in die Ebenen hinabsenden können. Auf dem Centralgebirgsstock entspringt der Indus wie die Ganga und der Brahmaputra (Brahmasohn).

Der Indus folgt einer Spalte zwischen den gleichlaufenden Bergketten zunächst nach Westen. Trotz der langen und strengen Winter dieser Region gedeihen hier Gebirgsschafe und Ziegen, und der sandige Boden enthält Goldstaub. Südwärts vom Laufe des Flusses liegen einige Senkungen in den Bergen, deren Klima durch die Natur des Himmels und die Erhebung des Bodens sehr glücklich gemischt ist. Zwischen den höchsten Alpenreihen von einem regelmäßigen Oval von Schneebergen eingeschlossen, liegt 6000 Fuß über dem Meere das blühende Thal von Kaçmira, in der größten Ausdehnung zehn bis zwölf Meilen von Schneefeld zu Schneefeld breit. Westlich von diesem Thal wendet der Indus seinen Lauf plötzlich nach Süden; er durchbricht die Bergreihen welche ihm den Weg sperren, und begleitet

---

*) Die Länge des Himalaja, von der Induswendung bis zur Südwendung des Brahmaputra, beträgt in gerader Linie gemessen 370 Meilen.

nun den östlichen Abhang des Hochlandes von Iran bis zu seiner Mündung. Sobald der Fluß den Himalaja hinter sich gelassen, beginnt auf seinem linken Ufer ein Hügelland, welches sich zwischen den Zuflüssen des Indus weit nach Osten hin ausbreitet, von gemäßigter Wärme und fruchtbarer Vegetation. Nachdem der Indus dann den Fünfstrom und die Sarasvati aufgenommen hat, wird sein Thal im Westen durch die nahe herantretenden Berge von Iran, im Osten durch eine weite wasserlose Steppe, welche sich von den Vorhöhen des Himalaja bis zum Meere hinabzieht und nur Büffelheerden, Eseln und Kameelen spärliche Nahrung giebt, enger begränzt. Die Hitze wird größer, je flacher das Land, je weiter der Fluß nach Süden strömt, der Boden berstet in den trockenen Monaten und die Vegetation steht still. Die Ueberschwemmung des Flusses, welche ihr neue Kraft geben könnte, sobald der Schnee in den oberen Bergen schmilzt, hindern an vielen Orten die hohen Ufer, wenn nicht durch Kanäle geholfen wird. Das Delta, welches der Indus nach einem Laufe von dreihundert Meilen vor seiner Mündung bildet, enthält nur wenige Strecken guten Marschbodens. Das Meer überfluthet die flache Küste weit landeinwärts, höher die Flußarme hinauf hemmt Binsen- und Rohrgestrüpp den Anbau und Mangel an süßem Wasser eine dichtere Bevölkerung.

Nicht fern von den Quellen des Indus, gerade da wo sich die höchsten Gipfel des Himalaja zusammendrängen, brechen die Quellen der Jamuna und Ganga aus Schneefeldern hervor. Südwärts hinabströmend gelangt die Ganga bald in die Ebenen; aber die Bergreihen welche sich im Süden derselben erheben, der breite und dichtbewachsene Gürtel des Vindhja zwingt den Fluß zur Wendung nach Osten. Durch eine Menge von Zuflüssen von Norden und Süden her verstärkt, vermag die Ganga über ihre niedrigen Ufer alljährlich weite Ueberschwemmungen auszugießen und so die Ebenen, welche sie durchströmt, zu fettem Fruchtboden umzuschaffen, in welchem die tropische Vegetation in den üppigsten Trieben wuchert. Hier ist das eigentliche Land des Reis, der Baumwolle, des Zuckerrohrs, das Land des blauen Lotos, der nährenden Bananen und der riesigen indischen Feigenbäume. Am unteren Lauf der Ganga, wo sich der Brahmaputra ihr nähert, der zuerst ebenso durch die Parallelketten des Himalaja nach Osten fließt wie der Indus nach Westen, beginnt

ein heißes, feuchtes und üppiges Tiefland (Bengalen) von erschlaffendem Klima, mit Kokos- und Arekapalmen, mit Bethelranken und Zimmtstauden, mit unendlichen Schlingpflanzen, welche die Baumstämme überwuchern und die höchsten Wipfel erklettern, bedeckt; der Fluß wird so breit, daß der Blick das andere Ufer nicht mehr erreicht. In dem Mündungsgebiete, welches die Ganga mit dem Brahmaputra vereinigt, aber schon wieder in viele Arme gespalten durchfließt, bilden diese Wassermassen heiße Sümpfe, in welchen die Vegetation so übermächtig, die Dschungeln des Bambusrohrs so dick und undurchdringlich sind, daß dieser weite Landstrich dem Rhinoceros, dem Elephanten, dem Tiger, der hier in diesen morastigen Waldungen seine eigentliche Heimath hat, überlassen bleiben muß. —

Aeschylos sagt von den Indern, daß sie das Land neben den Aethiopen auf roßschnell trabenden Kameelen nomadisch durchschweiften [1]). Herodot berichtet von Indien, daß es das äußerste der bewohnten Länder nach Osten hin sei, über welches eine sichere Kunde vorhanden wäre. Das Volk der Inder sei bei weitem das zahlreichste (Indien zählt heute über 140 Millionen Einwohner), und der Indus sei der einzige Strom, welcher außer dem Nil Krokodile ernähre. Bei diesen Indern seien die vierfüßigen Thiere und die Vögel viel größer als in den übrigen Ländern, auch die Hunde, von welchen sich die Könige der Perser eine große Menge kommen ließen und zur Jagd unterhielten. Nur die Pferde der Inder würden von den nisäischen Pferden der Meder übertroffen. Auch sei unermeßlich viel Gold in Indien, welches theils von den Flüssen heruntergeführt, theils gegraben, theils als Goldsand gesammelt werde und die wilden Bäume in Indien trügen als Frucht eine Wolle, welche an Schönheit und Güte die der Schafe übertreffe; dieser Wolle bedienten sich die Inder zur Kleidung [2]). Es gäbe viele Völker in Indien, berichtet Herodot weiter, und diese redeten nicht dieselbe Sprache, noch hätten sie dieselben Gebräuche. Einige seien Wandervölker und andere seßhaft, diese lebten in den Sümpfen des Flusses, jene hätten sehr rohe und wilde Sitten, noch andere fast dieselbe Lebensweise wie die Baktrer [3]).

---

1) Supplic. 284. — 2) Herodot III, 94. 98. 106. IV, 44. I, 192. — 3) Herodot III, 98—100. 106. Herodot's Nachrichten über Indien stützen

Ktesias, welcher etwa funfzig Jahre später schrieb als Herodot und in der Lage war, das was man in Persien über die Inder wußte genauer zu erkunden als dieser, behauptet, daß Indien ebenso groß sei, als das übrige Asien, und die Inder fast noch zahlreicher als die übrigen Völker zusammengenommen [1]). Der Indus sei ein großer Fluß, welcher sowohl Bergland als Ebenen durchströme [2]); an den schmalsten Stellen nähme das Wasser einen Raum von vierzig Stadien (eine Meile), an den breitesten von hundert bis zweihundert Stadien ein. Dieser Fluß bewässere das Land, denn es regne in Indien nicht, noch seien dort Gewitter, wohl aber starke Stürme, welche alles mit sich fortrissen [3]). Am Indus wachse Schilfrohr, kleines und größeres, aber die stärksten Rohre könnten zwei Männer nicht umspannen, und die Höhe der größten sei der eines Schiffmastes gleich [4]). Auch die Palmen brächten in Indien dreimal so viel Frucht wie in Babylonien. Ktesias erzählte den Griechen zuerst von den bunten Vögeln mit rothem Gesicht, dunkelblauem Hals und schwarzem Bart, welche eine menschliche Zunge hätten und indisch zu reden verständen, aber auch hellenisch reden könnten, wenn sie es gelernt hätten (Papageien); von den großen Hühnern mit bunten Kämmen und breiten Schwänzen, von goldener, dunkelblauer und smaragdener Farbe (Pfauen [5]), von kleinen Affen mit vier Ellen langen Schwänzen (Meerkatzen); er versicherte, daß die Schafe und Ziegen der Inder so groß würden, wie sonst Esel, und so große Schwänze hätten, daß sie ihnen abgeschnitten werden müßten, damit sie gehen könnten; er beschrieb endlich den Hellenen zuerst die Elephanten [6]) und erzählte, wie er selbst solche Thiere gesehen und zugegen gewesen, als Elephanten des Perserkönigs in Babylon Palmen mit der Wurzel aus der Erde gerissen hätten; er behauptete ferner, daß diese Thiere auch die Mauern der Städte umzureißen vermöchten und daß dem Könige der Inder hunderttausend Elephanten in den Streit folgten.

---

sich auf Skylax von Karyanda, der nicht lange vor dem Jahre 500 den Indus befuhr, auf Hekatäos von Milet und auf Erkundigungen bei den Persern, vgl. III, 102. 105. 38. und unten.

1) Ktesias bei Photios Ecl. 1. — 2) Ecl. 6. — 3) Ecl. I, 9. — 4) Ecl. 6. Fragm. 4 ed. Bähr. — 5) Ecl. 3. Aelian. XVI, 2. — 6) Herodot erwähnt des Elephanten nur im Vorübergehen in Libyen; IV, 191.

Wenn es auch richtig ist, daß die Kokospalmen und Bananenbäume Indiens, verglichen mit den Dattelbäumen der Babylonier, dreifache Frucht tragen, wenn die Schafe von Ladakh und Jarkand sich wirklich durch ihre Größe und ihre Fettschwänze auszeichnen, so sind andere Dinge in diesem Bericht entschieden übertrieben: die Größe des Landes wie die Breite des Indus, welcher auch an den breitesten Stellen nicht viel über eine viertel deutsche Meile mißt; die Stärke des Kana- und Bambusrohres, welches zwar gegen funfzig Fuß hoch, aber nicht dicker als zwei bis drei Fuß wird; die Menge der Elephanten u. s. w. Auch giebt es allerdings Gewitter und sogar vielen Regen in Indien. Indeß wird man dem Ktesias aus diesen und anderen Uebertreibungen keinen großen Vorwurf machen können. Indien war auch den Persern, von welchen er seine Nachrichten erhielt, ein Land der Wunder, und spätere Berichterstatter, welche Indien selbst sahen, wiederholen trotz dem die meisten dieser Angaben. Die Sage, daß die Elephanten die Mauern der Städte zu zerstören vermöchten, ist ersichtlich daraus entstanden, daß „Städtezerstörer" ein poetisches Beiwort des Elephanten bei den Indern ist [1]).

---

1) Auch Arrian (Anabas. VI, 14) sagt, der Indus sei hundert Stadien breit und noch breiter; auch Megasthenes erzählt, daß die Elephanten Mauern zerrissen und das Bambusrohr klasterdick würde; Strabon p. 711. Daß Ktesias persisch-baktrische Quellen hat, wie Herodot, wird dadurch klar, daß alle seine Geschichten im nordwestlichen Indien spielen. Ktesias weiß zuerst, daß Indien ein Kulturland ist, wenn er auch glaubt, daß es nur einem König gehorcht, er kennt die Verehrung der Inder gegen ihre Könige, ihre Todesverachtung und einige Produkte der indischen Industrie. Er ist entschieden besser unterrichtet als Herodot. Indeß haben unsere Epitomatoren nur die Wundergeschichten ausgezogen und alles übrige bei Seite gelassen, wodurch der Standpunkt für die Beurtheilung des Ktesias völlig verrückt worden ist. Die Fabelsagen von den Pygmäen, den Hundsköpfen, Ohrenliegern, Schattenfüßern, Makrobiern, hat Ktesias wohl nacherzählt, aber nicht erfunden. Aehnliche Wunderdinge von Hundsköpfen, von Menschen ohne Kopf, Einhörnern, hatte Herodot erzählt, nur daß dieser diese Geschichten zu den westlichen Aethiopen versetzte, nicht zu den östlichen (Herodot IV, 191). Von den Pygmäen hatte Homer bereits gesungen (Ilias III, 6), von den Ohrenliegern und Schattenfüßern hatte Hekatäos gesprochen (Fragm. ed. Klausen 265. 266), wie Aristophanes (Aves 1556). Von den Greifen, den einäugigen roßbeschreitenden Arimaspen, den langlebenden, glückseligen Hyperboreern hatte lange vor Ktesias, Aristeas von Prokonnesos erzählt (Herod. IV, 12. 13. 32) und Aeschylos (Prometheus 802—805) gesungen. Megasthenes, der so viel später selbst in Indien war, wiederholt die Fabelsagen von den Pygmäen, Ohrenliegern, Schattenfüßern, Hundeköpfen, und fügt noch zur Bereicherung Mundlose und andere Wundervölker hinzu. Ktesias hat mithin sowohl seine Vorgänger als Nachfolger in diesen Geschichten. Sie beruhen auf der Abspiegelung der indischen Dinge

Wiederum ein halbes Jahrhundert später ist die Kunde der Griechen nicht mehr auf das Indusland beschränkt. Sie wissen nun, daß Indien 15,000 bis 16,000 Stadien (380 bis 400 Meilen) von Westen nach Osten sich erstreckt und 22,000 Stadien (550 Meilen) von Norden nach Süden [1]; Entfernungen bei welchen sie nicht allzustark irrten; in geraden Linien gemessen, würden diese Ausdehnungen 13,600 und 16,400 Stadien (340 und 410 Meilen) betragen. Im Norden sei Indien von großen Bergen begrenzt, welche die Griechen Kaukasos, die Inder aber Paropamisos (Paropanishadha [2]) und Emodon (Imaus, Himavat [3]) nennten. Alle Ströme Indiens entsprängen auf diesen Bergen [4]; Indien habe aber die größten und meisten Ströme der Welt. Der Indus sei größer als der Nil und alle Flüsse Asiens; der Ganges aber, welcher sich nach Morgen wende sobald er die Ebene erreiche, schon groß an seiner Quelle, habe eine Breite von hundert Stadien (2½ Meilen), an vielen Orten bilde er Seen, so daß das jenseitige Ufer nicht erblickt werden könne; seine

im Bewußtsein der Perser, aber sie sind auch nicht von den Persern, sondern von den Indern selbst erfunden. Die phantastische Welt, mit der sich die Inder umgaben, die sonderbaren Eigenschaften, welche sie einigen Stämmen der alten Bevölkerung und entfernten Völkern beilegten, spiegelten sich in der Kunde der Perser und dadurch auch in den Nachrichten der Griechen wieder. Die „Kirata" von kleinem Wuchs im östlichen Himalaja, gegen welche Vishnu's Vogel kämpft, die Çunamukhas (die Hundsköpfe), die „stirnäugigen" Menschenfresser, die „Einfüßler", welche „sehr schnelle Pferde" als Tribut bringen, haben sich im indischen Epos vorgefunden (Megasth. Fragm. ed. Schwanbeck p. 64 seq.), ebenso wie der Ursprung der Sage von den lange lebenden Hyperboreern. Die Inder versetzen jenseit des Himalaja zwischen den Götterberg Meru, den äußersten Punkt ihrer Welt im Norden und den Berg Mandara, den äußersten Punkt im Osten, die Uttara Kuru d. h. die nördlichen Kuru, welche 10,000 Jahre leben, bei welchen keine Hitze herrscht, wo die Ströme in goldenen Betten fließen und statt der Kiesel Perlen und Edelsteine führen. Wohl hatten die Inder Ursach, das Land der Seligen in den kühlen Norden zu versetzen, die Griechen schwerlich; Lassen indische Alterthumskunde II. S. 653. Daß diese Sage bei den Indern alt ist, beweist die Erwähnung der Uttara Kuru in den älteren Sutra der Buddhisten; Burnouf introduction à l'histoire du Bouddhisme p. 177. Andere Wundergeschichten des Ktesias finden ihre Erklärung in wirklich auffallenden Erscheinungen bei einigen Quellen Kaçmiras. Mit alle dem soll übrigens nicht gesagt sein, daß Ktesias nicht große Neigung zum Uebertreiben gehabt und an einigen Punkten nicht wirklich gelogen hätte.

1) Megasthenes und Patroklos bei Strabon p. 68. 69. 689. 690. Arrian. Ind. III, 8. — 2) So erklärt Lassen Paropamisos: Paropa-nishadha niederes Gebirge, im Gegensatz zu Nishadha hohes Gebirg; mit welchem dann der hohe Kamm des Hindukuh gemeint sei; Lassen I, 21. Anm. 4. — 3) Lassen ind. Alterth. I. Nachträge p. 37. — 4) Strabon p. 690. Curtius VIII, 30 ed. Mützell.

Tiefe betrage zwanzig Klafter [1]; die erste Angabe ist übertrieben, die zweite für den unteren Lauf richtig. In den Indus flossen nach des Megasthenes Beschreibung funfzehn, in den Ganges neunzehn schiffbare Nebenflüsse, deren Namen er sämmtlich aufzuzählen wußte [2]; im Ganzen gäbe es acht und funfzig schiffbare Flüsse in Indien.

Diese Fülle von Strömen in Indien erklären die Griechen daraus, daß die Länder, welche Indien umgäben, Ariana (Iran), Baktrien und das Land der Skythen höher seien als Indien, so daß die Gewässer von dort nach Indien hinab und hier zusammenströmen müßten [3]. Diese Ströme aber seien dann wieder die Ursache der großen Fruchtbarkeit Indiens, welche die Griechen übereinstimmend rühmen. Denn die Flüsse führten nicht nur, wie Nearch bemerkt, weiche und gute Erde von den Bergen in's Land [4], sondern sie durchflössen das Land auch dergestalt, daß es überall bewässert ein Fruchtgarten werde [5]. Durch seine Flüsse, meinte Onesikritos, werde Indien besser bewässert als Aegypten durch den Nil. Denn der Nil fließe auf geradem Wege durch langes und schmales Land und gelange dadurch in immer verschiedene Himmelsstriche und Beschaffenheiten der Luft, die indischen Ströme flössen dagegen durch viel größere und breitere Ebenen und verweilten lange in demselben Himmelsstrich, darum seien sie nährender als der Nil und ihre Fische größer als die Nilfische [6], und sie erfrischten das Land besser durch ihre feuchten Ausdünstungen [7]. Dazu kämen dann die Ueberschwemmungen der Ströme und die andere Bewässerung des Landes durch die starken Regen, welche alljährlich zu bestimmter Zeit mit den regelmäßigen Winden anhaltend herabfielen, so daß die Flüsse wohl zwanzig Ellen über ihr Bett emporstiegen (eine völlig genaue Angabe) und die Ebenen sogar an vielen Orten sumpfig würden [8]; wodurch es auch geschehe daß der Indus zuweilen sein Bett verändere [9]. Da nun Indien dieselbe Sonnenwärme habe wie Arabien und Aethiopien (denn Indien liege weit nach

1) Megasthenes bei Strabon p. 690. 702; bei Arrian (Ind. IV.); Diodor giebt dem Ganges an der Quelle eine Breite von 30 Stadien, bei Palibothra von 32; II, 38. XVII, 93. — 2) Arrian. Ind. IV. — 3) Diod. II, 37. — 4) Strabon p. 69. — 5) Diodor II, 37. — 6) Strabon p. 695. — 7) Diod. II, 37. — 8) Strabon p. 690. 691. — 9) Aristobul bei Strabon p. 692. 693. Vgl. Curtius VIII, 30 ed. Mützell.

Süden, und in den südlichsten Theilen des Landes sehe man das Sternbild des Bären nicht mehr und die Schatten fielen nach der andern Seite [1]), aber viel besser bewässert und die Luft viel feuchter sei als in jenen Ländern, würden die Thiere des Wassers, der Luft und des Landes in Indien viel größer und stärker als irgendwo sonst [2]), und da das fließende wie das vom Himmel fallende Wasser von der Sonnenwärme gekocht würde, sei der Wuchs der Wurzeln und Pflanzen so trefflich und saftig. Mit Wurzeln, heilsamen sowohl als schädlichen, seien sogar die Sümpfe erfüllt. Nach des Megasthenes für das Gangesland richtiger Behauptung wurde zweimal in Indien geerntet; zur Wintersaat dienten Reis und Gerste und andere den Hellenen unbekannte Fruchtarten, zur Sommersaat Bosmoron, Sesam und Reis, und während der Regenzeit werde Flachs und Hirse gebaut, so daß man in Indien von Mangel und Hungersnoth nichts wisse [3]). Ebenso üppig wüchsen Kräuter und Rohr, es gäbe ein Schilfrohr in Indien, welches Honig ohne Bienen erzeuge (das Zuckerrohr), und im südlichen Indien wüchsen Zimmt und Narde und die übrigen Gewürze ebenso gut wie in Arabien und Aethiopien [4]). Die Griechen wußten nicht daß der Zimmtbaum allein in Indien heimisch ist und daß sie dessen Rinde zwar über Arabien, aber stets aus Indien erhalten hatten.

Freilich habe Indien viele und große Berge, aber doch noch größere Ebenen, und auch die Berge seien von außen mit fruchttragenden Bäumen bedeckt [5]) und im Inneren bärgen sie Edelsteine vieler Art, Krystalle, Karfunkel und andere [6]) und Gold- und Silberadern, und die Flüsse führten Gold aus den Bergen mit hinunter; auch andere Metalle und Salz zum Ausgraben seien vorhanden [7]). Die Bäume wüchsen in Indien viel größer als anderswo; es seien dort Bäume, deren Höhe der Pfeilschuß nicht erreiche, deren Blätter so groß wie Schilde wären. Auch andere Baumstämme wären dort, welche fünf Männer nicht umspannen könnten, die ihre Zweige, als wenn sie niedergebogen würden, abwärts richteten, so daß sie die Erde wieder berührten

---

1) Diese vollkommen richtigen Angaben hat Megasthenes bei Strabon S. 76. Diodor II, 35. — 2) Strabon p. 695. Diodor II, 35. — 3) Strabon p. 690. 693. Diodor II, 36. — 4) Strabon p. 695. — 5) Diodor II, 35. — 6) Strabon p. 717. — 7) Strabon p. 700. Vgl. unten.

und dann von Neuem emporsteigend, neue Stämme bildeten, die wieder andere Absenker trieben, so daß aus einem Baum ein großes Laubdach entstünde, welches einem Zelte, das von vielen Säulen gestützt sei, ähnlich sähe. Funfzig, auch vierhundert Reiter könnten unter einem solchen Baume Mittagsruhe im Schatten halten [1]), ja Nearch erzählte, daß es Bäume dieser Art gäbe, unter welchen zehntausend Menschen Platz fänden. Weder die Beschreibung des indischen Feigenbaumes noch die letzte Angabe ist übertrieben. Andere Bäume in Indien hätten berauschende Früchte (es sind wohl die Fächer- und Kokospalmen gemeint, aus deren Saft noch heute Palmwein bereitet wird [2]); die Sprossen einer gewissen Palmenart könnten gegessen werden [3]); endlich trügen die Bäume in Indien ja sogar Wolle [4]).

Nicht mindere Aufmerksamkeit, als die Fruchtbarkeit und die Produkte des Landes, erregten die Thiere Indiens bei den Griechen. Sie bewunderten die Gelehrigkeit der Elephanten, die Stärke des Tigers, welcher nach Megasthenes Angabe noch ein Mal so groß als der Löwe sein soll; die Munterkeit und Behendigkeit der Affen; die bunte Pracht der Vögel. Mit Schrecken erblickten die griechischen Seeleute den Wallfisch zum ersten Mal im indischen Meere; unter dem Schall der Trompeten, mit verdoppelten Ruderschlägen ließ Nearch seine Schiffe zum Kampf gegen diese friedlichen Ungethüme des Meeres vortreiben. Die Griechen behaupten, daß der Wallfisch wohl fünf und zwanzig Orgyien (150 Fuß) lang gefunden werde [5]), und neben dem größten Seethier entging auch ein sehr kleiner Fisch der Beobachtung des Megasthenes nicht, dessen Berührung ohnmächtig mache und bald darauf den Tod herbeiführe [6]); es ist der Zitteraal und dessen elektrische Schläge gemeint. —

Von der Bevölkerung Indiens sagen die Griechen, daß die Inder von Körperbau leicht und zierlich seien, ihr Gewicht sei nicht so stark als das der übrigen Völker [7]). Von Krankheiten würden die Inder nicht geplagt, da das Klima gesund sei und das Land reine Luft, klares Wasser und gute Früchte habe [8]).

1) Strabon p. 694. — 2) Strabon p. 692. — 3) Arrian. Ind. VII, 3 nennt den Sanskritnamen der Schirmpalme Tala und erzählt, daß deren Sprossen gegessen würden; eine ebenfalls richtige Notiz. — 4) Strabon p. 693. — 5) Arrian. Ind. 30. — 6) Megasthenis Fragm. 17. ed. Schwanbeck. — 7) Arrian. Ind. 17. — 8) Strabon p. 701. 706. 709.

Die nördlichen Inder glichen nach der Farbe der Haut und der Gestalt am meisten den Aegyptern, die südlichen wären nicht ganz so schwarz wie die Aethiopen, noch so ausgedörrt wie diese, noch hätten sie stumpfe Nasen und krause Haare wie die Aethiopen. Strabo erklärt die hellere Farbe aus der feuchteren Luft Indiens; diese bewirke auch, daß das Haar nicht kraus emporstände, sondern schlaff herabfalle[1]). —

Die Bevölkerung Indiens zerfällt noch heute in zwei große Hauptmassen, welche durch Körperbildung und Sprache sich wesentlich von einander unterscheiden. In dem breiten und unzugänglichen Gürtel der Vindhjaberge, welche die vorspringende Halbinsel des Dekhan von den Ebenen des Indus und Ganges trennen, sitzen die Stämme der Gonda von dunkelschwarzer Farbe, dickem, langem und schwarzem Haar, wilden Sitten und eigenthümlicher Sprache. Diesen Völkern nahe verwandt sind die schlanken und schwarzen Bhilla von kleinem Wuchse, welche die westlichen Abhänge des Vindhja zum Meer hin und die Kola, welche die Hügel von Surashtra (Guzurate) bewohnen und noch jetzt zwei Drittel der Einwohnerzahl dieser Länder bilden[2]); wie auf den östlichen Abfällen und Ausläufern des Vindhja die Kanda im Süden, die Paharia im Norden sitzen, denen gleichfalls die dunkle Hautfarbe und dichtes herabhängendes Haar zugeschrieben wird. Von diesen rohen Stämmen verschieden, minder schwarzer Farbe und anderer Lebensweise zugethan sind die Stämme, welche die Küsten des Dekhan inne haben, die Karnata, die Tuluva und Malabaren im Westen, die Tamulen und die Telinga im Osten.

Allen diesen Stämmen steht das Volk von hellerer Farbe und entschieden kaukasischem Gepräge gegenüber, welches die Sanskritsprache gesprochen hat und heute noch gebraucht, welchem die Kulturentwicklung in diesen weiten Ländern angehört. Der Gegensatz dieser beiden Bevölkerungen entging den Griechen nicht, wenn Ktesias weiße und schwarze Inder unterscheidet[3]) und die späteren Berichterstatter die nördlichen Inder d. h. die am Indus und Ganges wohnenden den Aegyptern, die südlichen Inder den Aethiopen d. h. den Negern vergleichen. Der hellere Stamm be-

1) Strabon p. 96. 690. 696. Arrian. Ind. VI, 9. — 2) Lassen ind. Alterth. I. S. 370. — 3) Bei Photios Ecl. 9.

wohnt im Westen den ganzen Induslauf, fast vom obersten Flußthal bis hinab zur Mündung, hier hat er seine ausgedehntesten Sitze; nach Osten zu wird das Land, welches er einnimmt immer schmaler, an der Gangesmündung hat sein Gebiet die geringste Ausdehnung von Norden nach Süden. Aber auch am Indus, im Himalaja wie im Gangeslande hatten und haben sich zum Theil noch heute Reste von dunklen und schwarzen Völkern erhalten. In dem Epos der Inder werden „schwarze Himavatbewohner"[1]) und über dem Mündungsdelta des Indus „schwarze Çudra" genannt[2]), und Herodot berichtet, daß im Heere des Xerxes neben den eigentlichen Indern (so weit sie auf dem rechten Ufer des Indus den Persern damals gehorchten) und diesen zugeordnet „Aethiopen des Ostens" ausgezogen wären, von denen in Libyen nur durch die Sprache und das schlichte Haar unterschieden, während die Aethiopen in Libyen wolliges Haar hätten[3]). Auch was Herodot von der Schamlosigkeit und Menschenfresserei einiger indischen Stämme berichtet, kann nicht Bezug auf die kaukasischen Inder, sondern nur auf jene schwarze Bevölkerung haben; da wir sehr bestimmt wissen, daß die Sanskrit redenden Inder sich zur Zeit Herodots in einem weit vorgeschrittenen Zustande der Civilisation befanden.

Dieser Gegensatz zweier Bevölkerungen, deren eine kultivirt, die andere so gut wie ohne Kultur ist, deren eine die besten Gebiete des Landes inne hat, während von der andern nur Trümmer (zusammenhängende Massen derselben nur in dem unzugänglichsten Gebiete) vorhanden sind, der Umstand, daß die hellfarbige Bevölkerung des Ganges gegen die dunklern Volksklassen, welche sich hier noch vorfinden, von jeher eine ausschließende und verachtende Stellung eingenommen hat, nöthigt zu der Annahme, daß die schwarze Bevölkerung einst das ganze Gebiet vom Indus bis zur Gangesmündung, vom Himalaja bis zum Kap Komorin eingenommen, daß der kaukasische Stamm später eingewandert sei, zunächst die Ebenen in Besitz genommen, die alte Bevölkerung in die Berge zurückgedrängt oder unterworfen und kultivirt habe in derselben Weise, wie dies in historischer Zeit vom Indus und

1) Lassen ind. Alterth. I, 385, 390. — 2) Lassen ind. Alterth. I, 799. — 3) Herod. VII, 70. 7, 97. Schon Homer unterscheidet westliche und östliche Aethiopen; Odyss. I, 23. 24. Vgl. Ritter Erdkunde IV, 1. 446 und IV, 2, 519.

Ganges aus mit den Küstenvölkern des Dekhan, mit den alten Bewohnern der Insel Ceylon vor unsern Augen geschieht. Diese Einwanderung muß von Westen her erfolgt sein, weil der hellere Stamm hier die ausgedehntesten Sitze hat, weil die ältesten Ueberreste der Literatur dieses Stammes zwar häufig den Indus, aber nicht den Ganges erwähnen [1]).

Die Annahme der Einwanderung der hellfarbigen Inder wird dadurch zur Gewißheit erhoben, daß dieses Volk sich selbst mit demselben Namen bezeichnet, welchen die Baktrer, Meder und Perser, die Stämme des iranischen Hochlandes überhaupt sich beilegen. Diese nannten sich nach den Nachrichten der Griechen, wie nach ihrem eigenen Zeugniß Arier, und ihr Land Ariana (Airja und Airjana, Iran [2]), während die kaukasischen Inder in der gebräuchlichsten und zugleich ältesten Bezeichnung sich Arja und ihr Land Arjavarta nennen [3]): Airja und Arja bedeuten die Tüchtigen, die Würdigen. Die religiösen Anschauungen der Iranier und Inder haben auffallende Züge von naher Verwandtschaft; gewisse Götternamen, Mythen, Opfer, Gebräuche finden sich hier wie dort, wenn auch deren Bedeutung in Indien und Iran nicht immer dieselbe geblieben, in einigen Fällen die entgegengesetzte geworden ist. Der Gott der Sonne wird in Iran und in Indien unter dem Namen Mitra angerufen. Ein gewöhnlicher Beiname des höchsten Gottes der Inder in der alten Zeit ist Vritraghna d. i. Tödter des Vritra; die Iranier verehren einen Geist des Sieges Verethragna (Behram). Die Açvinen der Inder sind die Aspinen der Iranier [4]), der Heros der Inder Traitana oder Trita Aptjas Sohn, welcher den dreiköpfigen Drachen schlägt, ist der Thraêtaona Athwjas Sohn der Iranier und tödtet eine Schlange mit drei Rachen [5]). Aber die guten Götter der Inder, die Deva (dii), sind den Iraniern böse Geister, der wohlthätige Himmelsgott der Inder, Indra, ist bei den Iraniern ein schlimmer Geist der Finsterniß, der Jima der Iranier ist ein glücklicher König, dessen Name das goldne Zeitalter

---

1) Roth zur Literatur und Geschichte des Veda S. 101. 127. 136. 139. — 2) Herod. VII, 62. Strabon p. 721. 724. — 3) Rigveda I, 51, 8. Samaveda I, 1, 1, 5. Manu z. B. II, 27. X, 45 rc. — 4) Burnouf, Yaçna Notes p. 46. — 5) Bei den Ariern Thrita und Thraêtaona, bei den Indern Trita und Traitana; Roth in d. Z. d. d. Morgenl. Gesellschaft II, 216 folg. Thrita im Vend. 20, 1., Thraêtaona Yaçna 9 und Jescht Sade 71—80.

bezeichnet [1]), der Jama der Inder ist ein strenger Herrscher und Vergelter im Reich der Todten u. s. w. [2]) Bei beiden Völkern steht das Opfer des Soma (bei den Iraniern Haoma) in höchster Ehre, beiden Völkern ist die Furcht durch Todtes, Haare und Nägel verunreinigt zu werden und die Reinigung durch den Urin von Rindern gemeinsam; der Hund ist bei den Indern ebenso verachtet, als er bei den Iraniern geehrt wird. Zu dieser gemeinschaftlichen Grundlage der religiösen Anschauungen, wenn diese auch hier und dort nach verschiedenen Seiten hin entwickelt worden sind, kommt endlich, daß die Sprache der kaukasischen Inder von der Sprache der religiösen Urkunden der Iranier und der Sprache, in welcher die Inschriften des Kyros, Dareios und Xerxes abgefaßt sind, nur dialektisch verschieden ist.

Die Arier auf dem Hochlande von Iran, wie die Arja am Indus und Ganges sind demnach Zweige, welche aus demselben Stamme hervorgewachsen sind. Ob diese Zweige einst vor ihrer Trennung gemeinsam am Oxus in Baktrien, oder auf dem Hochlande von Iran wohnten oder wanderten [3]), wird sich nicht entscheiden lassen, wir müssen uns begnügen auch durch diese Verwandtschaft festzustellen, daß die Einwanderung der Arja nach Indien von Westen her erfolgte, wie schon aus der Vertheilung ihrer Sitze und des Terrains, welches sie am Indus und Ganges einnehmen, geschlossen werden mußte; daß sie von den Gebirgen Irans herabsteigend zuerst das fruchtbare Thal des Indus und seiner fünf Nebenflüsse, welche ihm, zuletzt vereinigt, von Nordosten her zuströmen, besetzten, so weit sie Weidestrecken fanden d. h. ostwärts bis zu jener Wüste hin, welche das Industhal

---

1) Roth l. c. IV, 426 folg. — 2) Dies Verzeichniß kann noch vermehrt werden. Der Arjaman welcher mit Mitra im Veda angerufen wird, ist der Airjama der Iranier z. B. Vendidad farg. XX, 26—28; ebenso wie Ahura und Asura zu vergleichen ist. — 3) Am wahrscheinlichsten ist es, daß die arischen Inder vom Oxus, von Nordwesten her eingewandert sind; weil hier die ihnen am nächsten verwandten Stämme sitzen. Herodot hebt wiederholt die Verwandtschaft der über Kaçmira wohnenden und an Afghanistan grenzenden Inder mit den Baktrern hervor. Strabon (p. 725) sagt vom Parapamisos, daß die südlichen Theile desselben indisch und arisch, die nördlichen und westlichen baktrisch wären. Die Kafir am Hindukuh reden noch heute eine Sanskritsprache (Lassen ind. Alterth. S. 421 folg.); das Zendavesta kennt einen bis in den Himmel reichenden Götterberg wie die Inder und nennt Airjana Vaêja, wo es nur zwei Sommer- und zehn Wintermonate giebt, also gewiß ein sehr hochliegendes Land, etwa am Westabhange des Belurdagh oder Musdagh als erstgeschaffenes Land. Daß der Hara Berezaiti des Zend diese Gebirge bezeichnet s. unten.

vom Gangeslande scheidet. Den Fluß, welcher ihr Land bewässerte, ihre Weiden tränkte, ihr Leben bestimmte, nannten die Arja Sindhu d. h. der Strom[1]), und seine Anwohner Saindhava, welchen Namen die Griechen in der persischen Umlautung, in welcher er ihnen zuerst zukam, Indoi (Inder) auffaßten.

2. Die Arja am Indus.

Bei den Aegyptern reicht das Bestreben der Könige, ihre Thaten in Bild und Schrift aufzuzeichnen und dadurch der Vergessenheit zu entreißen, sehr weit hinauf. Die siegreichen Herrscher Assyriens und Babyloniens waren von einem ähnlichen Streben erfüllt; in Syrien kamen die Hebräer frühzeitig dazu die Sagen wie die Geschichte ihres Volkes niederzuschreiben, auch den Phoenikiern wird es nicht an solchen Aufzeichnungen gefehlt haben. Bei den Indern ist das Gegentheil der Fall. Kein Volk zeigt ein geringeres Interesse an der Aufbewahrung seiner Schicksale, keines ist so spät dazu gekommen Geschichte zu schreiben, keines ist bei einer so ungenügenden Aufzeichnung seiner Tradition und seiner Geschichte stehen geblieben. Desto lebhafter ist die Phantasie dieses Volkes, desto reicher und unerschöpflicher der Schatz seiner Poesie. Aus den Ueberresten dieser Poesie, aus den Monumenten ihrer Literatur muß die Geschichte der Inder erschlossen und wiederhergestellt werden und die Berührungen der westlichen Nationen mit den Indern müssen uns helfen die hierdurch aufgedeckten Perioden ihrer begrabenen Geschichte zu umgrenzen.

Wir haben gesehen, wie die Phoenikier zu der Zeit da König Salomo in Israel herrschte, um das Jahr 1000 v. Chr. den Versuch wagten, die kostbaren Produkte Indiens ohne den Zwischenhandel der Araber zu erlangen, wie sie vom rothen Meere aus das Land der Inder entdeckten, wie sie hier in der Nähe der Indusmündungen landeten. Sie hatten das Land Ophir

---

1) Bei Plinius hist. natur. VI, 23. Sindus. Die Wurzel Sind bedeutet feucht sein.

d. h. das Land der Abhira gefunden; der Name Abhira gehört dem Sanskrit an und bezeichnet die Kuhhirten (Bd. I. S. 326). Die phoenikischen Schiffe brachten Elfenbein, Sandelholz, Affen, Pfauen nach Syrien zurück. Auch die Namen dieser Produkte Indiens, wie sie in den Geschichtsbüchern der Hebräer aufgezählt werden, sind dem Sanskrit entlehnt [1]). Demnach war die Küste an der Indusmündung zu jener Zeit in den Händen der Arja. Auch der Name des Zinn in den homerischen Gesängen ist indischen Ursprungs (κασσίτερος, Kastira); dieses Metall muß also auch bereits im neunten Jahrhundert und früher durch die Phoenikier oder über Babylonien zu den Griechen gelangt sein. Die Hebräer berichten, daß die Phoenikier eine sehr große Menge Goldes von ihren Ophirfahrten heimgebracht hätten (Bd. I. a. a. O.). Um billig eingekauft werden zu können mußte dieses Metall an der Indusmündung häufig sein. Da sich jedoch am unteren Indus kein Gold findet, so mußte dasselbe aus dem oberen Industhal, welches reich an Gold ist, oder aus den vorderen Ketten des Himalaja, in denen die Gebirgsströme Gold führen, zur Küste hinabkommen; es war mithin um das Jahr 1000 v. Chr. schon ein lebhafter Verkehr zwischen dem oberen und unteren Indus vorhanden. Wenn endlich die Phoenikier bei den Abhira Sàndelholz eingekauft haben, so konnte auch dieses kostbare Produkt nur durch Seeverkehr und Küstenschifffahrt, welche durch die regelmäßig wehenden Monsune im indischen Meere auch nicht sehr schwierig ist, zur Indusmündung gelangen, da der Sandelbaum ausschließlich und allein in der Sonnengluth der Malabarküste gedeiht. Wir sehen demnach um das Jahr 1000 das Mündungsland des Indus bereits im Verkehr mit dem oberen Stromgebiete wie mit der Küste von Malabar.

Mehr als zweihundert Jahre vor den Fahrten der Phoenikier zu den Abhira hatten die Assyrer einen Eroberungszug an den Indus unternommen. Sie waren hier auf ein mächtiges Volk und einen starken König Sthavara-pati gestoßen, dessen Heer den Assyrern besonders durch die Kriegselephanten furchtbar wurde. Dennoch war es den Assyrern gelungen, ein indisches Volk, die Assakaner auf dem rechten Ufer des Indus zwischen diesem Strome und dem Kabul zu unterwerfen [2]), und der Obelisk von Ninive

1) Lassen ind. Alterth. I, 538. — 2) Band I. S. 282.

zeigte uns unter den Tributen, welche den Herrschern Assyriens gebracht wurden, die Thiere Indiens, den Elephanten und das Rhinoceros. Der Name jenes Königs Sthavara-pati (Herr der Erde) gehört dem Sanskrit, der Name der Assakaner lautet im Sanskrit Açvaka, von Açva Roß. Das Epos der Inder kennt dieses Volk und rühmt dessen Pferde, die auf den Bergtriften seiner hochliegenden Gebiete gediehen. Dem König Alexander von Makedonien leisteten die Açvaka einen hartnäckigen Widerstand.

Demnach waren die Arja bereits im dreizehnten Jahrhundert nicht bloß am Indus angesessen, sondern schon zu größeren Reichen unter gebietenden Königen, welche sich „Herren der Erde" [1]) nennen konnten, vereinigt, hatten sie bereits gelernt den Elephanten im Kriege zu gebrauchen.

Das älteste Monument der indischen Poesie ist der Veda, d. h. das Wissen. Es sind Loblieder und Gebete an die Götter, einige Sieges- und Kriegsgesänge; es ist der älteste Liederschatz der Arja, welchen der Rigveda enthält. Die einzelnen Gesänge sind mit dem Namen der Priester und Sänger bezeichnet, von welchen sie herrühren sollten; es sind vielleicht die Namen der Priestergeschlechter und Sängerschulen, in welchen diese Lieder entstanden oder bis zu ihrer Niederschreibung aufbewahrt worden waren. Aeltere und jüngere Gesänge liegen in dieser in priesterlichen Kreisen zusammengekommenen Hymnensammlung neben einander. Aber selbst die jüngeren Lieder derselben nennen den Namen der Ganga noch nicht; die älteren zeigen uns die Wohnsitze der Arja auf den Indus und das Land der fünf Ströme beschränkt [2]); sie preisen die „sieben Flüsse" als Wohnsitz und Heimath des Volkes; außer dem Indus und dem Fünfstrom muß noch die Sarasvati hinzugezählt worden sein [3]). Man sieht deut-

---

1) A. Weber hat in seinem Vortrage: die neueren Forschungen über das alte Indien Anm. 2. eine andere Ableitung von Stabrobates vorgeschlagen, nämlich Sthura-pati Herr der Stiere. Wenn man auch diese gelten lassen will, so bleiben dennoch das große Heer, die Kriegselephanten, die indischen Tribute auf dem Obelisken u. s. w. für den Beweis stehen, daß es im dreizehnten Jahrhundert größere Staaten am Indus gab und die Zustände, welche die Lieder des Veda schildern, damals nicht mehr bestanden. — 2) Nur der zehnte Mandala des Rigveda macht eine Ausnahme, in diesen haben überhaupt jüngere Stücke Eingang gefunden. — 3) Z. B. Rigveda I, 32, 12. 35, 8. Man hat den siebenten Strom auch im Kabul vermuthet, und wirklich saßen nordwärts von diesem Fluß bis zum Kamme des Hindukuh hinauf, so wie im nördlichen Industhal arisch-indische Stämme. Aber die Sarasvati ist viel wahrscheinlicher, da sie im Rigveda öfter genannt wird; auch heißt es (Samaveda von Benfey II. 4, 1, 9) „die siebengeschwisterte (saved) Sarasvati."

lich, daß das Volk auf diese Gebiete beschränkt war, als die Hymnen des Veda gedichtet wurden, daß es seine frühere Heimath bereits vergessen hatte und daß die östlichen Landschaften ihm noch unbekannt waren. Wie die Arja am Indus selbst, so bezeichnen auch die religiösen Urkunden der Baktrer das Land der Arja mit dem Namen der Siebenströme (hapta hendu [1]). Die Arja sind nach diesen Gesängen in kleine Stämme getheilt, welche von Stammhäuptern beherrscht werden und von ihren Heerden leben, aber damit den Anbau des Landes verbinden; ihr bester Besitz, ihr Reichthum besteht in ihren Rinderheerden und Pferden.

Es folgt hieraus, daß diese Lieder lange vor dem Zuge der Assyrer gesungen worden sind, welche ein mächtiges Königthum am Indus vorfinden, welchen die Inder mit Kriegselephanten entgegenziehen. Auch dieser Gebrauch ist den Liedern des Veda fremd; in diesen kämpfen die Götter wie die Fürsten von den mit Rossen bespannten Streitwagen herab.

Weiter unten wird gezeigt werden, daß die Arja sich um das Jahr 1300 v. Chr. im Besitz des Gangeslandes befinden, daß die Bildung ihrer Staaten am Ganges bereits um diese Zeit vollendet war. Das Fortschreiten der Arja vom Fünfstromlande in das Gangesland, die großen und schweren Kämpfe, welche der Bildung ihrer Staaten am Ganges vorangingen, können wohl zwei Jahrhunderte ausgefüllt haben. Hieraus ergiebt sich, daß die Lieder des Veda, welche keine andere Heimath der Inder als die sieben Ströme kennen, vor dem Jahre 1500 entstanden sein werden. Ihr Inhalt, die Stufenfolge von religiösen Anschauungen, welche in ihnen niedergelegt ist, zeigt, daß zwischen den ältesten und den jüngsten einige Jahrhunderte liegen; ihre Entstehung wird demnach etwa zwischen 1800 und 1500 v. Chr. gesetzt werden können. Die Einwanderung der Arja in das Indusland muß dann noch einige Jahrhunderte früher geschehen sein, da in den Hymnen des Veda jede Spur der Erinnerung an eine frühere Heimath fehlt. —

Die Lieder des Veda geben uns einige Umrisse zu einem Bilde der Sitten und deutlichere Kunde von den religiösen Vorstellungen der Inder in jener Zeit. Die meisten Bilder dieser Poesie sind von Rossen und Kühen entlehnt, woraus auf ein

1) Vendidad farg. I, 73, übers. v. Spiegel.

langes und nahes Zusammenleben mit diesen Thieren geschlossen werden muß. An der Spitze der kleinen Stämme stehen Fürsten, welche Gopa genannt werden, ein Wort, dessen ursprüngliche Bedeutung Beschützer der Kühe, Kuhhirt ist, und noch in dem viel später entstandenen Epos heißt die Gemahlin des Fürsten zuweilen die Büffelkuh (Mahischi). Mit demselben Worte (Goshtha) wird die Versammlung des Stammes und die Hürde, welche die Kühe einschließt, bezeichnet; und das Wort, welches Kampf ausdrückt (Gavishthi), bedeutet eigentlich das Begehren nach Kühen. Damit ist zugleich die Ursach der Fehden erklärt, welche diese kleinen Stämme unter einander führten; es handelte sich um den Besitz von Heerden und Weideplätzen [1]). Da in der Folge ein kriegerischer Adel neben den Fürsten hervortritt, da späterhin bei vielen Stämmen im östlichen Fünfstromlande und ausnahmsweise auch bei einzelnen Stämmen am Ganges keine Fürstenherrschaft mehr besteht, vielmehr Edle und Familienhäupter des Adels die Regierung führen, da sich fast überall Geschlechtsverbände bei den arischen Indern zeigen und zum Theil noch heute vorhanden sind [2]), so wird man vermuthen dürfen, daß schon in jener Zeit die Häupter alter Geschlechter und solche, welche sich durch Tapferkeit hervorthaten, den Rath der Stammfürsten im Frieden, ihre Umgebung in der Schlacht gebildet haben werden. Die Opfer, welche die Könige für ihren Stamm darbringen, werden durch Priester vollzogen, von Anrufungen und von Gesang begleitet, welcher die Thaten der Götter pries, wie auch bereits in jener Zeit die Kämpfe der Fürsten besungen wurden [3]). Sonst naht sich jeder Familienvater den Göttern mit seinem Gebet und zündet selbst das heilige Feuer an. Die Götter werden angerufen, die Heerden auf gute Weideplätze zu führen und sie vor Unglück auf dem Wege zu bewahren, sie sollen die Kühe voll Milch machen und die Pferde sättigen, sie sollen Reichthum und Schätze spenden, sie sollen die Wasser vom Himmel herabgießen, die Quellen aus den Bergen niedersenden und Sieg im Kampfe verleihen.

---

1) Kuhnt in Weber's indischen Studien I, 337. — 2) Ueber die Geschlechtsverbände s. unten. Die Vridschi am Ganges wurden von Adelsgeschlechtern regiert, deren Rath durch eine Versammlung von Aeltesten gebildet ward, deren Gericht aus acht Familienhäuptern bestand; Lassen ind. Alterth. II, 80: die Maller und Kshudraka an der untern Vipaça haben 150 Gauvorsteher und stellen dem Alexander 1000 Edle als Geißeln; Arrian. Anab. VI, 14. Strabon p. 702. — 3) Vgl. unten und Samaveda ed. Benfey; II, 3, 2, 4. u. a. a. St.

Die Anschauung der Götter steht nicht mehr auf der ersten Stufe, es ist bereits ein ziemlich ausgebildeter Vorrath von Mythen vorhanden, man weiß ganze Reihen von Thaten, welche die Götter vollbracht haben, aufzuzählen, es ist öfter von alten Weisen der früheren Zeit die Rede. Die Erscheinungen des Himmels sind es, welche Augen und Sinne der Arja am meisten getroffen haben; die Geister der hellen Luft, des blauen Himmels, des Lichts rufen die Arja als die herrschenden Mächte der Welt, als wohlthätige Geister, als ihre hülfreichen Herren an [1]), während sie sich vor den Geistern des Dunkels und der Nacht fürchten. Der höchste Gott ist der Geist des hohen Himmels, der „großarmige" Indra, „der Blitzträger, der Donnerer, dessen Kraft so groß wie der Himmel selbst" ist [2]). Er ist der Herr des gehörnten Viehes, der Stiere, ein Hort, stürmend wie der Stier [3]), ja er wird selbst „gewaltiger Stier" genannt, der Speerträger, der Herr der Männer [4]). Indra ist vor den andern Göttern geboren, die er mit Kraft geschmückt hat. Diesem Geiste des hellen Himmels stehen schlimme Geister entgegen: die dunkle Wolke, welche den lichten Himmel bedeckt, welche in ihrem Schooße dem Indra das Wasser des Himmels entführt und den dürstenden Fluren den Regen vorenthält, finstere Geister, welche das Wasser der Berge (die Quellen) in dem Schooß der Felsen verschlossen halten, welche verhindern daß es befruchtend in die Ebenen hinabrinnt. Vritra d. h. der Einhüller, ist der Dämon, welcher die Wasser des Himmels in die schwarze Wolke einhüllt, Ahi raubt dem Lande in der Sommerhitze die strömenden Flüsse (nach der Anschauung der Inder die milchgebenden Kühe), treibt sie fort und versteckt sie in die Höhlen der Berge. Gegen diese bösen Dämonen muß Indra kämpfen, er muß die schwarze Wolke spalten, daß der Regen herabfließt, die in den Bergen gefangnen Ströme muß der Gott befreien. Die Anschauung des tropischen Gewitters ist es vornämlich, welche den Vorstellungen von den Kämpfen Indras gegen die bösen Geister zu Grunde liegt. „Mit dem preiswürdigen Speer," welchen Tvashtri (der Künstler des

---

1) Der Name der Götter deva (deus θεός) ist abzuleiten von div hell, leuchtend; Lassen ind. Alterth. I, 756. — 2) Samaveda ed. Benfey I, 2, 2, 3. — 3) Samaveda I, 3, 1, 5. — 4) Rigveda ed. Rosen I, 32, 15. Samaveda I, 3, 1, 3. Roth leitet Indra von idh indh anzünden; Lassen von indra blau ab; ind. Alterthumskunde I, S. 756.

Himmels) dem Indra geschmiedet hat d. h. mit dem zuckenden Blitz „der niemals stumpf wird" muß Indra die schwarzen Wolken treffen, muß er die Kühe des Himmels d. h. die Wolken melken, daß der belebende Regen niederfließt, daß der Himmel wieder in hellem Lichte glänzen kann. Die Winde, die wehenden Geister, welche die Luft bald mit sanftem Hauche reinigen, bald stürmisch die dunklen Wolken vor sich her jagen, den Himmel aufklären und wieder hell leuchten lassen, sind es, welche dem Indra in seinen Kämpfen gegen die schwarzen Geister zur Seite stehen. An der Spitze der Schaar der schnellen Winde, der Maruta, welche auf schnellen Wagen von flüchtigen Hirschen gezogen dahinfahren, steht der Gott Vaju d. i. der Webende, welcher den Morgenhimmel freundlich aufhellt [1]; „nur die Winde haben bei Indra ausgehalten" heißt es, während die anderen Götter sich vor den Dämonen fürchteten. Neben Vaju tritt der heulende Orkan, welcher dem Gewitter voranzieht, die tropische Windsbraut, Rudra, unter diesen wehenden Geistern besonders hervor; Rudra trägt verderbliche Geschosse in seiner Hand, er bedroht die Heerden und die Menschen, ja er tödtet im Zorn Männer und Thiere, aber er ist auch ein wohlthätiger Gott, denn die ihm folgenden Regengüsse erquicken Anger und Weiden [2]. Mit Rudra verbündet hat Indra die „schwarzleibigen" Dämonen niedergeschlagen [3]. „Des Indra-Siege will ich singen, die der Gott mit dem Wurfspieße einst davon trug, heißt es in einem alten Hymnus des Rigveda. Am Berge schlug er den Ahi, er goß die Wasser aus und ließ die Flüsse aus den Bergen; wie Kälber zu den Mutterkühen, so eilen die Wasser zum Meere. Gleich dem Stiere stürzte Indra auf das Opfer und trank dreimal vom bereiteten Tranke, dann schlug er die Erstgeburt der Wolken (den Vritra). Als du Indra sie trafest, brachst du die Kunst der Zauberer und zeigtest die Sonne und die Morgenröthe am Himmel. Mit gewaltigem Wurf traf Indra den finstern Vritra, daß ihm die Schultern brachen, wie ein mit der Axt gefällter Baum sank Ahi zur Erde. Nun laufen über des Ahi Leichnam die Wasser und der Feind des Indra schläft dort lange Finsternisse; die Höhle des Wassers hat Indra wieder er-

---

1) Rigveda ed. Rosen I, 23. 37. 38. 39 u. f. — 2) Rigveda ed. Rosen I, 43. I, 114. — 3) Samaveda I, 4, 2, 4.

Die Anschauung der Götter steht nicht mehr …
Stufe, es ist bereits ein ziemlich ausgebildeter …
then vorhanden, man weiß ganze Reihen von …
Götter vollbracht haben, aufzuzählen, es ist …
sen der früheren Zeit die Rede. Die Ersch…
sind es, welche Augen und Sinne der A…
haben; die Geister der hellen Luft, d…
Lichts rufen die Arja als die herrsche…
wohlthätige Geister, als ihre hülfr…
sie sich vor den Geistern des …
Der höchste Gott ist der Geist …
armige" Indra, „der Blitztr…
groß wie der Himmel selbst …
ten Viehes, der Stiere, …
ja er wird selbst „gew…
der Herr der Männe… …agen
boren, die er mit … …urschleudern[3]).
Himmels stehen … neben den Geistern der
welche den licht… …ewittersturm reinigen und die
Indra das … …uchten, dienten die Arja den diesen
Fluren den … …undten Geistern des Lichts, welche die Dun-
der Berg… …gen und die im Dunklen hausenden bösen Geister.
halten. … Finsterniß haben die Arja große Furcht; deshalb werden
rinnt … nicht müde den Geistern des Lichts zu danken, welche sie von
W… … dieser Furcht befreien. Freudig begrüßten sie die ersten Licht-
strahlen des Morgens, welche die schwarze Nacht durchbrachen; diese waren ihnen ein schönes Bruderpaar von Zwillingen, die Açvinen, welche den Menschen in Noth und Gefahr hülfreich zu nahen pflegten, wie sie jeden Morgen der Erde von der Dunkelheit halfen. In alten Hymnen an diese göttlichen Mächte, in welchen die Wohlthaten, welche sie schon vordem erzeigt, gepriesen und aufgezählt werden, heißt es: „Açvinen, kommt auf eurem Wagen, der mit den guten Pferden bespannt ist, der wie der Falke fliegt, der schneller ist als der Wind, als der Menschen Gedanke, auf dem ihr die Häuser der frommen Männer besuchet, kommt in unsere Wohnung. Auf dem Wagen, dessen dreifaches

1) Rigveda ed. Rosen I, 32 sqq.; vgl. I, 11. I, 121. — 2) z. B. Samaveda ed. Benfey I, 3, 2, 1. I, 4, 1, 1. — 3) Samaveda II, 9, 3, 9. II, 9, 3, 1.

Welten (Himmel, Luft und Erde) durcheilt, nahet
Kühe voll Milch und sättiget unsere Pferde und
re Nachkommen. Im schnellen schönlaufenden
t ihr Freigebigen mein Gebet, ihr Açvinen,
sen als Mangel abwehrende preisen. Die
elten, die wie die Geier fliegen, mögen
erabrauschendes Wasser herbringen zum
Ihr habt einst dem Atri im finstern
n aus schmachvollen Banden befreit,
s Licht wiedergegeben, ihr Freige-
dem alten Saju, als er euch bat,
em Pedu das weiße Pferd ge-
as hellwiehernde, furchtbare,
schlagende, welches tausend
ret, rufen wir euch, ihr
zu Hülfe, kommt zu uns mit dem
...n, denn ich rufe euch zum bereiteten
...n Licht der ewigen Morgenröthe"[1]. Die Mor-
... selbst wird als eine Jungfrau Uschas angerufen und
öfter mit einer rothen Kuh verglichen. „Komm auf heiligen Pfaden vom Glanze des Himmels hoch herab, ruft man ihr zu, die rothen Kühe sollen dich in das Haus des Opfernden fahren. Nahe Uschas auf schönem, glücklichem Wagen, welchen du bestiegen hast, hüte den Mann, der zu dir betet, Tochter des Himmels! Wenn du an den Grenzen des Himmels erscheinst, kommen die fliegenden Vögel und die mit vier Füßen und der Zweifuß (der Mensch) von allen Seiten. Du scheuchst mit deinen Strahlen die Finsterniß"[2].

Häufiger noch und unter verschiedenen Namen wird die Sonne (Surja) angerufen. Dieser Sonnengott wird als Erzeuger (Savitri) und Nährer (Puschan) der Menschen gepriesen; er ist ein Reichthum spendender, aber auch ein allwissender Gott. „Schon tragen den allwissenden Surja, sagen die Hymnen, die Strahlen empor, daß alle ihn sehen. Mit der Nacht weichen die Sterne wie Diebe vor dem Gott, der alles enthüllt. Sein Strahl beleuchtet alle Geschöpfe wie sprühende Feuersgluth. Vor den Göttern, vor den Menschen steigst du empor, Surja! Mit solchem

1) Rigveda ed. Rosen I, 117. 118. — 2) Rigveda ed. Rosen I, 49.

Die Anschauung der Götter steht nicht mehr auf der ersten Stufe, es ist bereits ein ziemlich ausgebildeter Vorrath von Mythen vorhanden, man weiß ganze Reihen von Thaten, welche die Götter vollbracht haben, aufzuzählen, es ist öfter von alten Weisen der früheren Zeit die Rede. Die Erscheinungen des Himmels sind es, welche Augen und Sinne der Arja am meisten getroffen haben; die Geister der hellen Luft, des blauen Himmels, des Lichts rufen die Arja als die herrschenden Mächte der Welt, als wohlthätige Geister, als ihre hülfreichen Herren an [1]), während sie sich vor den Geistern des Dunkels und der Nacht fürchten. Der höchste Gott ist der Geist des hohen Himmels, der „großarmige" Indra, „der Blitzträger, der Donnerer, dessen Kraft so groß wie der Himmel selbst" ist [2]). Er ist der Herr des gehörnten Viehes, der Stiere, ein Hort, stürmend wie der Stier [3]), ja er wird selbst „gewaltiger Stier" genannt, der Speerträger, der Herr der Männer [4]). Indra ist vor den andern Göttern geboren, die er mit Kraft geschmückt hat. Diesem Geiste des hellen Himmels stehen schlimme Geister entgegen: die dunkle Wolke, welche den lichten Himmel bedeckt, welche in ihrem Schooße dem Indra das Wasser des Himmels entführt und den dürstenden Fluren den Regen vorenthält, finstere Geister, welche das Wasser der Berge (die Quellen) in dem Schooß der Felsen verschlossen halten, welche verhindern daß es befruchtend in die Ebenen hinabrinnt. Vritra d. h. der Einhüller, ist der Dämon, welcher die Wasser des Himmels in die schwarze Wolke einhüllt, Ahi raubt dem Lande in der Sommerhitze die strömenden Flüsse (nach der Anschauung der Inder die milchgebenden Kühe), treibt sie fort und versteckt sie in die Höhlen der Berge. Gegen diese bösen Dämonen muß Indra kämpfen, er muß die schwarze Wolke spalten, daß der Regen herabfließt, die in den Bergen gefangnen Ströme muß der Gott befreien. Die Anschauung des tropischen Gewitters ist es vornämlich, welche den Vorstellungen von den Kämpfen Indras gegen die bösen Geister zu Grunde liegt. „Mit dem preiswürdigen Speer," welchen Tvashtri (der Künstler des

---

1) Der Name der Götter deva (deus θεός) ist abzuleiten von div hell, leuchtend; Lassen ind. Alterth. I, 756. — 2) Samaveda ed. Benfey I, 2, 2, 3. — 3) Samaveda I, 3, 1, 5. — 4) Rigveda ed. Rosen I, 32, 15. Samaveda I, 3, 1, 3. Roth leitet Indra von idh indh anzünden; Lassen von indra blau ab; ind. Alterthumskunde I, S. 756.

Himmels) dem Indra geschmiedet hat d. h. mit dem zuckenden Blitz „der niemals stumpf wird" muß Indra die schwarzen Wolken treffen, muß er die Kühe des Himmels d. h. die Wolken melken, daß der belebende Regen niederfließt, daß der Himmel wieder in hellem Lichte glänzen kann. Die Winde, die wehenden Geister, welche die Luft bald mit sanftem Hauche reinigen, bald stürmisch die dunklen Wolken vor sich her jagen, den Himmel aufklären und wieder hell leuchten lassen, sind es, welche dem Indra in seinen Kämpfen gegen die schwarzen Geister zur Seite stehen. An der Spitze der Schaar der schnellen Winde, der Maruta, welche auf schnellen Wagen von flüchtigen Hirschen gezogen dahinfahren, steht der Gott Vaju d. i. der Wehende, welcher den Morgenhimmel freundlich aufhellt [1]; „nur die Winde haben bei Indra ausgehalten" heißt es, während die anderen Götter sich vor den Dämonen fürchteten. Neben Vaju tritt der heulende Orkan, welcher dem Gewitter voranzieht, die tropische Windsbraut, Rudra, unter diesen wehenden Geistern besonders hervor; Rudra trägt verderbliche Geschosse in seiner Hand, er bedroht die Heerden und die Menschen, ja er tödtet im Zorn Männer nnd Thiere, aber er ist auch ein wohlthätiger Gott, denn die ihm folgenden Regengüsse erquicken Anger und Weiden [2]. Mit Rudra verbündet hat Indra die „schwarzleibigen" Dämonen niedergeschlagen [3]. „Des Indra-Siege will ich singen, die der Gott mit dem Wurfspieße einst davon trug, heißt es in einem alten Hymnus des Rigveda. Am Berge schlug er den Ahi, er goß die Wasser aus und ließ die Flüsse aus den Bergen; wie Kälber zu den Mutterkühen, so eilen die Wasser zum Meere. Gleich dem Stiere stürzte Indra auf das Opfer und trank dreimal vom bereiteten Tranke, dann schlug er die Erstgeburt der Wolken (den Vritra). Als du Indra sie trafest, brachst du die Kunst der Zauberer und zeigtest die Sonne und die Morgenröthe am Himmel. Mit gewaltigem Wurf traf Indra den finstern Vritra, daß ihm die Schultern brachen, wie ein mit der Axt gefällter Baum sank Ahi zur Erde. Nun laufen über des Ahi Leichnam die Wasser und der Feind des Indra schläft dort lange Finsternisse; die Höhle des Wassers hat Indra wieder er-

---

1) Rigveda ed. Rosen I, 23. 37. 38. 39 u. f. — 2) Rigveda ed. Rosen I, 43. I, 114. — 3) Samaveda I, 4, 2, 4.

schlossen." — „Die Wolken hast du ergossen, der Quellen und der Ströme Fesseln hast du gesprengt; als du Indra den großen Berg gespalten, entsprang der Strom"[1]).

So erscheint Indra in den Liedern des Veda vorzugsweise als Heros, als Kämpfer und Siegesheld, und Vritratödter ist seine häufigste Bezeichnung. Selbst Kämpfer verleiht er im Kampfe den Sieg. In einer Menge von Hymnen wird er angerufen, das „hellwiehernde pfauenschwänzige Falbenpaar an seinen Wagen zu schirren"[2]), in die Reihen der Kämpfenden zu treten, wie ein wilder schrecklicher bergbewohnender Löwe mit scharfem Pfeil und vielknotigem Donnerkeil zu nahen, der Kräftigen Kraft zu mehren, den Siegesruf von den Schlachtwagen emporsteigen zu lassen, die Schaaren der Feinde den Geiern zur Speise zu geben. Er ist der Zerstörer der Festen und Burgen; die Krieger werden ermahnt, Indras Siegeswagen zu folgen, mit Indra zu wetteifern, er der im Kampfe nicht blinze, werde ihnen vorankämpfen, er werde die Pfeile der Feinde zurückschleudern[3]).

Neben dem Geiste der hellen Luft, neben den Geistern der Winde, welche den Himmel im Gewittersturm reinigen und die Erde in diesen Kämpfen befruchten, dienten die Arja den diesen Gottheiten nahe verwandten Geistern des Lichts, welche die Dunkelheit verscheuchen und die im Dunklen hausenden bösen Geister. Vor der Finsterniß haben die Arja große Furcht; deshalb werden sie nicht müde den Geistern des Lichts zu danken, welche sie von dieser Furcht befreien. Freudig begrüßten sie die ersten Lichtstrahlen des Morgens, welche die schwarze Nacht durchbrachen; diese waren ihnen ein schönes Bruderpaar von Zwillingen, die Açvinen, welche den Menschen in Noth und Gefahr hülfreich zu nahen pflegten, wie sie jeden Morgen der Erde von der Dunkelheit halfen. In alten Hymnen an diese göttlichen Mächte, in welchen die Wohlthaten, welche sie schon vordem erzeigt, gepriesen und aufgezählt werden, heißt es: „Açvinen, kommt auf eurem Wagen, der mit den guten Pferden bespannt ist, der wie der Falke fliegt, der schneller ist als der Wind, als der Menschen Gedanke, auf dem ihr die Häuser der frommen Männer besuchet, kommt in unsere Wohnung. Auf dem Wagen, dessen dreifaches

---

1) Rigveda ed. Rosen I, 32 sqq.; vgl. I, 11. I, 121. — 2) z. B. Samaveda ed. Benfey I, 3, 2, 1. I, 4, 1, 1. — 3) Samaveda II, 9, 3, 9. II, 9, 3, 1.

Rad die drei Welten (Himmel, Luft und Erde) durcheilt, nahet uns, machet die Kühe voll Milch und sättiget unsere Pferde und mehrt uns tüchtige Nachkommen. Im schnellen schönlaufenden Wagen genaht, hört ihr Freigebigen mein Gebet, ihr Açvinen, welche die alten Weisen als Mangel abwehrende preisen. Die Falken, die schnellgeflügelten, die wie die Geier fliegen, mögen euch wie vom Himmel herabrauschendes Wasser herbringen zum Opfer, euch Wahrhaftige! Ihr habt einst dem Atri im finstern Kerker Speise gebracht und ihn aus schmachvollen Banden befreit, ihr habt dem blinden Kanva das Licht wiedergegeben, ihr Freigebigen, Gerngelobten! Ihr habt dem alten Saju, als er euch bat, die Kuh mit Milch gefüllt und dem Pedu das weiße Pferd geschenkt, das Indra euch gegeben, das hellwiehernde, furchtbare, feindbezwingende, den Feind niederschlagende, welches tausend Schätze bringt. So wie ihr stets waret, rufen wir euch, ihr Schöngebornen, nach alter Sitte zu Hülfe, kommt zu uns mit dem schnellen Flug des Falken, denn ich rufe euch zum bereiteten Opfer beim ersten Licht der ewigen Morgenröthe"[1]). Die Morgenröthe selbst wird als eine Jungfrau Uschas angerufen und öfter mit einer rothen Kuh verglichen. „Komm auf heiligen Pfaden vom Glanze des Himmels hoch herab, ruft man ihr zu, die rothen Kühe sollen dich in das Haus des Opfernden fahren. Nahe Uschas auf schönem, glücklichem Wagen, welchen du bestiegen hast, hüte den Mann, der zu dir betet, Tochter des Himmels! Wenn du an den Grenzen des Himmels erscheinst, kommen die fliegenden Vögel und die mit vier Füßen und der Zweifuß (der Mensch) von allen Seiten. Du scheuchst mit deinen Strahlen die Finsterniß"[2]).

Häufiger noch und unter verschiedenen Namen wird die Sonne (Surja) angerufen. Dieser Sonnengott wird als Erzeuger (Savitri) und Nährer (Pushan) der Menschen gepriesen; er ist ein Reichthum spendender, aber auch ein allwissender Gott. „Schon tragen den allwissenden Surja, sagen die Hymnen, die Strahlen empor, daß alle ihn sehen. Mit der Nacht weichen die Sterne wie Diebe vor dem Gott, der alles enthüllt. Sein Strahl beleuchtet alle Geschöpfe wie sprühende Feuersgluth. Vor den Göttern, vor den Menschen steigst du empor, Surja! Mit solchem

1) Rigveda ed. Rosen I, 117. 118. — 2) Rigveda ed. Rosen I, 49.

Licht wandelst du durch den Himmel und durch die Luft und scheidest den Tag von der Nacht, schützender Gott. Sieben gelbe Rosse schirrst du, sie ziehen deinen Wagen, du Gott mit dem strahlenden HauptHaar. Nach dem Dunkel aufschauend, rufen wir zu dir, höchstes Licht. Heute aufsteigend, du mit wohlthuendem Licht Begabter, nimm die Krankheit meines Herzens und die blasse Furcht von mir: die wollen wir den Papageien und Turteltauben geben. Mit aller Kraft hat sich die Sonne erhoben, sie tödtet mir den feindlichen Mann, ich selbst hätte ihn nicht zurückgescheucht"[1]. Und in einem andern Hymnus, in welchem der Sonnengott unter dem Namen Savitri angerufen wird, heißt es: „Ich rufe Savitri zu Hülfe, der alle Götter und Menschen an ihren Ort ruft, wenn er zum dunklen Himmel zurückkehrt. Er geht auf steigendem Pfad, er geht auf sinkendem, von ferne leuchtend entfernt er das Verbrechen. Den großen goldgeschmückten Wagen besteigt der Gott mit dem goldenen Stachel gerüstet, die gelben Pferde mit den weißen Füßen bringen das Licht, das goldene Joch ziehend. Mit goldenen Händen schreitet Savitri zwischen Himmel und Erde. Goldhändiger, Erneuerer, Reicher, komme zu uns, wehre uns die Rakshasa (die bösen Geister) ab, komme du in jeder Nacht Gerufener auf deinen alten festen Wegen durch die Luft, welche frei von Staub sind, schütze uns auch heute!"[2])

Auch das Feuer ist den Indern ein wohlthätiger Geist des Lichts. Das Feuer scheucht die Finsterniß der Nacht und die Dämonen des Dunkels. Die Mehrzahl der alten Hymnen des Veda ist an den Geist des Feuers, an Agni (ignis) gerichtet. Agni ist ein Bringer des Lichtes, der weit mit Himmelsschätzen leuchtet, der die Nacht mit rothen Farben bewältigt, der die bösen Geister der Finsterniß, die Rakshasa, vertreibt; darum ist auch er ein Dämonenbezwinger und Dämonentödter. Als die Flamme des Heerdes wird Agni als Versammler der Menschen, als „weitschauender Hausherr"[3]), aber auch als der Gast der Menschen gepriesen. Als Heerdfeuer ist Agni der „liebe Freund, der Genosse und Bruder der Menschen"[4]), ein speiseverleihender, Reichthum spendender Gott, ein „schöner Jüngling" aber von gewal-

---

1) Rigveda ed. Rosen I, 50. — 2) Rigveda ed. Rosen I, 35. — 3) Samaveda I, 1, 2. 2. — 4) Samaveda II, 7, 2, 1.

tiger Kraft. Die Götter haben ihn dem Sohne Vivasvats, dem Manu, dem Vater der Menschen, auf der Erde zurückgelassen. Er war im Holze versteckt, durch Reiben mit großer Stärke ward dieser Gott erzeugt; aus „dem Doppelholz“, aus den Bäumen wird er geboren. Aber er hat nicht bloß einen irdischen Ursprung, im Blitz steigt Agni vom Himmel zur Erde herab, und er heißt in diesem Sinne auch „der im Wasserbett (d. h. in der Gewitterwolke) erzeugte Stier.“ Wie aber das Feuer im Strahl des Blitzes und der Sonne vom Himmel zu den Menschen herabsteigt und so ein Bote der Götter zu den Menschen ist; so ist das auf dem Altar emporlodernde Feuer nach der sinnigen Vorstellung der Inder auch wieder ein Bote der Menschen zu den Göttern, der ihre Gaben im Opferfeuer zum Himmel emporträgt; Agni ist den Arja der eigentliche und wahre Opferbringer und Priester, der Mittler zwischen Himmel und Erde. Was der Becher für des Menschen Mund, heißt es, sei Agni für die Götter; durch Agni verzehrten sie ihre Speise [1]). Zum Opfer wird dem Agni reine Butter in die Flamme geworfen, und wenn das Feuer dann emporprasselt, trägt der Gott die Gabe hinauf. So heißt es: „Den Agni rufen wir mit feierlichen Liedern den Speiseverleiher. Dich wählen wir als Boten zu dem Alleswissenden, dein aufsteigender Glanz leuchtet weithin bis in den Himmel; der Sterbliche, welcher dich verehrt, erlangt Reichthum, du Erfreuer, du Schützer des Handels. Dir du reicher Jüngling wird jedes Opfer dargebracht, sei uns heute und in Zukunft gnädig; opfere du dann selbst den mächtigsten Göttern, bringe den Göttern unsere Opfer. Kräftig, wie ein Pferd, das im Kampfe wiehert, spende, o Agni, dem Flehenden reiche Gabe. Setze dich zu uns, Mächtiger, leuchte, geliebtester der Götter, laß aufsteigen den geflügelten Rauch. Setze dich zu uns, du, welchen die Götter einst vorsorgend dem Manu auf der Erde ließen. Gieb uns Schätze, erfreue uns; komm gerade emporsteigend uns zu Hülfe wie Savitri, bewahre uns leuchtend vor der Sünde durch Erkenntniß, mache uns kräftig zum Handeln und Leben, vertilge die Feinde, bewahre uns, Agni, vor den Rakshasa, bewahre uns vor dem Mörder und dem grausen Raubthiere und vor dem Feinde, der unser Verderben sinnt, du leuch-

1) Samaveda I, 1, 2, 2.

tender Jüngling! Schlage überall die Feinde, welche dir keine Gaben bringen, welche für uns ihre Pfeile schärfen, mit glühendem Strahl Begabter, wie mit einer Keule, daß unsre Feinde uns niemals beherrschen. Deinen zückenden, starken, furchtbaren Flammen vermag niemand zu nahen, verbrenne die bösen Geister und jeden Feind!"[1]) —

Es würde ein vergeblicher Versuch sein, die überströmende Fülle der Anschauungen und Bilder, welche die jugendfrische und jungfräuliche Phantasie der Inder in den Liedern des Veda niedergelegt hat, aufzuzählen oder umfassend zu charakterisiren. Neben der phantastischen Anschauung der Erscheinungen am Himmel, der Gewitter und der Wolkenbildung, neben einer innigen Freude an der Natur, neben der sinnigen Auffassung ihrer Phaenomene, liegt in diesen Liedern ebenso viel Naivität als Schwung des Gedankens, ebenso viel Unbefangenheit als sittliches Streben, und wenn ein poetisches Bild das andere drängt, wenn kaum eines weiter ausgeführt und länger festgehalten wird, sondern rasch einem neuen weichen muß, so ist andererseits das Bestreben sichtbar, in jedem Moment den ganzen Götterhimmel und alle seine Beziehungen zu vergegenwärtigen, im Einzelnen das Ganze zu ergreifen, und die Auffassung der Inder springt schnell hinüber vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen. Wenn Indra häufig als ein mächtiger Stier angerufen wird, wenn er vorzugsweise und in der ältesten Auffassung ausschließlich Kämpfer, Siegesheld und Dämonentödter ist, so ist er nach anderen Stellen „der Allherrscher, der König des Festen und des Flüssigen, so hat er die Berge befestigt, dem weiten Luftkreis Maaße gegeben und den Himmel gestützt"[2]), so faßt er nach anderen Stellen „die Welt in sich wie die Strahlen eines Kreises und wenn hundert Himmel ihm wären und hundert Erden: nicht tausend Sonnen würden den Blitzschleuderer fassen, nicht das Geschaffene, nicht die Welten[3])." Neben Indra steht noch ein geheimnißvoller Gott Varuna (Uranos) an den Grenzen des Weltalls, jenseit der Sonne und der Sterne. Varuna ist der alles umgebende Himmel, er thront in seinem fernen Palaste, er hat „Fesseln und Stricke" für die, welche sündigen, er sendet Krankheit und Tod; aber den

1) Rigveda ed. Rosen I, 36; vgl. I, 27. 58. 76. — 2) Rigveda I, 81. II, 2, 1. 1. Samaveda I, 4, 1, 5. II, 6, 2, 19 heißt es: „Als du Indra Urewiger entsprangst." — 3) Rigv. 1, 32. Samaveda 1, 3, 2, 4.

Schuldigen, welche um Vergebung flehen, giebt er auch Trost und Heil [1]).

Wie in der Anschauung der Götter eine sinnliche und übersinnliche Auffassung neben einander stehen, so wechseln in dem Verhalten der Menschen den Göttern gegenüber Naivität und scharfausgeprägte ethische Empfindung. Man fleht zu den Göttern um Schutz vor den bösen Geistern, um Vernichtung der Feinde, um Hülfe in Krankheit und langes Leben. Man gesteht aber auch ein, daß man Opfer bringe um Schätze und Reichthum zu erlangen. Indra soll „Spende um Spende geben", er soll Reichthum schenken daß man darin „bis an die Knie waten könne." Davon werde der Gott dann auch wieder seinen Vortheil haben, wenn Indra Rosse, Wagen und Stiere gespendet, werde man ihm auch stets Opfer darbringen [2]). In einem Hymnus sagt der Sänger dem Indra: „wenn ich der Herr der Rinder, so vielen Gutes Beherrscher wäre, als du Indra, dann wollte ich dem Sänger helfen, ich ließe ihn nicht in Dürftigkeit [3])." „Wie Fliegen um den Honigtopf, heißt es an einer anderen Stelle, sitzen die Beter um die Opferschaale, wie man den Fuß auf den Wagen setzt, setzt auf Indra ihr Vertrauen die Schaar schatzgieriger Sänger" [4]). Aber daneben wird dann auch wieder hervorgehoben, wie das Feuer, das Licht, die Helle vor Sünde bewahren; wie der Sonnengott der Alles wissende Gott sei, der schneller ist als die Gedanken der Menschen. Es wird eingeprägt daß „Indra den Ruchlosen wegstoße wie man den Pilz mit dem Fuße wegstößt" [5]), daß das Opfer vieler Sünden Zahl hinwegtilge und den Darbringer reinige. Es wird dem Indra überlassen, dem Opfernden zu schenken, was er selbst für das Beste und Köstlichste halte. Er wird gebeten, die Opfernden zu belehren und ihnen Weisheit zu geben, wie der Vater seinem Kinde [6]).

Das Opfer ist den Arja eine Speise welche den Göttern vorgesetzt wird, die Götter sind hungrig und durstig, sie wollen essen und trinken. Diese Darbringungen werden von Anrufungen begleitet, welche die Götter einladen zum Mahle zu kommen; es sind Einladungen dieser Art, welche die Gesänge des Veda aus-

---

1) Roth in der Zeitschrift d. d. morg. Gesellsch. VI, 71 fgde. — 2) Samaveda I, 3, 2, 4. — 3) Samaveda I, 4, 1, 2. II, 9, 2, 9. — 4) Samaveda II, 8, 2, 6. — 5) Samaveda I, 6, 2, 1. — 6) Rigveda I, 32. Samaveda I, 3, 2, 4.

machen, und der Sänger, welcher die Götter recht zum Opfermahle herabzurufen weiß, erscheint schon in dem Veda als ein geehrter und begehrter Mann. Das Hauptopfer, welches dem Indra und den Geistern der Luft dargebracht wird, ist ein Trankopfer. Der Saft des Soma, einer Bergpflanze, wird ihnen in einer Schaale auf der Opferdecke zum Genusse dargeboten. Wie sich aus den Liedern des Veda entnehmen läßt, wurde diese Pflanze zwischen Steinen gepreßt und der so gewonnene Brei unter gewissen Gebeten und Gesängen von den Priestern mit „goldberingten Händen" über einem Durchschlag ausgedrückt, der aus Haaren von Widderschweifen bestanden zu haben scheint. Unter dem Durchschlag befand sich ein Wasserbecken, aus diesem floß der Saft in die Opferschaale, in welcher er mit Milch von drei Mal sieben Kühen vermischt wurde [1]). Es ist öfter davon die Rede, daß die Priester den Soma „mit Steinen bedrängen", daß sie ihn mit den „zehn Schwestern" d. h. den Fingern durch das Sieb treiben, daß der Soma über den Widderschweif träufle, daß er sich mit den Fluthen vereinige, daß er zur Milch so gewaltig stürze wie der Stier zu den Kühen. Das klingende Fallen der „goldgelben" Tropfen in die metallene Schaale ist dann das Brüllen des Stiers, das Wiehern der Falben, der „Lobgesang, dem sich das Lied des Sängers zugesellt." Wenn Indra dem Lande Segen und Reichthum spenden, wenn er seinen immer sich erneuenden Kampf gegen Vritra und Ahi kämpfen, wenn er das „befruchtende Naß" gewinnen, wenn er in den Reihen dieses oder jenes Stammes streiten soll, muß man ihm unermüdlich den „honigsüßesten Soma" bereiten, muß man ihn anrufen die Falben anzuschirren, herabzukommen, sich zu den Opfernden auf die Opferdecke, zum Mahle zu setzen, den schön bereiteten Trank zu trinken. Die Inder haben die Vorstellung, daß der Gott zum Kampf der Kraft bedürfe, daß man ihn zu diesem stärken müsse, daß er nur mit dem Stamme kämpfe, dessen Soma er getrunken. Aber Indra soll nicht blos trinken aus der Opferschaale, er soll sich am Somasaft berauschen, im Rausche habe er Muth, dann sei ihm der Sieg über die Dämonen gewiß, im Rausche kämpfe er den Seinen unwiderstehlich voran. „Die Feinde, heißt es von Indra, bewältigt er im Rausch des Soma. Trinke von dem

1) Z. B. Samaveda I, 6, 2, 2.

Trank wie ein Weiser, des Meths dich freuend, schön ist er zum Rausche. Indra, komme herab, du wahrlich ein Stier, und trinke den Bauch voll, trinke dir den berauschendsten Rausch. Stierspendend ist des Reichen Rausch" [1]). Die Opfer der Inder sollen die Götter nicht nur erfreuen, sie sollen die „hungrigen Götter" nicht bloß speisen, nicht bloß ihren Durst löschen, das Opfer giebt den Göttern Muth und Kraft, es vermehrt die Stärke der Götter, die Götter sollen durch Opfer und Lieder „wachsen" [2]). So glauben die Inder denn auch, daß das Opfer Macht ausübe über die Götter, daß sie herabkommen müßten, wenn man ihnen den besten Somatrank böte, daß man durch Opfer und Gaben die Götter zwingen könne hülfreich zu sein, und die Priester, welche der Bereitung und Darbringung des Opfers vorstehen, sind nach diesen sehr naiven aber zugleich rohen Vorstellungen Zauberer, welche Gewalt über die Götter ausüben.

3. Die Eroberung des Gangeslandes.

Die Lieder des Veda zeigten uns die kleinen Stämme, in welche die Arja am Indus und im Fünfstromlande zerfielen, in häufiger Fehde; sie erschlossen uns das Bild eines kriegerisch bewegten mannhaften und kräftigen Lebens. Die Lust an Krieg und Abenteuer, welche diese Fehden der kleinen Stämme unter einander genährt hatten, oder die steigende Zahl der Bevölkerung, oder beides zusammengenommen, trieben einen Theil der Arja, das Land der sieben Ströme zu verlassen, um weiter im Osten neue Wohnsitze zu suchen. Diese Ausbreitung scheint ihren Weg die Vorberge des Himalaja entlang, da wo die Wüste den Fortschritt nicht hemmte, genommen zu haben, von hier in das Thal der Jamuna und Ganga hinabgestiegen und dann die Ganga abwärts allmälig vorgedrungen zu sein. Die Jamuna wird in jüngeren Liedern des Veda genannt, die Ganga nicht (oben S. 17). Die Unterwerfung und Vertreibung der alten Einwohner im Lande

1) Samaveda 1, 4, 1, 1. II, 4, 1, 15 u. s. w. — 2) Samav. 1, 4, 1, 5.

der Jamuna wird längere Kämpfe erfordert haben. Aber auch die arischen Stämme drängten einander, später ausziehende trieben die früher ausgezogenen weiter nach Osten in das Land des Ganges; erst nach heftigen Kämpfen unter einander, erst nach einem großen Kriege, in welchem viele Könige und Helden den Untergang gefunden haben sollen, kamen die Ausgewanderten zu festen Wohnsitzen in den eroberten Gebieten, erlangten friedliche Zustände die Oberhand. An der Jamuna setzten sich schließlich die arischen Stämme der Matsja und Çurasena fest, zwischen der oberen Jamuna und Ganga die Pantschala, ostwärts von diesen an der Saraju bis zur Ganga hinab die Koçala, noch weiter ostwärts saßen im Norden der Ganga die Videha, an der Ganga selbst die Kaçi und die Anga, im Süden der Ganga die Magadha. Die Gewalt der Stammfürsten, der Führer der auswandernden Schaaren war in diesem beständigen Kriegsleben gewachsen. Aus den Fehden der Stämme und der Häuptlinge waren Eroberungskriege geworden; die Kriegführung, in welcher es sich nicht mehr um vereinzelte Raubzüge, nicht bloß um den Gewinn von Heerden und Weidestrecken handelte, gab den Heerführern eine militärische Diktatur in die Hand. Als friedlichere Zeiten dann festere Staatsbildungen brachten, behaupteten die Könige die ausgedehnte Macht, welche ihnen die dauernde Anführung ihrer Völker verschafft hatte.

Auch über diese Jahrhunderte, die Heldenzeit der Arja in Indien, sind wir ohne historische Ueberlieferung. Nur einige Kriegs- und Siegeslieder, welche in den Rigveda Eingang gefunden haben, werfen ein paar Streiflichter auf das Leben und Treiben der arischen Stämme zur Zeit des Beginns der Wanderung, da diese noch die Jamuna nicht überschritten hatte. Zehn Stämme aus dem westlichen Induslande, welche zwischen der Iravati und der Vipaça wohnten [1]), unter denen die Bharata

1) Dieß folgt daraus, daß das Heer der Verbündeten die Vipaça und Satadru überschreiten muß, um die Tritsu zu erreichen. Aber es giebt für diese Localbestimmung noch andere Anzeichen. Die Reiche der beiden Poros, welche Alexander unterwirft, liegen zwischen der Vitasta und der Iravati. Der Name Poros der Griechen ist Puru. Puru ist auch ein Ahnherr der Könige der Bharata und zugleich Bezeichnung des Stammes. Es heißt im Siegeslied der Tritsu: „wir haben den schmähenden Puru besiegt.“ Nach Plutarch (de fluviis) stammte Poros von Gegasios, Gegasios vom Zeus. Gegasios ist Jajati, von welchem Puru auch nach der Stammtafel des Mahabharata stammt, wie Lassen unzweifelhaft richtig gesehen hat.

und die Matsja, die Anu und die Druhju hervortreten, sammeln sich zu einem Kriegszuge gegen den König Sudas, Divodasa's Sohn [1]), welcher über die Tritsu in dem neuerworbenen Lande zwischen der Sarasvati und der Jamuna herrscht. Auf der Seite der verbündeten Stämme steht der Priester Visvamitra aus dem Geschlecht des Kuçika, auf der Seite der Tritsu das Priestergeschlecht der Vasistha [2]). Die verbündeten Stämme müssen die Vipaça und die Satadru überschreiten, um die Tritsu angreifen zu können. Damit die Ströme den Durchgang des Heeres nicht hinderten, soll Visvamitra folgende Anrufung an sie gerichtet haben: „Hervor aus den Abhängen der Berge, voll Begierde, wie Pferde losgelassen im Wettlauf, wie hellfarbige Mutterkühe zu den Jungen, eilen Vipaça und Satadru mit ihren Wellen. Von Indra getrieben, Ausgang fordernd hin zu dem Meere rollt ihr, wie Krieger im Streitwagen: in vereinigtem Lauf mit schwellenden Wogen fließt ihr in einander, ihr Klaren! Horchet freudig meiner lieblichen Rede, einen Augenblick, Wasserreiche, haltet an mit euren Schritten zum Meere; mit kräftiger Andacht, hülferufend flehe ich, der Sohn Kuçika's. Horchet dem Sänger, ihr Schwestern, gekommen ist er von ferne mit Roß und Wagen. Neiget euch nieder, werdet fahrbar: nicht an die Achsen, ihr Ströme, müssen eure Wellen reichen. Wenn erst die Bharata euch überschritten, der reisige Haufe von Indra gestachelt, dann ströme euer anerschaffener Lauf!" — Als es dann zur Schlacht kam, betete Visvamitra: „Indra, nahe uns heute mit mannigfacher auserlesener Hülfe, hoher Held, sei freundlich! Wer uns haßt falle zu unseren Füßen, den wir hassen,

---

1) In Manu's Gesetzbuch VII, 41. VIII, 110 heißt König Sudasa nicht Divodasa's, sondern Paidschavana's Sohn; auch in unseren Gedichten wird er ein Mitglied des Geschlechts Paidschavana, wird Sudasa als dessen Enkel Paidschavana's genannt. Samaveda II, 5, I, 5 heißt Divodasa der Redliche. — 2) Vasistha ist auch nach dem Vishnu Purana der Priester des Königs Sudas; Vishnu purana ed. Wilson p. 381 seq. Da Visvamitra nach dem Rigveda IV, 9 und IV, 11 für Sudas Gebete hält, so muß wohl angenommen werden, daß er und das Geschlecht der Kuçika durch die Vasisthiden bei den Tritsu verdrängt worden sind; s. Roth, zur Literatur und Geschichte des Veda S. 121 fgd. Daß Visvamitra mit den Bharata in gutem Verhältniß blieb, geht daraus hervor, daß König Bharata, von welchem der Stamm den Namen trägt, oder welcher der personificirte Stamm ist, ein Abkömmling Visvamitra's heißt, wie anderer Seits Vasistha mit den Königen der Koçala, in welchem Namen die Tritsu verschwinden, wie die Bharata in den Kuru, in der Tradition der Inder eng verknüpft bleibt.

werde vom Lebenshauch verlassen! Wie unter dem Beile der Baum fällt, wie man eine Hülse zerbricht, wie ein aufwallender Kessel den Schaum auswirft, also o Indra thue mit ihnen! Diese Söhne Bharata's, o Indra, kennen den Streit. Sie spornen ihr Roß, wie einen ewigen Feind tragen sie den starken Bogen spähend umher in der Schlacht."

Trotz Visvamitra's Flehen wurden die Bharata mit ihren Verbündeten geschlagen, König Sudas konnte sogar in ihr Gebiet einfallen und mehrere Orte wegnehmen und ausplündern. Das Siegeslied der Tritsu, welches ein Sänger des Sudas bei diesem Erfolg gesungen haben mag, lautet: „Zweihundert Kühe, zwei Wagen mit Weibern, dem Sudas als Beute ertheilt, umwandle ich preisend wie der Priester die Opferstätte! Dem Sudas gab Indra das blühende Geschlecht seiner Feinde dahin; die eitlen Schwätzer unter den Menschen. Mit Armseligen auch hat Indra das Einzige gethan, den Löwengleichen hat er durch den Schwachen geschlagen, mit einer Nadel hat Indra Speere zerbrochen: jegliche Güter hat er dem Sudas geschenkt. Zehn Könige, im Treffen unbesiegbar sich dünkend, stritten nicht wider den Sudas, den Indra und Varuna; wirksam war das Loblied der speisebringenden Männer. Wo die Männer zusammentreffen mit erhobenem Banner in der Feldschlacht, wo jegliches Unheil geschieht, wo die Geschöpfe sich fürchten, da habt ihr Indra und Varuna, über uns, die wir nach oben schauten, Muth gesprochen. Die Tritsu, in deren Reihen Indra getreten war, gingen vorwärts wie abwärts strömende Wasser; die Feinde, wie Krämer handelnd, ließen Hab und Gut dem Sudas. Wie der König Sudas in rühmlichem Kampfe einundzwanzig Feinde niederstreckte, wie der Opferer das heilige Gras auf den Opferplatz streut, so goß Indra der Held die Winde aus. Sechzig hunderte der reisigen Anu und Druhju entschliefen, sechzig Helden und sechs fielen vor dem frommen Sudas. Dies sind die Heldenthaten, die alle Indra gethan hat. Ohne Verzug zerstörte Indra alle festen Plätze der Feinde, vertheilte im Kampfe den Tritsu die Habe der Anu. Die vier Rosse des Sudas, die preiswürdigen, geschmückten, die den Boden stampfenden Renner, werden Geschlecht gegen Geschlecht zum Ruhme führen. Ihr starken Maruta (oben S. 21) seid ihm gnädig wie seinem Vater Divodasa, schützet sein Haus, unvergängliche, nie alternde Herrschaft gebet

dem Frommen" [1])! In einem anderen Liede des Rigveda wird dem Vasistha und seinen Söhnen, „im weißen Gewande, mit der Flechte an der rechten Seite", vorzugsweise der Ruhm dieses Sieges des Königs Sudas zugeschrieben. „Umringt habe man sie in der Schlacht der zehn Könige gesehen, da habe Indra Vasistha's Loblied gehört und die Bharata zerbrochen wie Stäbe des Ochsentreibers, aus der Ferne hätten die Vasistha den gewaltigen Indra durch ihr Somaopfer, durch ihre Gebetskraft herbeigeführt; da habe Indra den Tritsu Raum geschafft und ihre Stämme hätten sich ausgebreitet" [2]).

Von den Kämpfen, welche der endlichen Bildung der arischen Staaten am Ganges vorangingen, haben wir keine andere Kunde, als die äußerst unsicheren Angaben des indischen Epos, welches einen großen Krieg der neugegründeten Staaten unter einander besingt und Erinnerungen an Thaten der Arja gegen die alten Einwohner des Dekhan aufbewahrt hat. Es war natürlich, daß die Sänger, welche durch ihre Gebete die Götter zur Verzehrung des Opfers riefen, mit der Wanderung, dem lebhafteren kriegerischen Treiben nicht bei den alten Opfergesängen stehen blieben; sie kamen durch die veränderten Lebensbedingungen zu Lob- und Dankliedern für die Götter, welche den Sieg verliehen hatten, zu Kampf- und Kriegsliedern. Hatte diese kriegerische Poesie schon am Indus begonnen, so begleitete sie in größerem Maßstabe die Kämpfe der wandernden Stämme, die darauf folgenden Kriege unter den neuen Gemeinwesen. Der begeisterte Aufschwung, der Drang der unmittelbaren Empfindung, welcher solche Gesänge vor der Schlacht und nach dem Siege ursprünglich eingegeben hatte, machte allmählig einem ruhigeren, erzählenderen Tone Platz. Je weiter die besungenen Ereignisse und Helden in die Vergangenheit zurücktraten, je größere Zeiträume von ihnen trennten, um so mehr mußte sich dieser ganze Liederschatz um einzelne große Namen und Ereignisse zusammenziehen. Die minder hervortretenden Gestalten und Kämpfe verschwanden, und in den friedlicheren Jahrhunderten, welche den erschöpfenden Aufregungen und Anstrengungen des letzten Zusammenstoßes folgten, vereinigte eine kunstmäßige Pflege der Poesie die gesammte Erinnerung an die

1) Roth, zur Literatur des Veda S. 91 flgd. — 2) Roth a. a. O. S. 87.

Heldenzeit in zwei große Massen, die Erzählungen von dem großen Kriege und von den Thaten des Rama.

Läge das Epos der Inder in der Gestalt, welche es etwa im elften Jahrhundert vor Christus gewonnen haben mag, vor uns, es würde immer eine schätzbare historische Quelle sein. Wir dürften zwar niemals in den von ihm geschilderten Begebenheiten ohne Weiteres historische Fakta annehmen; aber wir hätten eine Ueberlieferung, deren Hauptumrisse im Wesentlichen richtig, deren Sittenschilderung, wenn auch nicht für die besungenen Zeiten, doch für die Zeit der Entstehung und Formirung dieser Gedichte von historischer Treue sein würde, sobald die poetisch idealistische Zuthat abgezogen wäre. Aber wir besitzen das Epos der Inder erst in einer Form, welche es in den letzten Jahrhunderten vor Christus empfangen hat [1]). Wiederholte Umarbeitungen und Ueberarbeitungen haben die ursprünglichen Züge fast verwischt; jede neue Kulturstufe, zu welcher die Inder gelangten, ist eifrig bemüht gewesen, ihre Vorstellungen und Auffassungen in diese nationale Ueberlieferung hineinzutragen; ältere und jüngere Elemente liegen häufig ohne alle Vermittelung, zuweilen sogar in direktem Widerspruch nebeneinander. Der ursprünglich kriegerische Charakter dieser Poesie ist durch die priesterlichen Gesichtspunkte der späteren Zeit so gut wie vernichtet, und das Bestreben alle Sagen und Erinnerungen des Volkes in diesen Gesängen zusammenzufassen, alle Lehren der Religion und der Sitte in diesen Gedichten wie in einem mustergültigen Tugend- und Sittenspiegel vorzuführen und zu einem großen Lehrgebäude zu vereinigen, haben das Epos der Inder zu einer unförmlichen encyklopädischen und ungenießbaren Masse angeschwellt,

---

1) Wenn das Ramajana dem Brahmanen Valmikis, einem Zeitgenossen des Rama und das Mahabharata ebenso dem Vjasa d. h. dem Sammler, Ordner, zugeschrieben wird, der zugleich selbst schon an den im Gedicht erzählten Ereignissen großen Antheil nimmt und als Berather der Helden, sowie als handelnde Person auftritt, so sind diese Notizen natürlich ohne jeden historischen Werth und besagen im Grunde weiter nichts, als daß die Thaten der Helden den Gesang erweckt hätten. Daß die gegenwärtige Form des Epos nicht älter sein kann als im Text angegeben ist, folgt aus der Erwähnung des Buddhismus und aus den Gesichtspunkten des Vishnu- und Çiwa-Dienstes, welche in demselben vorherrschen, Dienste, welche erst im 5ten und 4ten Jahrh. v. Chr. zur Geltung gelangten (s. unten), aus der Identifikation Vishnu's und Krishna's, aus den durchgreifenden brahmanischen antibuddhistischen Tendenzen, aus der Form der philosophischen Spekulation und der Anwendung der Astrologie, welche die gegenwärtige Gestalt des Epos charakterisiren.

in welcher es sehr schwer hält die ursprünglichen Züge zu errathen.

In dem Epos vom großen Kriege, dem Mahabharata, findet sich in der Gestalt, in welcher uns dasselbe gegenwärtig vorliegt, nichts von der Frische des Eindrucks und der Erinnerung, welche uns aus den Gebeten des Visvamitra, aus den Siegesliedern der Tritsu so lebendig entgegentrat. Der Name der Tritsu ist aus dem Lande zwischen der Sarasvati und der Jamuna verschwunden, sie sind wahrscheinlich weiter nach Osten hin gedrängt worden und haben sich unter den Koçala, welche an der Saraju sitzen, verloren oder diesen Namen angenommen; wenigstens erscheint der Name des Königs Sudas in der Geschlechtstafel der Herrscher der Koçala, und Vasistha gilt im Ramajana, wie in anderen Ueberlieferungen, als der weiseste Priester bei den Koçala [1]). In dem Lande, welches den Tritsu zur Zeit des Zehnstämmekampfes gehörte, an der Jamuna und weiter ostwärts am oberen Ganges finden wir jetzt ihre Feinde, denen das Glück späterhin günstiger gewesen sein muß, die Bharata. Die Ahnen des Königsgeschlechts dieses Stammes führt das Epos bis zu dem ersten Menschen, dem Manu, hinauf, welchen auch die übrigen Königsgeschlechter in Indien meist an ihre Spitze stellten [2]). Mit Manu's Tochter, Ila, erzeugte Budha, der Sohn des Mondes, den „frommen Pururavas" d. h. den Weitberühmten, welcher nach dem Rigveda das „dreifache Opferfeuer" einführte [3]). Dem Pururavas folgten Ajus, Nahusha und Jajati, deren letzter ebenfalls schon im Rigveda als ein berühmter Opferer gepriesen wird [4]). Von Jajati's älteren Söhnen, dem Anu, Druhju, Jadu, stammen die Stämme der Anu, Druhju und der Jadava [5]), von welchen wir die beiden ersten bereits als Verbündete der Bharata kennen [6]); die Jadava spielen im Epos selbst eine bedeutende Rolle. Jajati's Nachfolger ist aber sein jüngster Sohn Puru, von welchem die Puru stammen. Mit diesem Namen wird der Stamm der Bharata ebenfalls bereits

1) Vishnu purana ed. Wilson 380 seqq. — 2) Lassen II, 495. — 3) Rigveda I, 31. Das dreifache Feuer ist das Feuer des Heerdes, das Feuer des Altars und ein drittes, welches südlich von den beiden andern angezündet werden muß. — 4) Rigveda I, 31, 17. X, 5, 3. — 5) Lassen ind. Alterth. Anhang XVIII. Anm. 4. — 6) Rigveda VII, 2, 1, 12. I, 108 heißt es: „Wenn ihr, Indra und Agni, unter den Druhju, Anu oder Puru seid, kommt herbei."

im Veda bezeichnet [1]). Nach einigen Zwischengliedern folgt König Bharata, von welchem dann der Stamm diesen Namen erhalten hat; das Epos rühmt den König Bharata als den ersten Beherrscher der ganzen Erde [2]). Er wird vermuthlich der Begründer einer größeren Macht und einer neuen Dynastie für den Stamm, welchen er noch in dessen altem Gebiete im Fünfstromlande beherrschte, gewesen sein. Unter den Nachfolgern Bharata's muß dann die Verdrängung der Tritsu und die Einnahme des obern Landes zwischen der Sarasvati und Jamuna stattgefunden haben [3]). Aber mit dem fünften Nachfolger Bharata's, dem Samvarana, erlosch diese Dynastie. Das Epos erzählt nämlich, daß unter dem Samvarana mächtige Widersacher die Bharata bedrängt und die Pantschala, ein Stamm, welcher sich ostwärts von der oberen Ganga festgesetzt hatte, den Samvarana endlich besiegt und aus dem Lande getrieben hätten. Zwar läßt ihn das Epos späterhin wieder in sein Reich einsetzen und ihm von der Tochter der Sonne einen Sohn, den Kuru, geboren werden, der seine Herrschaft fortsetzt [4]). Aber wenn dann weiter erzählt wird, daß Kuru wegen seiner Gerechtigkeit vom Volke zum Herrscher erwählt worden sei, so ist durch die Verdrängung Samvarana's, durch den göttlichen Ursprung, welcher dem Kuru beigelegt wird, so wie durch diese Erwählung deutlich, daß mit dem Kuru ein neues Geschlecht den Thron der Bharata bestiegen hat: ein Schluß, welcher dadurch wesentlich unterstützt wird, daß der Name Bharata auch in der Bezeichnung des Volks von nun an vor dem der Kuru zurücktritt. Der Nachfolger des Kuru im vierten

1) Rigveda VII, 2, 1, 13. — 2) Lassen a. a. O. XXII. Anm. 15. Wenn Bharata der Sohn der Tochter des Visvamitra genannt wird, so wissen wir aus den oben mitgetheilten Gedichten, daß Visvamitra Priester der Bharata war; um seine Stellung zu verherrlichen und die Bedeutung der Priester zu zeigen, wird er im Epos zum Ahnherrn der Könige der Bharata gemacht. Um die Zeit der Einwanderung des Bharata an die Ufer der Jamuna zu bestimmen, könnte man, da das Ende des großen Krieges, wie unten gezeigt werden wird, um 1300 fällt, die Geschlechtsfolgen von Durjodhana an aufwärts berechnen. Läßt man die doppelt erwähnten und darum offenbar eingeschobenen Namen aus, so ist die Reihe Bharata, Bhumanju, Diviratha, Sahotra, Agamidha, Samvarana, Kuru, Avikshit, Kundina, Pratipa, Çantanu, Dritarashtra, Durjodhana. Da der Stamm aber schon im Rigveda die Bharata heißt, so fällt Bharata gewiß fort und wir hätten nun höchstens 11 Generationen von der Festsetzung der Bharata an der Jamuna bis zum großen Kriege. Die Einwanderung der Bharata in Kurukshetra würde also, die Dauer einer Generation zu 25 bis 30 Jahren angenommen (vgl. unten), erst nach dem Jahre 1600 erfolgt sein. — 3) Lassen ind. Alterth. I. S. 591. Anm. 4. — 4) Lassen ind. Alterth. I, 590 flgd.

Geschlecht war König Çantanu. Er hinterließ, wie das Epos behauptet, keine Kinder; durch einen dritten, wunderlicher Weise den angeblichen Verfasser des Epos Vjasa selbst, werden seiner Wittwe Söhne erweckt, Dritarashtra und Pandu. Dritarashtra ist aber blind geboren, und so wird dem jüngeren Sohne der Wittwe, dem Pandu, das Reich übertragen. Dem Dritarashtra gebiert seine Gattin Gandhari, die Tochter des Königs der Gandhara (auf dem rechten Ufer des Indus, s. unten) den Durjodhana; an demselben Tage gebiert aber auch die Kunti dem Pandu den Judhishthira und nach diesem den Bhima und den Ardschuna; eine zweite Frau, die Madri, beschenkt ihn dann noch mit Zwillingen, dem Nakula und Sahadeva. Nach dem Tode Pandu's ergriff Durjodhana die Herrschaft und Pandu's Söhne wuchsen in der Waldeinsamkeit auf. Als aber Draupadi, die Tochter des Fürsten der Pantschala, hatte verkündigen lassen, daß sie dem als Gemahl folgen würde, welcher den großen Bogen ihres Vaters zu spannen und das Ziel zu treffen vermöchte, gewann Ardschuna vor allen Fürsten den Preis und damit die Frau, welche er mit seinen vier Brüdern theilte. Sobald König Durjodhana Kunde erhielt, daß die Pandusöhne mit den Pantschala eng verbunden wären, wagte er nicht mit ihnen zu kämpfen, sondern trat ihnen einen Theil seiner eigenen Herrschaft ab, in welchem sich die Pandusöhne niederließen. Während Durjodhana seinen Königssitz in Hastinapura am oberen Ganges hatte, gründeten die Pandusöhne an der Jamuna die Stadt Indraprastha. Lange darnach ließ Durjodhana, eifersüchtig auf die Macht der Pandusöhne, sie nach Hastinapura einladen, um Würfel mit ihnen zu spielen. Er spielte falsch und gewann dadurch dem Judhishthira sein Reich, sein Heer, seine Schätze, alle seine Besitzthümer ab. Die Pandusöhne zogen arm und elend mit der Draupadi in den wilden Wald Kamjaka an der Sarasvati, traten darnach in die Dienste des Königs der Matsja, und begannen mit dessen Unterstützung den Kampf gegen Durjodhana, um die ihnen entrissenen Landschaften wieder zu gewinnen. Nach großen und schweren Schlachten endet der Kampf mit dem Untergang Durjodhana's und dem Siege der Pandu; Könige aus dem Pandugeschlechte bestiegen den Thron von Hastinapura.

Das sind die wesentlichen Züge in der Erzählung des Epos, welche in dem endlosen Gewirr der Episoden und Einschiebungen,

in den durch einander geschobenen verschiedenen Auffassungen derselben Ereignisse, nur mit Mühe entdeckt werden können. Läßt man die Namen, welche an der Spitze des Stammes und des Königsschlechts stehen, um dessen Schicksale sich das Epos dreht, aus dem Spiele, da diese nur dazu bestimmt sind, dieses Geschlecht mit den Göttern in Verbindung zu bringen und einen Stammbaum der Bharata selbst, so wie der ihnen nahe verwandten Stämme, der Anu, Druhju und Jadava, zu geben, so wird sich etwa soviel als historisch festhalten lassen, daß ein Stamm der Arja im Fünfstromlande unter der Herrschaft des König Bharata durch Kriegsthat emporkam, daß benachbarte oder verwandte kleine Stämme, wie die Anu und Druhju, allmählig mit ihm verschmolzen, daß es dann diesem Volke der Bharata gelang, wenn auch nach anfänglichen Niederlagen, die vor ihnen ausgewanderten Stämme weiter nach Osten zu drängen und sich zwischen dem obern Lauf der Jamuna und der Ganga festzusetzen. Der Dynastie der Bharata, welche die Macht des Stammes gegründet, folgt die Dynastie der Kuru. Aber ein jüngeres Geschlecht, die Pandu, versucht es die Kuru vom Throne zu stoßen, indem es sich zunächst an die Spitze der Pantschala stellt. Nach manchen Wechselfällen, in welchen zunächst die Pandu unterliegen, gelingt es diesen, die Hülfe eines anderen Stammes, der Matsja, welche ebenfalls aus dem Fünfstromlande stammend (oben S. 31) an der Jamuna neue Sitze erworben hatten, zu gewinnen und den Kampf von Neuem zu beginnen, in welchem endlich die Kuru unterliegen.

Die ältesten Stücke des Gedichts nehmen Partei für die alte Dynastie; für die Kuru gegen die Pandu. Als aber die neue Dynastie ihre Herrschaft lange Zeit hindurch behauptet hatte, fand auch sie ihre poetischen Vertreter, welche durch Ueberarbeitung des Gedichts den legitimen Anspruch der Pandu auf den Thron von Hastinapura zu erweisen suchten, eine Tendenz, welche späterhin durch noch stärkere Motive gefördert wurde. So sollte nun Çantanu der letzte ächte Kuru sein, und seine Nachfolger, Dritarashtra (d. i. festhaltend am Reich) und Durjodhana erhalten den gleichen Stempel der Unächtheit wie Pandu und seine Söhne, die aber damit doch in das Geschlecht der Kuru hineingebracht werden. Wenn aber diese Version den Dritarashtra wie den Pandu zu Söhnen des Dichters des Epos, des Vjasa macht,

so läßt sich kaum ein naiveres Zugeständniß denken, daß die Dichtung diesen Stammbaum erfunden habe, als dieses. Wir werden also in Dritarashtra und Durjodhana d. i. Schlechtkämpfer, der in einigen intakt gebliebenen Stellen des alten Gedichts noch Sugodhana d. i. Gutkämpfer heißt, die Repräsentanten des ächten Stammes der Kuru, die Nachkommen Çantanu's, d. h. die legitime Dynastie zu erkennen haben. Auch wagt es selbst die zu Gunsten der Pandu abgefaßte Version nicht, die Erstgeburt Dritarashtra's und Durjodhana's zu läugnen, sie macht nur den ersten blind und läßt den Durjodhana nur um weniges älter sein als den ältesten Pandusohn Judhishthira. Um das Erbrecht der Nachkommen Pandu's, wenn auch mangelhaft, zu begründen, versichert sie, daß Pandu König gewesen sei für Dritarashtra und setzt den Durjodhana, den sie dessenungeachtet nach Recht und Sitte in Indien als den Erstgeborenen den Thron besteigen lassen muß, moralisch in's Unrecht gegen die Pandusöhne, indem er sie in den Wald hinaustreibt und nachher falsch mit ihnen würfelt (worin wahrscheinlich eine zuerst erfolgte Besiegung der Pandu versteckt liegt), so wie andere Uebelthaten gegen sie verübt. Trotz alle dem ist überall noch ersichtlich, daß Dritarashtra und Durjodhana die legitimen Herrscher, die Pandu die Rebellen sind, wie denn auch sonst die Spuren der alten Auffassung noch an vielen Stellen sichtbar sind. —

In dem Entscheidungskampfe gegen die Kuru stützen sich die Pandusöhne besonders auf die Matsja und Pantschala. Auch die Kaçi, welche wir späterhin um die Stadt Varanasi (Benares) am Ganges wohnend finden, sollen auf ihrer Seite gekämpft haben, und die Jadava, deren Hauptort Madhura am mittleren Lauf der Jamuna war. Diese Jadava erscheinen als ein streitbarer Hirtenstamm, welcher sich noch vorzugsweise der Keule als Waffe bedient. Unter den Jadava lebte damals ein starker Held, Krishna, der Sohn des Kuhhirten Nanda und seiner Frau Jaçoda [1]), der auch unter dem Namen des Erwerbers von Kühen (Govinda) gefeiert worden ist, von dessen Heldenthaten und Liebschaften mit den Hirtinnen an der Jamuna die späteren Jahrhunderte viel zu erzählen wußten [2]). Er beschützte die Heerden,

---

1) Aus Vishnu purana ed. Wilson p. 440, ist vollkommen klar, daß dies die ursprüngliche Auffassung war; vgl. unten. — 2) Vishnu purana l. c. Vgl. Gita Govinda.

indem er die wilden Stiere und andere Ungethüme tödtete [1]). Da wo später die Stadt Madhura stand, sollte Krishna den Riesen Madhu getödtet haben (noch heute ehren die Bewohner Madhura's den Helden als Schutzgott), und nachmals bewahrte noch eine zweite Stadt unweit Madhura, Krishnapura (Krishnastadt [2]), das Andenken an diesen gewaltigen Kämpfer. Dieser Krishna ist es, dessen Rath und Hülfe die Pandusöhne vorzugsweise ihre Erfolge zu danken haben. Es ist Krishna, welcher Judhishthira's Bedenken die Kuru anzugreifen damit beseitigt, daß er geltend macht: „wie auch vordem nicht immer der Erstgeborene den Thron in Hastinapura bestiegen habe." Wenn die Matsja, die Pantschala, die Kaçi und die Jadava für die Pandu kämpfen, so fehlt es auch den Kuru nicht an Bundesgenossen. Mit den Kuru kämpfen die Çurasena, welche nachmals die Sitze der Jadava einnahmen, die Madra, die Koçala, die Videha und die Anga, welche meist schon damals wie späterhin an den östlichen Zuflüssen der Ganga auf dem linken Ufer des großen Stromes gewohnt haben mögen. Auch aus dem Lande der Fünfströme sollen den Kuru Helfer gekommen sein, die Keikeja, welche am oberen Laufe der Satadru und Vipaça saßen (s. unten); endlich werden die Saindhava, die Anwohner des Indus, als Kämpfer für die Kuru genannt [3]). —

Vor dem Heere der Pandu sah man die fünf Brüder auf ihren Streitwagen, von welchen Standarten herabwehten. Schlank im goldgelben Gewande, mit einer Nase wie die Pratschandablume, sah man Judhishthiras, den Helden, welcher Gerechtigkeit liebt. Vor seinem Banner tönten die beiden Trommeln. Neben ihm sah man den großhändigen Bhima, den eisernen, mit Gold gezierten Streitkolben in der Hand, mit zusammengebissenen Lippen und finsteren Brauen, dessen Beleidiger keine Rettung finden, der niemals eine Feindschaft vergißt; seinen Wagen zogen starke wohlgebändigte Pferde aus edlem Stamme. Dann war dort Ardschuna mit dem Affen im Banner, der große Bogenträ-

1) Lassen ind. Alterth. I, 623. — 2) *Κλεισόβορα* bei Megasthenes; Fragm. ed. Schwanbeck p. 44. — 3) Was von der Theilnahme der Magadha, von der Macht des Königs Garasandha und dessen Kämpfen im Mahabharata erzählt wird (Lassen Alterth. I, 610—626), scheint mir erst später in das Gedicht hineingetragen zu sein, um das nachmals mächtigste Reich in Indien auch schon in jenen Kriegen eine Rolle spielen zu lassen.

ger, der beste Bogenkundige, der standhafte die Alten ehrende Held der Männer, der Zermalmer der Feindesschaaren, den Furchtgequälten ein Furchttilger. Endlich sahe man Nakula, der mit dem Schwerte kämpft und Sahadeva [1]). Auf der anderen Seite war Bhishma, Durjodhana's Großoheim, der beste Held, trotz seiner Jahre. Seine Fahne wehte von einem goldenen Palmenstamme von seinem Wagen herab, sie zeigte fünf silberne Sterne. Neben ihm galt Karna als der Tapferste im Heere der Kuru; er hatte sich aus niederem Stande (man hielt ihn für den Sohn eines Wagenlenkers) zum Fürsten der Anga emporgeschwungen; aber schwer gekränkt war er nicht in die Schlacht gezogen, sondern saß grollend in seinem Zelte. Bhishma hatte zum Frieden gerathen und zu gütlicher Beilegung des Streits, Karna dagegen zum Kampf getrieben; da hatte Bhishma entgegnet: „Karna rede unedel wie der Sohn eines Fuhrmanns"; das konnte Karna dem Bhishma nicht vergessen. Als die Heere einander gegenüberstanden, rief Bhishma mit einer Stimme, die wie der Donner tönte, seinen Kriegern zu: „Heute sind dem Tapfern die Pforten des Himmels aufgethan, den Weg den eure Väter und Ahnen gewandelt, den wandelt auch ihr ruhmvoll fallend zum Himmel empor. Wollt ihr lieber ärmlich auf dem Bette in Krankheit das Leben beschließen? Nur im Felde ziemt dem Kshatrija (dem Krieger) zu fallen!" Dann ergriff Bhishma das große goldgeschmückte Muschelhorn und blies zum Angriff; eine Sitte die noch heute bei einigen indischen Stämmen gilt.

Die Schlacht begann. Wie das Meer im Sturm von brausenden Winden getrieben auf und niederwogt, so stießen die Heere auf einander, und von fern krächzten die Raben und heulten die Wölfe, großen Menschenmord und ein erwünschtes Leichenmahl verkündend. Die Helden greifen vorzugsweise die feindlichen Helden an; selten lassen sie sich herab, das Schwert in der Hand, vom Wagen zu springen und „die Köpfe der Fußgänger wie Samen auszustreuen." Zunächst überschütten sich die Fürsten gegenseitig mit Wolken von Pfeilen, sie schießen die feindlichen Wagenlenker herab, daß die Pferde zügellos in der Schlacht dorthin und dahin umherstürmen; wenn die Elephanten gegen die Wagen getrieben werden, um diese umzustürzen, schießen sie deren

1) Raub der Draupadi, übers. von Bopp, 99 flgd.

Reiter „wie Pfauen von den Bäumen herunter", oder ergreifen das große Schwert und hauen den Thieren die Rüssel an der Wurzel neben den Fangzähnen ab; daß die „harnischgezierten Elephanten" ein großes Gebrüll ausstoßen. Aber zuweilen reißen diese Thiere auch die Kämpfer aus den Wagen, sie dringen unaufhaltsam durch die Reihen der Kämpfenden, wie „Bäche von Felsen zu Felsen reißend herabstürzen", zuweilen halten sie den Andrang der Feinde aus, wie „an Klippen die Meereswellen abprallen." Von Pfeilen bedeckt triefen sie von Blut, bis sie in Kopf und Nacken tief getroffen zur Erde stürzen, oder sich wüthend auf das eigene Heer werfen. Wenn die Helden ihre Pfeile verschossen haben, wenn ihnen die Bogen brechen, wenn die Schußwaffen durch die Panzer gedrungen sind, daß die Kämpfer wie Rosenstöcke blühen, so springen sie von den Wagen herab, ergreifen die großen bemalten Schilde von Thierhäuten, ziehen die Schwerter und gehen „wie Büffelstiere" auf einander los. Bald angreifend, bald abwehrend im Kreise um einander herumgehend, erspähen sie den Augenblick, den tödtlichen Streich zu führen. Sind die Schilde zerfetzt, die Klingen stumpf, die Streitkolben zerbrochen, dann springen sie „stärkeberauschten Tigern gleich" zum Ring- und Faustkampf gegen einander, bis einer von beiden blutspeiend zu Boden sinkt wie ein Baum, dessen Wurzel zerhauen ist.

Das Heer der Kuru ist im Vortheil, die Schlacht hat schon zehn Tage hindurch gewährt, niemand wagt es dem alten Bhishma zu begegnen. Da räth Krishna, der Ardschuna's Rosse lenkt, diesem, den Wagen Sichandin's zu besteigen (Ardschuna's jungen Sohnes) und dessen Rüstung zu nehmen. Der alte Bhishma werde gegen den Sichandin nicht kämpfen, er halte es für unwürdig gegen Weiber und Kinder zu fechten. In der That rief Bhishma, als er Ardschuna mit Sichandin's Zeichen und Kleidung auf sich heranfahren sah: „Du magst mich treffen wie du willst, mit dir kämpfe ich nicht!" Aber Ardschuna legte die glattrohrigen mit Reiherfedern befiederten Pfeile mit den Eisenspitzen auf die Sehne des Bogens und überschüttete den Bhishma mit Pfeilen wie die Wolke im Sommer den Berg mit Regen übergießt. Staunend schaute der unbesiegte Greis empor und rief: „Wie eine Reihe schwärmender Bienen ununterbrochen zischt Pfeil auf Pfeil durch die Luft. Wie der Blitz des Indra zur Erde

fährt, so fliegen diese Geschosse daher. Das sind Sichandin's Pfeile nicht. Wie Donnerkeile alles zerreißend, dringen sie durch meinen Panzer und Schild bis in die Glieder ein. Wie im Zorn züngelnde giftige Schlangen, so beißen diese Pfeile mich und trinken meines Herzens Blut. Es sind Sichandin's Pfeile nicht, es sind Jama's (s. unten) Boten, sie bringen mir den ersehnten Tod; Ardschuna's Pfeile sind es"[1]). Bluttriefend stürzte Bhishma das Haupt voran vom hohen Wagen herab. Des Sieges froh schrie Ardschuna laut auf mit hellem Löwengeschrei, und das Heer der Pandu jubelte und blies die Muscheln, aber Durjodhana's Krieger ergriff Entsetzen, als sie ihren Schirm und Hort fallen sahen.

Fünf Tage nach Bhishma's Fall erklärte sich Karna bereit wieder in die Schlacht zu gehen. Als er darauf in der Nacht mit köstlichen Tüchern überdeckt ruhig schläft, erscheint ihm sein Vater, der Sonnengott Surja, und warnt ihn vor Ardschuna; er werde den Tod empfangen: „süß sei der Ruhm dem lebenden Manne, wenn ihn Eltern, Kinder, Freunde mit Stolz umgäben und Könige seinen Heldenmuth ehrten. Was aber ist dem verblichenen Mann, dem, der Asche geworden, Ehre und Ruhm? Es sind Blumen und Kränze, womit man eine Leiche schmückt." Karna erwiederte, ihm sei kein Freund, kein Weib und Kind; er fürchte sich vor dem Tode nicht und opfere gern in der Schlacht den Leib; aber Ardschuna werde ihn nicht besiegen. Am folgenden Morgen bittet er aus Vorsicht den Fürsten der Madra, Salja, seine Rosse zu leiten, weil Krishna, der beste Wagenlenker, Ardschuna's Pferde regiere. Salja übernimmt es auf die Bitte Durjodhana's den Wagen zu lenken; aber im Herzen ergrimmt über das entwürdigende Ansinnen und längst voll Neid auf Karna's Heldenruhm führt er den Wagen so, daß er alsbald tief in Sumpf versinkt. Während Karna herabspringt, den Wagen wieder herauszuheben, den die Pferde nicht vorwärts bringen können, jagen Krishna und Ardschuna heran und dieser schießt dem Helden hinterrücks den tödtenden Pfeil in den Rücken.

Endlich am achtzehnten Tage der Schlacht begegnen sich König Durjodhana und der Pandusohn Bhima im Zweikampf. Wie zwei brünstige Elephanten mit ihren Zähnen sich um eine

---

1) Holtzmann, die Kuru und Pandu S. 101 flgd.

Elephantenkuh stoßen, so treffen sich diese mit den Streitkolben, bald rechts bald links im Kreise umherschreitend die Blößen des Gegners erspähend und die Keulen durch die Luft schwingend. Durjodhana ist im Vortheil, er ist einem Streiche des Bhima ausgewichen, so daß dessen Keule dröhnend auf den Boden gefahren ist, er hat die Blöße des Gegners benutzt und einen mächtigen Stoß auf dessen Brust gethan. Da führt Bhima auf Krishna's Wink einen unehrlichen Streich auf Durjodhana's Schenkel, daß beide Schenkelknochen brechen und der Held zu Boden stürzt. Das Heer der Pandu jubelte laut, aber der sterbende König sprach: „Wir haben stets ehrlich gefochten und darum bleibt uns die Ehre. Ihr habt mit List und Schande gefochten und habt euren Sieg mit Schande. Im ehrlichen Kampfe hättet ihr uns nie besiegt. Den Bhishma hat Ardschuna im Kleide Sichandin's unbewehrt hingestreckt, den Karna hat Ardschuna schimpflich von hinten erschossen. Dem Drona (einem andern Helden der Kuru) habt ihr listig zugerufen, sein Sohn sei todt, und als er die Waffen sinken ließ, habt ihr ihn erstochen; unehrlich fällt mich Bhima: denn es ist schmachvoll, im Kampfe mit der Keule den Gegner unter dem Nabel zu treffen" [1]).

Nachdem Durjodhana gefallen, kann das Heer der Kuru nicht mehr widerstehen, alle Krieger Durjodhana's finden fechtend den Tod im fürchterlichen Gemetzel. Die Sieger bliesen die Muscheln und zogen mit Roß und Wagen in das Lager des Königs und erbeuteten zahllose Schätze an Gold und Silber, Edelsteinen, an Tüchern und Fellen und Sklavinnen. Am Abend sanken die Sieger in tiefen Schlaf. Nur drei Streiter aus dem Heere der Kuru waren übrig geblieben; Açvatthaman, der Sohn des erschlagenen Drona, Kritavarman und Kripa hatten sich in einen nahen Wald gerettet. Die Trauer um seinen Vater ließ den Açvatthaman keine Ruhe finden, und als er sich unruhig unter einem Baume hin- und herwälzte, sah er über sich auf den Zweigen eine Schaar von Krähen schlafen. Da schwebte still ein Uhu heran und tödtete eine Krähe nach der andern. Açvatthaman weckte seine Gefährten, sie schlichen leise zu den Lagerstätten der Sieger und stießen einen nach dem andern nieder.

1) Auch Manu's Gesetzbuch hält streng darauf, daß anständig und mit ehrlichen Waffen gefochten werde; Manu VII, 90—93. Vgl. Jadschnavalkja I, 323—325.

König Durjodhana's Todeskampf war noch nicht vorüber, als seine Rächer erschienen und ihm meldeten, daß alle Pantschala und Matsja, alle Söhne der Draupadi erschlagen wären.

Nur die Pandusöhne und Krishna blieben am Leben. Sie hielten ihren Einzug in Hastinapura, Judhishthira wurde von Krishna zum König an Durjodhana's Stelle geweiht und das Geschlecht der Pandu wurde, da alle ihre Söhne erschlagen waren, dadurch fortgesetzt, daß die Uttara, die Tochter des Königs der Matsja, die Frau eines erschlagenen Sohnes des Ardschuna, nach der Schlacht noch einen Sohn gebar, den Parikshit, der ebenfalls todt zur Welt kam, indeß von Krishna auf wunderbare Weise zum Leben gebracht wurde; womit wohl angedeutet wird, daß Krishna die Herrschaft des Pandugeschlechts über das Reich von Hastinapura in's Leben gerufen habe. Von Parikshit leiteten sich die Herrscher ab, welche seit dieser Zeit zu Hastinapura und später zu Kauçambi bis gegen das Jahr 400 vor Christus herrschten. Es bedarf keiner Erinnerung, daß auch die allgemeinen Niedermetzelungen der Poesie angehören. Der Name der Kuru lebte in dem Namen der Landschaft Kurukshetra fort, welche der zuerst Bharata, dann Kuru genannte Stamm bewohnte; und daß die Pandukönige in Hastinapura sowohl über die Pantschala als die Kuru herrschten, beweisen alte Ritualien der Königsweihe, in welchen die Formel vorkommt: „Dies ist euer König, o ihr Kuru, o ihr Pantschala" [1]). Ebenso finden wir später die Namen der übrigen Stämme wieder, die in der großen Schlacht aufgerieben sein sollen, nur die Jadava sind später wirklich verschwunden. Wie die Sage erzählt, fanden sie ihren Untergang, indem sich einst, als sie bei einem Feste berauscht waren, Streit unter ihnen erhob, in welchem sich der ganze Stamm gegenseitig mit Keulen erschlug. Krishna entging auch diesem Gemetzel, aber er wurde danach von einem Jäger im Walde zum Tode verwundet, der ihn für eine Antilope hielt; sein Geist erhob sich in den Himmel, wo ihn die Götter mit großen Ehren empfingen [2]). —

Das zweite große Epos der Inder, das Ramajana, unterscheidet sich, auch wenn hier nur die ältesten Stücke ins Auge

1) Weber, ind. Literaturgesch. p. 108. — 2) Vishnu purana p. 612. 613. Lassen, Alterthumskunde I. 703.

gefaßt werden, in seiner Haltung wesentlich von dem Mahabharata. Es ist hier nichts mehr von dem kriegerischen Sinn, von dem Interesse an Kampf und Abenteuer und von der Freude an deren Schilderung, von dem Trotz und Eigensinn, von der ritterlichen Etiquette des indischen Heldenlebens, wie sie uns aus den älteren Stücken des Mahabharata entgegentreten, zu finden. Daraus wird, wenn auch das Gedicht selbst die Ereignisse, welche es schildert, um mehrere Generationen vor den großen Krieg setzt, auf einen jüngern Ursprung des Ramajana geschlossen werden müssen. Zwar erscheint die Lokalkenntniß des Ramajana im Gangeslande geringer und enger begrenzt als die des Mahabharata; aber eines Theils sind in diesem die meisten geographischen und ethnographischen Partieen ersichtlich später eingeschoben, und anderen Theils dehnt das Ramajana den Schauplatz zugleich wieder nach einer andern Richtung hin aus, die den Indern erst ziemlich spät bekannt werden konnte, indem die Insel Lanka (Ceylon) als Ziel der Unternehmungen Rama's erscheint. Man könnte ferner der Meinung sein, daß das Gedicht von Rama, welches Kämpfe der Arja mit den alten Einwohnern im Süden des Ganges schildert, der Natur der Sache nach älter sein müsse, als der Gesang von der großen Schlacht, welcher die Kriege der arischen Stämme von der Jamuna und Ganga unter einander schildert. Aber die Kämpfe des Ramajana haben ihren Schauplatz vorzugsweise im Süden des Dekhan und auf Ceylon, wohin die Arja erst um das Jahr 500 v. C. gelangten, sie sind nicht in der Weise von Eroberungs- und Vernichtungskriegen gegen die Eingebornen dargestellt, ja sie zeigen gar kein menschliches Streiten mehr. Es sind Thaten, welche ein einzelner Mensch, der mit wunderbaren Waffen ausgerüstet ist, mehr durch Zauberei als durch Muth und Kraft gegen Riesen und Unholde verrichtet, wenn damit auch nicht geläugnet sein soll, daß unter den Riesen und Affen im Dekhan die alten Eingebornen verstanden sind und eine gewisse allgemeine Erinnerung an Kämpfe mit solchen Stämmen, oder ein Bewußtsein des Gegensatzes zu diesen, die Veranlassung wie die Grundlage der Sage, auf welcher das Ramajana ruht, gegeben haben mögen. Die Darstellung der Kämpfe Rama's gegen die Riesen weicht nicht bloß von dem Charakter der Kriegslieder des Rigveda, sondern auch von den Schlachtbildern der älteren Stücke des Mahabharata sehr weit ab; es ist eine Sucht zu Uebertreibungen und Un-

geheuerlichkeiten darin, zu welcher die indische Poesie sich erst nach mancherlei Zwischenstufen verirren konnte. Die Motive, welche Rama zum Kampf gegen die Riesen treiben, sind völlig neu. Kaum Nachklänge von der Ehrbegier, von der Eifersucht und von der Kampfslust der Helden sind hier zu finden, welche im Mahabharata, wie wir eben sahen, noch sehr deutlich hervortreten; es ist hier nichts mehr von jenem Heldenstolz, der es verschmäht einen unerlaubten durch die Sitte verbotenen Streich zu führen. Rama zieht nicht gegen die Riesen, um Abenteuer zu suchen; die Veranlassung zu seinen Riesenkämpfen ist eine ganz andere. Er verläßt sein Land, er verzichtet auf sein Recht, auf den Thron, aus tugendhafter Entsagung und leidenschaftsloser Pflichterfüllung, aus duldendem Gehorsam gegen seinen Vater. Dieser Standpunkt tugendhaften Wandels, stiller Unterwerfung, treuer Anhänglichkeit an die Eltern, die Brüder und das Weib, unverbrüchlichen Worthaltens, ist schon in der Einleitung des Gedichts, welche wir für die älteste halten müssen (es liegen drei verschiedene Einleitungen neben einander), mit großem Nachdruck und großer Consequenz durchgeführt. Das Verhältniß der Eltern, der Brüder, der Gatten zu einander, des Freundes zum Freunde, der Unterthanen zum König, ist als ein Verhältniß der Hingebung und Aufopferung hie und da mit großer poetischer Schönheit und Kraft, aber auch mit entschiedener und oft weichlicher Sentimentalität aufgefaßt. Rama ist kein Kampfesheld, sondern ein Tugendheld. Er predigt unaufhörlich Entsagung und Pflichterfüllung, wie das Gedicht auch sonst von einer überfließenden Gnomik durchzogen ist. Wohl ist auch im Ramajana noch hie und da von Helden die Rede; welche „im Kampfe nie sich wandten und von vorn getroffen sanken", wohl bricht auch im Ramajana noch an vereinzelten Stellen die alte männliche Selbständigkeit hervor, die ihrer Kraft bewußt das Unrecht abwehrt statt es zu dulden und sich selbst ihren Weg bahnt, aber nur um die stille Fügsamkeit, die ruhig duldende Pflichterfüllung in desto helleres Licht zu stellen und ihnen einen desto größeren Vorzug einzuräumen. Motive und Auffassungen dieser Art gehören aber ganz bestimmt späteren Zuständen des indischen Lebens an, sie konnten erst geltend gemacht werden, als das kriegerische Treiben schon längst friedlichen Ordnungen gewichen, als das Leben der Inder bereits verweichlicht war, als ein System der Tugend und Pflicht-

erfüllung die kriegerische Moral der Ehre und des Waffenruhms verdrängt hatte, als die milden und sanften Eigenschaften des indischen Charakters über die männlichen und harten den Sieg davon getragen hatten: Eigenschaften, welche dann in der Hingebung, in der treuen Liebe und Aufopferung der indischen Weiber, im weiblichen Charakter überhaupt, dem sie eigentlich angehören, ihre schönste Entfaltung erhalten haben.

Ueber das Volk der Koçala, welche ihre Wohnsitze an der Saraju genommen hatten, herrschte, nach einigen Angaben sieben oder acht Geschlechter, nach anderen dreiundzwanzig Geschlechtsfolgen vor dem großen Kriege [1]), König Daçaratha in der Stadt Ajodhja (Oude). Wie die Herrscher von Hastinapura wurden auch die von Ajodhja von Manu abgeleitet, von dessen Sohn Ikshvaku Daçaratha's Vorgänger abstammen sollten. Daçaratha hatte drei Weiber, die Kausalja, die Sumitra und Keikeja (eine Tochter des Fürsten der Keikeja an der Vipaça); die erste hatte ihm den Rama, die zweite den Lakshmana, die dritte den Bharata geboren. Da er sich alt und schwach fühlt, will er den Rama, seinen ältesten Sohn, zum König weihen. Alles ist zum Feste bereit, als Rama durch eine Intrigue des Harems um sein Erbrecht gebracht wird. Eine bucklige Sklavin der Keikeja (die Buckligen sind alle voll Bosheit, sagt das Gedicht) reizt diese auf, den alten König zu bestimmen, den Bharata zum Thronfolger zu weihen. Daçaratha hat der Keikeja einst, als sie ihn, da er schwer verwundet war, aus dem Schlachtgetümmel führte und durch ihre Pflege vom Tode rettete, die Zusage gegeben, zwei Bitten zu erfüllen. So verlangt diese denn jetzt, daß Bharata, ihr Sohn, König, und Rama in den Wald verbannt werde. Daçaratha fällt ihr vergebens zu Füßen, um sie von diesen Wünschen abstehen zu lassen, er bleibt regungslos am Boden liegen

1) Wilson Vishnu purana p. 386, 19. Daß die Koçala nicht drei und zwanzig Geschlechtsfolgen vor dem großen Kriege an der Saraju wohnen konnten, folgt schon daraus, daß zwischen der Einwanderung der Bharata und dem großen Kriege im Ganzen nur zehn bis zwölf Geschlechtsfolgen liegen. Die Koçala werden schwerlich dreihundert Jahre vor den Bharata ausgewandert sein. Auch gehört die Aufzählung der Geschlechter zwischen Rama und dem großen Kriege nur den Purana und die Reihe von drei und zwanzig nur dem Vishnupurana an. Vor Daçaratha hat der Ramajana (1, 70 ed. Schlegel) überhaupt vier und vierzig Geschlechtsfolgen, von denen einige Namen auch dem Rigveda bekannt sind, also nicht in Ajodhja geherrscht haben können; andere gehören dem Geschlechte von Hastinapura an. Zieht man diese ab, so bleiben etwa sechszehn oder siebenzehn Namen vor Daçaratha übrig.

wie eine „festgezauberte Schlange", bis Rama selbst erklärt, daß er sich in's Feuer stürzen würde, daß er das stärkste Gift nehmen würde, wenn der König es geböte; daß Daçaratha sein Wort halten müsse, daß es seine eigene heiligste Pflicht sei, dafür zu sorgen, daß des Vaters Wort vollzogen werde; er werde den Vater vor Treulosigkeit retten, auch wenn dieser selbst sein Wort nicht halten wolle. Er neigt sich dann auch zu den Füßen seiner Feindin, der Keikeja, und bewegt seine Mutter, die Kausalja, ihn ziehen zu lassen. Umsonst wirft ihm Lakshmana vor, wie ein stolzer Kshatrija so demüthige Reden führen könne; Rama sei von falschem Pflichtgefühl bethört; das Schicksal, welchem er sich bescheiden fügen wolle, wisse der Held zu wenden; er selbst wolle ihm dieses Schicksal zurücktreiben, das Schwert und den Bogen in der Hand; die Welthüter sollten Rama's Königsweihe nicht verhindern können, geschweige denn ein schwacher Greis. Rama bleibt dabei, er müsse seine Pflichten erfüllen, man könne die Huld der Götter nicht erwerben, die ferne seien, wenn man nicht auf das Wort des Vaters achte, der nahe sei, und will in den Wald hinaus. Seine Gattin Sita „mit den Rehaugen", die Tochter des Königs der Videha, soll ihm nicht in die Wildniß folgen, weil dort alles voll Dornen, Dickicht und Sumpf sei, weil man dort von Skorpionen, Ottern, Heuschrecken und Mücken gequält werde und in steter Furcht vor Elephanten, Löwen und Krokodilen sein müsse. Aber auch Sita kennt ihre Pflichten: die Frau darf ihr Geschick nicht von dem des Mannes trennen, auch „im Himmel vermöge sie nicht fern von ihm zu leben"; auch wenn sie den Göttern eifrig diene, gehe sie doch den Weg der Frevler, wenn sie ihren Gatten nicht pflege; sie werde im Walde das scharfe Gras vor seinen Füßen brechen; die Dornen würden ihr wie Seide sein, und die Wurzeln, welche Rama ihr reiche, würden ihr wie Götterkost schmecken. So nehmen denn beide, nachdem ihre Schätze den Priestern, ihre Speise an die Armen, ihre Gewänder an die Diener vertheilt sind, einen rührenden Abschied von dem alten Daçaratha, von der Kausalja und Sumitra und ziehen von Lakshmana begleitet in den wilden Wald Dandaka, der gleich im Süden von der Ganga beginnt. Rama bleibt in seiner Entsagung ungerührt von allem was er verlassen muß; nur eine menschliche Regung überkommt ihn „daß er nicht mehr an den Ufern der Saraju jagen solle." Aber er vergißt diesen

Kummer bald, als Sita ihn nach allen Namen der Bäume und Blumen im Walde fragt.

Die Keikeja war am Ziel. Daçaratha starb bald nach Rama's Verbannung aus Gram, nachdem er noch das traurige Schicksal, welches ihn jetzt am Ende seiner Tage betroffen, als Strafe einer Jugendsünde erkannt hatte. Er hatte nämlich einst in der Nacht auf dem Anstande an der Saraju den Sohn eines Büßers durch einen Pfeilschuß getödtet, indem er einen Elephanten zu hören geglaubt. Bharata ist nun König von Ajodhja, er wird aus dem Lande der Keikeja herbeigeholt, wo er bei seinem Großvater Açvapati (Pferdeherr) verweilt hat. Aber auch Bharata ist voll Edelmuth, er meint, daß das Königthum und die ganze Welt und aller Segen auf Treue ruhe, er weigert sich die Krone zu nehmen die Rama gebührt, und zieht selbst in den Wald „den Männertiger zur Stadt zurückzuführen, wie das Opferfeuer auf den Heerd" und Rama um Verzeihung zu bitten für die Sünden der Keikeja, der er selbst als Sohn nichts Uebles zufügen darf. Rama ertheilt ihm diese Verzeihung, bleibt aber im Walde, da er seinem Vater versprochen, funfzehn Jahre in der Verbannung zu leben. Danach beginnt Rama den Kampf gegen die Riesen des Waldes. Rama erhält den Bogen und das Schwert Indra's und tödtet vierzehn tausend und mehr Riesen. Darüber erwacht der Zorn des mächtigen Riesenkönigs Ravana von Lanka (Ceylon). Aus Rache entführt er die Sita, nachdem er den Rama weit abseits gelockt hat, aus der Waldwohnung. Um sein Weib wieder zu gewinnen, verbindet sich Rama mit den Affen, d. h. mit einem anderen Theil der alten Bevölkerung des Dekhan. Der dienstfertige König der Affen, Hanuman, erkundet endlich Sita's Aufenthalt auf Lanka, worauf Rama gegen Ravana auszieht. Nachdem die Affen bei Rameçvara eine Brücke vom Festlande zur Insel hinüber aus großen Felsstücken erbaut haben, begegnen sich Rama und Ravana auf ihren Kriegswagen; die Erde bebt von ihrem Kampfe, bis der Riese am siebenten Tage erliegt. Sita wird befreit; sie beweist durch eine Feuerprobe, daß sie dem Rama auch im Palaste des Riesen treu geblieben ist, und beide kehren, nachdem jene funfzehn Jahre vorüber sind, nach Ajodhja zurück, dessen Thron Rama nun endlich besteigt; worauf er hundert Pferdeopfer bringt und noch viele Jahre in Glück und Freude herrscht.

4. Der Sieg des Priesterthums.

Es wird nicht lange nach dem Jahre 1300 v. Chr. gewesen sein, daß die Stämme der Arja im Gangeslande zu festen und größeren Staatsbildungen gelangten, daß neben dem Krieg auch die Beschäftigungen und Künste des Friedens emporkamen, daß die Sitze der Könige zu größeren Städten anwuchsen, daß das friedliche Leben über das kriegerische allmählig das Uebergewicht gewann. Wenigstens sind uns von jenem Zeitpunkte ab fortlaufende aber freilich nicht sehr zuverlässige Verzeichnisse der Könige der Kuru-pantschala, der Koçala, der Videha, der Kaçi, der Anga und der Magadha überliefert. Die Könige der Kuru-pantschala residirten in Hastinapura, bis der fünfte Nachfolger Parikshits den Königssitz nach Kauçambi (in der Nähe des heutigen Allahabad [1]) verlegte, die Könige der Koçala bleiben in Ajodhja, die Könige der Videha wohnten zu Mithila (dem heutigen Tirhut), die der Kaçi in Varanasi (Benares), die der Magadha saßen im Süden des Ganges zu Radschagriha d. i. Königshaus an der Sumagadhi [2]), die Könige der Anga zu Tschampa [3]) am unteren Lauf des Ganges.

---

1) Lassen, ind. Alterth. I, 604. — 2) Lassen, ind. Alterth. I, 136. Anm. — 3) Das System der Chronologie, welches die Brahmanen aufstellten, findet sich bereits in Manu's Gesetzbuch (I, 62 flgd.) d. h. etwa um 650 v. Chr., wie unten gezeigt werden wird. Es ist historisch ohne allen Werth. Die erste Periode nach diesem System ist das Zeitalter der Vollkommenheit, Kritajuga, dasselbe dauert 4800 Götterjahre oder 1,728,000 Menschenjahre, die Menschen werden in diesem Zeitalter 400 Jahre alt. Dann folgt die Periode Tretajuga, die der drei Opferfeuer, d. h. der vollkommenen Erfüllung aller heiligen Pflichten; sie dauert 3600 Götterjahre oder 1,296,000 Menschenjahre, die Menschen leben 300 Jahre. Hierauf folgt die Periode des Zweifels (Dvaparajuga), in welcher sich die Kenntniß von den göttlichen Dingen verdunkelt; dies Zeitalter dauert 2400 Götterjahre oder 864,000 Jahre der Menschen; die Menschen werden nur noch 200 Jahre alt; endlich das Zeitalter der Sünde, Kalijuga, in welchem sich die Welt noch gegenwärtig befindet; dasselbe wird 1200 Jahre der Götter oder 432,000 Jahre der Menschen dauern und die Menschen leben nur 100 Jahre. In 12,000 Götterjahren oder 4,320,000 Jahren der Menschen soll nämlich die Zeit dieser Welt ablaufen. Man sieht auf den ersten Blick daß dies ein Schema ist, im Sinne des brahmanischen Systems erfunden, um die Zunahme des Bösen in der Welt in dem Verhältniß ihrer Entfernung von ihrem göttlichen Ursprung zu veranschaulichen. Das Heldenzeitalter paßt nicht in dieses System und ist darum weggelassen, wie der Aufenthalt am Indus. Es kann wenig Nutzen bringen, den arithmetischen Calcül dieses Systems zu untersuchen; die ungeheuern Zahlen sind im späteren indischen Geschmack; die zehnfache Setzung des Zeitalters der Sünde bestimmt die Zeitdauer der Welt überhaupt; das kleine und das große Hundert (100 und 120), welche in alter Zeit auch bei den Germanen in Gebrauch waren, liegen abwechselnd der Rechnung

Die alte Bevölkerung dieser Landschaften war durch die eingewanderten Arier theils vernichtet, theils vor ihnen in die Schluchten des Vindhja entflohen; andere waren gefangen worden und nach dem bei den Arja geltenden Kriegsrechte als Sklaven in den

---

zu Grunde, das vollkommene Zeitalter hat die vierfache Dauer des Zeitalters der Sünde. Die ganze Berechnung geht von der Vorstellung aus, daß den Göttern ein Jahr so lang sei, wie den Menschen ein Tag; folglich ist das Götterjahr gleich 360 Jahren der Menschen (das Jahr der Inder hatte nur 360 Tage), und daß die Weltperiode d. h. das Weltjahr in zwölf Göttermonaten zu je tausend Götterjahren ablaufe.

Historisches Interesse hat dieses Schema nur dadurch, daß die Brahmanen das Ende des großen Krieges gleichzeitig setzen mit dem Schluß des Dvaparajuga, und den Parikshit oder dessen Nachfolger mit dem Beginn des Kalijuga zu regieren anfangen lassen. Nachdem im großen Kriege alle alten Helden und Geschlechter untergegangen sind, beginnt nun mit dem Kalijuga ein neues Geschlecht und neue Menschen; Vishnu purana ed. Wilson p. 461. 485; Lassen I, S. 500. Anm. 2. Nun versichern die Inder, daß vom Beginn des Kalijuga bis heute in runder Zahl 4950 Jahre vergangen wären, woraus folgen würde, daß dasselbe im Jahre 3100 v. Chr. begonnen hätte. Von diesem Zeitpunkte an würden wir also die historische Erinnerung oder vielmehr das wirklich historische chronologische System der Inder zu datiren haben.

Aber auch diese Behauptung zeigt sich bei näherer Betrachtung völlig unhaltbar. Das vollständigste Königsverzeichniß ist für das Reich von Magadha vorhanden, weil dieses späterhin das mächtigste am Ganges wurde und die übrigen meist in dasselbe aufgingen. Dieses Verzeichniß zählt folgende Herrscher vor König Tschandragupta, dessen Thronbesteigung durch die Nachrichten der Griechen um das Jahr 320 v. Chr. feststeht, bis zur großen Schlacht aufwärts auf. Zunächst vor Tschandragupta herrschte die Dynastie der Nanda mit hundert, oder was wahrscheinlich richtiger ist, mit acht und achtzig Jahren; Vishnu purana ed. Wilson p. 467 und unten. Nach der größeren Angabe würde also der erste Nanda um 420 seine Regierung begonnen haben. Vor den Nanda regiert die Dynastie Çaiçunaga zehn Könige 330 oder 360 Jahre, deren erster mithin nach der größten Angabe im Jahre 780 v. Chr. den Thron bestiegen hätte. Vor dieser Dynastie herrscht die Dynastie Pradjota sechs Könige 138 Jahre; der erste Pradjota begann also im Jahr 918 v. Chr. zu regieren. Vor den Pradjota herrschen hinauf bis zu König Sahadeva von Magadha, der in der großen Schlacht fällt, zwanzig Könige, die zusammen tausend Jahre regieren. Sahadeva's erster Nachfolger begann mithin 1918 v. Chr. zu regieren.

Das Resultat, welches sich aus diesen Einzelangaben ergiebt, stimmt durchaus nicht mit jener Angabe, daß das Kalijuga 3100 vor Christus begonnen habe, diese Einzelangaben zeigen vielmehr, daß man den wirklichen Anfang dieser Aera auch nach den höchsten Detailziffern nur bis 1918 vor Christus hinaufsetzen darf. Nach einer Angabe des Vishnu purana p. 484 ed. Wilson waren sogar seit dem Beginn des Kalijuga bis auf die Krönung des ersten Nanda nur 1015 Jahre verflossen, wonach also der wirkliche Anfang des Kali (den Anfang des ersten Nanda wie oben um 420 angenommen) auf das Jahr 1435 vor Christus fallen würde. Wenn man die Detailangaben näher prüft, so ist es unmöglich, daß die zwanzig Könige vom großen Kriege bis auf die Pradjota tausend Jahre geherrscht haben, es müßte danach jeder von diesen ein halbes Jahrhundert regiert haben, und jedermann sieht, daß diese tausend Jahre eine runde Summe sind. Die Regentenreihen des Abendlandes geben in dem Durchschnitt eines halben Jahrtausends fünf und zwanzig bis sechs und zwanzig und ein halbes Jahr für jede Regierung; in Indien, wo gewaltsame Thronwechsel keine Seltenheit waren, wird man schwerlich mehr als fünf und zwanzig

Besitz der Sieger übergegangen. Doch traf dieses harte Loos nicht alle, welche im Lande geblieben waren. Diejenigen, welche sich freiwillig unterwarfen, welche ihrer alten Lebensweise und den Göttern ihrer Väter entsagten, welche Sprache,

---

Jahre annehmen dürfen. Giebt man aber auch jedem der zwanzig Könige vom großen Krieg bis auf die Pradjota dreißig Jahre und ebenso viel jedem der zehn Könige aus der Dynastie der Çaiçunaga, so würde man bis zum Jahre 1438 oder bis zum Jahre 1418 (wenn der erste Nanda erst um das Jahr 400 v. Chr. zu regieren begann), also ungefähr auf denselben Zeitpunkt, welchen das Vishnu purana angiebt, kommen. Indeß muß noch mehr als ein Jahrhundert weiter zurückgegangen werden für die Periode des Beginns eines geordneten Staatslebens am Ganges. Die Nachrichten der Brahmanen und Buddhisten stimmen über die Dynastie der Nanda und Çaiçunaga keinesweges überein. Nach den Angaben der Singhalesen, welche die genauesten unter allen chronologischen Angaben der Inder sind, herrschen vor Tschandragupta, d. h. vor 320, die Nanda zwei und zwanzig Jahr, vor den Nanda Kalaçoka's Söhne ebenfalls zwei und zwanzig (diese Wiederholung der zwei und zwanzig scheint ein Irrthum und muß wohl für die Nanda die Zahl der Brahmanen acht und achtzig gelten); vor ihnen herrscht Kalaçoka acht und zwanzig Jahre; er hat also von 392 — 364 oder vielmehr von 458 — 430 regiert, vor diesem Çaiçunaga achtzehn d. h. von 410 — 392 oder vielmehr von 476 — 458; vor diesem Nagadasaka vier und zwanzig, also von 434 — 410 oder vielmehr von 490 — 476, vor diesem Anarudhaka acht, von 442 — 434 oder vielmehr von 498 — 490, vor diesem Udaja sechszehn, von 458—442 oder vielmehr von 514—498, vor diesem Adschataçatru zwei und dreißig, von 490 — 458 oder vielmehr von 546 — 514, vor diesem Bimbisara zwei und funfzig Jahre, von 542 — 490 oder vielmehr von 598 — 546. Vor Bimbisara haben die Singhalesen in dieser Dynastie nur den Bhattja, die Brahmanen noch außerdem drei Könige. Bimbisara's Anfang fällt nach den Einzelangaben der Singhalesen um 550; nach ihrer Gesammtrechnung um 600, die mit der brahmanischen Rechnung stimmt, sobald die zwei und zwanzig Jahre für die Nanda's, welche die Singhalesen geben, durch die acht und achtzig Jahre der Brahmanen corrigirt sind. Keinen Falls kann der Anfang dieser Dynastie weit über 600 hinaufreichen, während oben 780 nach den Angaben der Puranas angenommen werden mußte. Nach den Angaben der Buddhisten regierten vor Bimbisara fünf und zwanzig Könige über das Reich Magadha (Lassen II, 66), nach den Angaben der Brahmanen neun und zwanzig. Von diesen sind sechs (die Dynastie Pradjota) mit 138 Jahren bekannt, es bleiben mithin neunzehn oder drei und zwanzig Regierungen durchschnittlich zu bestimmen, die zu je 25 Jahren gerechnet, von 738 (600 + 138) oder 688 (550 + 138) aufwärts gerechnet, nicht weit über das Jahr 1300 oder bis in die Nähe desselben führen.

Die Zeitgenossen des Königs Bimbisara von Magadha sind, nach den Erzählungen der Buddhisten, König Prasenadschit bei den Koçala und König Vatsu, der Sohn Çatanika's, bei den Kuru-pantschala (s. unten). In den Listen der Brahmanen ist Prasenadschit der ein und zwanzigste Herrscher über die Koçala nach Brihadbala, der in der großen Schlacht fiel und König Çatanika der vier und zwanzigste nach Parikshit. Es erhellt aus allen diesen Angaben, daß nach der geringsten ein und zwanzig, nach der größten (der der Brahmanen über die Vorgänger Bimbisara's) neun und zwanzig, durchschnittlich also fünf und zwanzig Herrscher in den indischen Reichen am Ganges vor dem Jahre 600 oder 550 regiert haben; für deren gesammte Regierungsdauer nicht mehr als höchstens 750 oder 700 Jahre angenommen werden können. —

Um den Anfang der indischen Kultur und Gesittung bestimmen zu können, hat man auch zu einem alten Kalender, welcher dem Veda beigefügt ist, Zuflucht genommen und nach der Stellung der Sternbilder zu den „Mondhäusern"

Gesetz und Sitte der Sieger annahmen, behielten auch unter der neuen Herrschaft Leben und Freiheit. Dieser Theil der alten Bevölkerung wird im Gangeslande bis zum unteren Lauf dieses Stromes hin mit einem gemeinsamen Namen, dem der

---

geforscht, welche in demselben angegeben sind. Es folgt indeß aus diesen astronomischen Bestimmungen nur, daß dieselben zwischen 1472 und 536 v. Chr. berechnet sein müssen; s. Weber, indische Studien II, 240. —

Die Listen der Dynastieen von Hastinapura und Ajodhja gehen natürlich, sowohl im Epos, wie in den Purana, über den großen Krieg hinaus, bis zu Manu. Aber es ist unmöglich, von diesen einen anderen historischen Gebrauch zu machen als den, welcher oben für die Könige von Hastinapura bereits gemachten ist (S. 34 flgd.). Es sind die Patriarchen, es ist die Abkunft des Stammes der Bharata, welche durch diese Namen bezeichnet werden, es sind die Könige, welche den Stamm der Bharata emporhoben, im Osten ansiedelten, welche um die Herrschaft über diesen Stamm kämpften. Für die Chronologie ist sowohl diese Reihe von Herrschernamen, so wie das Verzeichniß der Koçalakönige bis zum großen Kriege völlig unbrauchbar. Das Verzeichniß der Ajodhjakönige existirt in zwei verschiedenen Recensionen. Im Ramajana werden fünf und dreißig Herrscher aufgezählt, vom Manu bis auf Daçaratha (I, 70 sqq. ed. Schlegel), im Mahabharata, wie in dem Vishnu purana sechzig. Da in beiden Verzeichnissen Namen vorkommen, wie Tritsu, Triçanku, Mandhatri, Trasadasju rc., die der Rigveda enthält, so ist hieraus wie aus der Lage der Dinge hinlänglich deutlich, daß diese Herrscherreihe von fünf und dreißig oder sechzig Königen nicht in Ajodhja herrschte, sondern die Vorfahren und Ahnherren des Stammes der Koçala im Induslande mit enthält. Vom großen Kriege bis zu Rama hinauf zählt das Vishnupurana drei und zwanzig, die übrigen Purana sieben oder acht Herrscher; Wilson Vishnu purana p. 382 sqq. Wenn bei der Dynastie von Hastinapura ungefähr bestimmt werden konnte, daß dieselbe höchstens seit zehn Generationen vor dem großen Kriege schon im Gangeslande herrschte (oben p. 34), so fehlt es bei der Ajodhja-Dynastie hierfür fast an jeder Anlehnung; nur ist es wahrscheinlich, daß die östlicher wohnenden Koçala etwas früher ausgewandert sein werden, als die Bharata: was dann unzweifelhaft ist, wenn wir oben richtig geschlossen haben, daß die Koçala die Tritsu selbst sind. Der König Sudas der Tritsu, welcher gegen die Bharata kämpft, ist im Vishnupurana unter die Vorgänger des Daçaratha aufgenommen (er ist der elfte Vorgänger desselben); vor Sudas sind nur drei Vorgänger bis zu Sindhudvipa, der offenbar in das Indusland gehört, und der ebenso wie sein Vorgänger Ambarisha im Rigveda genannt wird. Indeß ist überhaupt auf die Königs-Register vor dem großen Kriege natürlich noch viel weniger zu geben, als auf die nach demselben, da jene ersichtlich aus zusammengerafften Namen gemacht oder doch durch solche verstärkt worden sind.

Auch die Erkundigungen, welche Megasthenes um das Jahr 300 vor Chr. über die indische Geschichte einzog, geben uns keine Aufschlüsse von Bedeutung. In der alten Zeit seien die Inder Nomaden gewesen, sagt Megasthenes, und hätten weder Städte noch Tempel gehabt. Sie hätten sich mit den Fellen der Thiere bekleidet und rohes Fleisch gegessen nebst den Früchten der Talabäume d. h. der Schirmpalme (Arrian Ind. 7, 3). Danach wären sie seßhaft geworden und König Spatembas habe zwei und funfzig Jahre regiert; diesem seien Budyas und dessen Sohn Prarcuas gefolgt, und von diesem stets der Sohn auf den Vater. Sei das Geschlecht erloschen, so hätten die Inder den Besten zum Könige gewählt und dieser habe dann wieder die Krone vererbt (Arrian. Ind. 8; Diod. II, 39). Von Spatembas bis auf Tschandragupta zählten die Inder 153 Könige in 6042 Jahren; Plinius (hist. natur. 6, 17 (21)) hat 154 Könige, bei welchen Dionysos mitgezählt ist, und 6451 Jahre. Keiner dieser Könige

Çudra, bezeichnet, welches dem Sanskrit fremde Wort wohl der ursprüngliche Name der alten Völker am Ganges gewesen ist, wie die Stämme der Vindhja noch heute unter dem Namen der Gonda zusammengefaßt werden. Auch am untern Indus saß ein vereinzelter Rest schwarzer Çudra (S. 12 und unten). Die Sieger sahen auf die Çudra im Gangeslande, wie auf Ueberwundene und aus Gnade Verschonte, wie auf eine schlechtere Art von Menschen herab. Es war diesen Çudra untersagt, Grundeigenthum zu erwerben (der eroberte Grund und Boden war unter die Sieger vertheilt worden); als Knechte und Diener sollten sie auf den Höfen der Arja ihr Leben fristen [1]). Mit diesen Knechten sich näher zu befassen, wäre eines Arja unwürdig gewesen, mit ihnen Familienbande zu knüpfen, würde den Arja selbst erniedrigt haben. Nur dann wird sich das Blut der Arja mit dem der Çudra gekreuzt haben, wenn çudrische Sklavinnen Kinder von ihren arischen

---

habe seine Waffen über die Grenzen Indiens hinausgetragen, sie seien aber auch nicht von Fremden unterworfen worden (Arrian. Ind. 8; Diod. II, 39). In der Reihe der Könige aber seien drei große Unterbrechungen vorgekommen, nach welchen das Königthum indeß immer wieder hergestellt worden sei (Arrian und Diod. II. cc.) Aus der Erwähnung von drei großen Unterbrechungen sieht man, daß das System der vier Weltalter auch den Angaben, welche Megasthenes erhielt, zu Grunde liegt; nur scheinen sich die Brahmanen von Magadha, von welchen Megasthenes seine Nachrichten erhielt, mit weniger Götterjahren begnügt zu haben, als Manu's Gesetzbuch ansetzt. Die Angabe von 153 Königen ist dagegen größer, als irgend eines der uns vorliegenden Verzeichnisse. Die Königsreihe von Magadha enthält (von den Nanda um 400 bis hinauf zu Kuru, von welchem auch die Könige von Magadha sich ableiteten) nur sechs und dreißig Namen. Rechnet man nun die Namen von Kuru bis Manu nach der Geschlechtstafel der Pandu und Kuru hinzu, so hat das längere Verzeichniß des Mahabharata auch hier nur dreißig Namen, das kürzere zwei und zwanzig. Das längste Verzeichniß der Ajodhjakönige hat bis auf Prasenadschit, der, wie wir sahen, um 600 der 550 fällt, nach dem Vishnupurana, von Manu an gerechnet, 117 Namen, nach dem Ramajana aber vor Daçaratha nur fünf und dreißig, also im Ganzen nur 90 Namen. Spatembas, der nach Megasthenes Bericht die Reihe der Könige von Magadha eröffnet, steht wohl an der Stelle des Manu in den brahmanischen Verzeichnissen und scheint eine Corruption des Beinamens Svajambhuva (der durch sich selbst Seiende) zu sein, womit der älteste Manu (die Inder nehmen späterhin sieben Manu an) bezeichnet wird; Budyas ist der Budha der Inder, der mit der Ila den Pururavas erzeugt, welchen Megasthenes Prareuas nennt; Lassen in der Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes V, 253 flgd.

1) Z. B. Manu I, 91. vgl. unten. Der Name Çudra kann, wie bemerkt ist, nicht auf ein Sanskritwort zurückgeführt werden, und die Sanskritbezeichnung der Kasten, Varna d. i. Farben, deutet darauf, daß der Unterschied der Stände von einem Unterschied der Farbe der helleren und dunkleren Bevölkerung ausgegangen ist; wozu noch der Umstand kommmt, daß das Zendavesta wohl Priester, Krieger und Ackerbauer, aber keine Çudra kennt (z. B. Vendid. XIV, 26—48 und unten). —

Herren empfingen; ausnahmsweise mochte dann auch wohl einmal eine çudrische Sklavin die Ehefrau ihres Herrn werden[1]).

Den Çudra standen die Arja insgesammt als der herrschende Stamm, als Leute besserer Art und besseren Blutes gegenüber, doch gab es auch unter den Arja einen Unterschied des Ranges und der Ehre. Als Besitzer des neuen Grundes und Bodens wurde die gesammte Menge der Eroberer und Kolonisten Vaiçja, d. h. Ansiedler genannt. Aus dieser Masse der Eigenthümer erhob sich in den langen Kämpfen um den Besitz des Landes, der arischen Stämme unter einander, ein kriegerischer Adel, zahlreicher und mächtiger als jene alten Geschlechter, welche schon im Induslande neben den Stammfürsten hervorragten (S. 19). Als die Verhältnisse der neuen Staaten am Ganges friedlicher wurden, als die eingewanderten Stämme nicht mehr Mann für Mann unter den Waffen standen, als der bessere Boden der neuerworbenen Landschaften den Anbau reichlich lohnte, da überließ es wohl die große Zahl der Ansiedler denen, welche Kampf und Beute lockten, mit den Fürsten zum Kriege, zum Angriff auf fremde Länder und Stämme auszuziehen. Die minder begüterten Bauern konnten nur ungern Haus und Hof verlassen; sie werden nur dann die Waffen ergriffen haben, wenn die kriegerische Umgebung der Fürsten nicht ausreichte, einem feindlichen Einfall zu begegnen. Nachdem die Stämme einmal feste Wohnsitze genommen hatten, wird solche Noth seltener gewesen sein und die Bauern werden sich allmählig der Waffen wie des Geschicks sie zu führen entwöhnt haben. Anders die Geschlechter, welche bei der Ansiedlung größeren Landbesitz davon getragen, welche die Beute glücklicher Feldzüge oder die Gunst der Fürsten bereicherte. Sie waren der Sorge für den Unterhalt enthoben, sie mochten ihre Zeit der Jagd, der Uebung in den Künsten des Kriegs widmen, sie mochten ihre Ehrbegier durch kühne Abenteuer und tapfere Thaten befriedigen; man räumte ihnen willig Ehre und Vortheile ein, wenn unter ihrem Schutze die Heerden sicher weideten und der Acker ruhig bestellt werden konnte. Mit dem Besitz des Vaters pflegte sich auch dessen Beschäftigung, dessen kriegerischer Sinn auf den Sohn zu vererben, und je höher diese kriegerischen Familien den Ruhm ihrer Ahnen,

---

1) Daß es indeß nicht unerhört war, Çudrafrauen zu nehmen, zeigen Manu's Gesetze durch das Verbot für die Brahmanen, ein Çudraweib nicht zur ersten Frau zu nehmen.

die Ehre tapferer Thaten, die Gefahr und das Verdienst ihrer Lebensweise anschlugen, um so höher hielten sie auch ihre Stellung den Vaiçja gegenüber, um so weniger waren sie geneigt, zur Arbeit der Bauern herabzusteigen. Sie begannen auf diese Weise sich als ein besonderer Stand, als Stand der Krieger (Kshatrija) von den übrigen Arja zu scheiden, sich diesen als eine bevorzugte Klasse entgegen zu stellen und ihnen den Zutritt zur edlen Beschäftigung mit den Waffen allmählig zu versagen. Im Kreise dieser Geschlechter erhielt sich das Andenken an die tapferen Thaten der Vorfahren, an die heißen Kämpfe der Vergangenheit. Die Sänger der Könige und der großen Adelsgeschlechter sangen die Lieder von den alten Kämpfen der Stämme, vom großen Kriege an den Opferfesten, oder feierten die alten Thaten durch neue Gesänge, aus welchen dann allmählig in diesen ruhigeren Zeiten das Epos der Inder zusammenwuchs (oben S. 33).

So waren auch die Arja in zwei Stände von höherer und minderer Ehre, in Adel und Bauern unterschieden. Als das Leben reicher und bequemer wurde, als neue Bedürfnisse erwachten, als man mit Häusern, Geräthen und Kleidung, wie sie jede Familie sich selbst durch ihre oder ihrer Knechte Arbeit zu bereiten vermochte, nicht mehr zufrieden war, als man aus der Fremde zu holen begann was dort schöner und besser als daheim angetroffen wurde, — es ist oben gezeigt worden, daß bereits um das Jahr 1000 ein lebhafter Handelsverkehr zwischen den indischen Gebieten bestand (S. 16) — schieden sich aus den Bauern wiederum die Handwerker und Handelsleute aus. Sie zogen dahin, wo man ihrer am meisten bedurfte, zu den Höfen der Fürsten, sie sammelten sich zuerst und zumeist um die Königsburgen, die dadurch allmählig zu glänzenden und volkreichen Städten anwuchsen, in deren Straßen sich Sänger, Tänzer und Herolde drängen, die an Festtagen mit Kränzen geschmückt und mit Weihrauch durchduftet werden, wie sie das Epos schildert. Doch waren Kaufleute und Handwerker in den Augen des Adels von den Bauern nicht wesentlich verschieden, am wenigsten räumte er etwa jenen einen Rang vor diesen ein; er war im Gegentheil geneigt, den Hofbesitzern einen Vorzug vor den Krämern und Handarbeitern zuzugestehen [1]).

---

1) Manu's Gesetze gehen von der Vorstellung aus, daß alle Vaiçja eigentlich den Acker zu bauen haben, wie z. B. aus der Vorschrift: „daß der Vaiçja

Wie lange die Kshatrija in den neuen Staaten an der Jamuna und Ganga das oberste Ansehen neben den Königen behaupteten ist kaum annähernd zu bestimmen. Nachdem geordnete Zustände das Uebergewicht gewonnen hatten, nachdem die Zeit der Stürme und Kämpfe in den Hintergrund getreten war, nachdem das Epos in seiner ersten Gestalt mit dem Preis des alten Heldenthums gesungen war, als die üppige Fruchtbarkeit, das heiße Klima des Gangeslandes ihre erschlaffenden Wirkungen auf die Eingewanderten geltend machten, welche weder auf dem Hochlande von Iran noch im Lande der sieben Ströme eine solche Luft und eine solche Sonne zu ertragen gelernt hatten, als diese Atmosphäre den Arja Ruhe, Bequemlichkeit und Stille aufzwang und den thatlustigen und thatkräftigen Sinn untergraben und erdrückt hatte — da gelang es den Priestern, dem kriegerischen Adel der Kshatrija den Vorrang abzugewinnen und das Leben der Inder in ganz neue Bahnen zu werfen. Dies Emporkommen der Priesterschaft ist entscheidend gewesen für den Entwickelungsgang, für die Geschicke des indischen Volkes. Es war eine Umwälzung des indischen Lebens, deren Nachwirkungen noch heute fortdauern.

Schon im Induslande zeigten uns die Hymnen des Veda Priester, welche für die Fürsten und Stämme an feierlichen Tagen, vor dem Beginn des Kampfes die Götter anriefen und das Opfer brachten. Schon in diesen Liedern wird den Fürsten empfohlen Priester zu halten, und der Sieg an deren Gebete geknüpft [1]). Der fromme Sinn der Inder, welcher uns bereits aus jenen ältesten Erzeugnissen der indischen Poesie sehr deutlich entgegengetreten ist, die lebendige Anschauung von den Kämpfen der Götter gegen die Dämonen, von den Wohlthaten, welche sie dadurch den Menschen spendeten, wofür man ihnen vielfachen Dank, Preis und Gabe schuldig zu sein glaubte, mußte denen, welche diesen Pflichten für sich und andere oblagen, welche wirksame Opfer zu bringen vermochten, frühzeitig Achtung und Ehrfurcht verschaffen. Die

sich von Befleckung reinigen soll, indem er seine Ochsen berührt," und aus vielen anderen ähnlichen hervorgeht; auch steht die Beschäftigung mit den Thieren und mit dem Ackerbau gleich hinter der Beschäftigung mit den Waffen; dann folgt erst die Beschäftigung mit Handel und Gewerbe, siehe bes. Manu IX, 326—329. In dieser Reihenfolge soll auch der Brahmane leben, der zu arm ist, um sich ganz dem Studium des Veda zu ergeben.

1) Rigv. 4, 5, 5. bei Roth in d. Z. d. d. morg. Ges. 1, 79. Oben S. 19. 28. 29.

durch die Okkupation des Gangeslandes stärker angefachte Kriegslust, das Kampfesleben, welches die ausgewanderten Stämme zunächst führten, konnte bei den Indern dieser Stellung der Priester keinen wesentlichen Eintrag thun. Die Inder glaubten, daß der Sieg in der Schlacht von Indra abhinge, daß es darauf ankäme, wessen Somaopfer der Gott tränke. Die Götter mußten recht gerufen werden, es mußten ihnen genehme Opfer gebracht werden, damit sie dieselben annähmen; dadurch erlangte man den Sieg. Dem Kampf mit den Waffen ging bei den Indern der Wettstreit des Opfers voran, und wir haben schon oben gesehen, daß der Sieg in der Zehnkönigsschlacht mindestens ebenso sehr als der Tapferkeit des Sudas und der Tritsu, dem Vasistha und dessen Söhnen, deren Opferkraft den Indra herabgenöthigt habe, zugeschrieben wurde (oben S. 33); wobei allerdings nicht außer Acht zu lassen ist, daß es Priester waren, welche diese Gesänge überliefert und aufgezeichnet haben. Indem auf diese Weise den Priestern die Kunst beigelegt wurde, die Götter durch das Opfer zur Hülfe zu nöthigen, indem ihren Gebeten und Gebräuchen eine gewisse Zauberkraft zugeschrieben wurde, konnte man ihrer niemals entbehren, konnten die Priester hier nicht wie bei andern Völkern durch das Emporkommen des Kriegswesens zurückgedrängt, mußte die Stellung der Priester, je kriegerischer die Zeit wurde, vielmehr um so einflußreicher werden. Nach den Zeiten der Wanderung waren die Priester wieder diejenigen, welche auch fern von der alten Heimath das alte Herkommen, die alten Gebräuche und Anrufungen bewahrten; eine Stellung, welche ihr Ansehn unter den Kolonisten nur von Neuem steigern konnte. In den friedlichen Zeiten, als Kampf und Heldenthum allmählig am Ganges zurücktraten, mußte das Verhältniß zu den Göttern auch dem Volke als die wichtigste Aufgabe, das wirksame Opfer als die bedeutendste That erscheinen.

Kam der fromme Sinn, der Glaube und die Meinung des Volkes den Priestern entgegen, so gelangten diese auch ihrer Seits nach der Ansiedelung im Gangeslande zu einer festeren Organisation und noch entschiedeneren Vortheilen den Laien gegenüber. Seit Alters hatten die Priester die Gebräuche, welche beobachtet werden mußten, wenn das Opfer die Gnade der Götter erwerben sollte, die Anrufungen, welche die Götter zur Hülfe herabkommen ließen, ihren Nachkommen überliefert. In diesen Priestergeschlech-

tern wurden die Gebete und Gesänge, welche Visvamitra und Vasistha, welche Atri, Kanva, Angiras und andere große Priester der alten Zeit an die Götter gerichtet hatten oder haben sollten, aufbewahrt. Diese Priestergeschlechter verstärkten sich im Laufe der Zeit durch alle die, welchen der fortgesetzte und ausschließliche Dienst der Götter als die würdigste Lebensaufgabe erschien. Da der Brauch des Opfers, die richtigen Gebete nicht anders als von einem Priester erlernt werden konnten, mußte man Aufnahme in ein Priestergeschlecht suchen, mußten die Schüler von einem Priester an Sohnes Statt angenommen werden; die alten Zeiten kennen keine andere Form der Unterweisung und der Gemeinschaft, als die der Familie. Schon in jenem Liede von der Schlacht der Bharata und der Tritsu werden wir unter den „Vasisthasöhnen" wahrscheinlich ebenso sehr die Schüler des Vasistha als seine leibliche Nachkommenschaft zu verstehen haben. Wie sich in den Geschlechtern und Schulen der Sänger die Lieder von den Thaten der Helden erhielten, fortpflanzten, vermehrten und umbildeten, so wurden auch die wirksamsten Anrufungen und Gebete in den Familien und Schulen der Priester erhalten, welche sich um die angesehensten und hervorragendsten Männer dieses Standes, welche den Göttern am besten zu dienen und deren Hülfe am gewissesten herabzuziehen wußten, gesammelt hatten. In den Söhnen, Schülern und Nachfolgern lebte der Name des Ahnherrn und Meisters, wie das Andenken an seine Thätigkeit, an die Wirkungen seiner Opfer fort. In einem Staate hielt man das Opfer und die Fürbitte dieses Priestergeschlechts, im andern die Darbringungen eines andern für die wirksamsten. Bei den Koçala waren nach dem Ausweis des Ramajana die Vasistha die Priester der Könige, bei den Videha und Anga die Gautama u. s. w.[1]).

Als in den ersten Jahrhunderten nach der Niederlassung am Ganges das Ritual in den Priestergeschlechtern mannigfaltiger und verwickelter wurde, konnten die Laien nicht mehr neben den Priestern, wie es im Lande der sieben Ströme geschehen war, selbst ihre Opfer bringen, denn die Inder waren eifrig beflissen, den Göttern auf die rechte Weise mit würdigen Gaben ohne Fehl zu dienen. Nur der, welchem die Unterweisung eines Priesters zu Theil geworden war, welcher einem

1) Lassen, ind. Alterth. I. S. 557. 803.

Priestergeschlecht angehörte, mochte ein den Göttern wohlgefälliges Opfer darbringen; abgesehen von gewissen einfachen Darbringungen am Heerde des Hauses, die einmal durch alte Sitte geheiligt waren. Mit dem friedlichen Leben, dem Verkehr der Staaten am Ganges kamen auch die Priesterfamilien und Schulen in Verkehr mit einander, sie lernten ihre Gebetsformeln und Anrufungen, ihren Besitz an Liedern und Gesängen kennen und tauschten denselben unter einander aus. Als danach in den Priesterschulen die Erfindung der Schriftzeichen für die Laute des Sanskrit erfolgt war, als man diese in größerem Maßstabe anzuwenden gelernt hatte, konnte der gesammte Liederschatz, welchen die Priestergeschlechter bis dahin in mündlicher Tradition fortgepflanzt hatten, gesammelt und aufgezeichnet werden. Diese Sammlung war der Veda, d. h. das Wissen, nämlich der Priester. Wenn der Rigveda (Rig bedeutet Lob, Preis), alle alten Lieder umfaßt, welche in den Priesterschulen erhalten hatten [1]), so ist die Zusammenstellung des Samaveda und des Jadschurveda von den Bedürfnissen des Kultus und der Liturgie ausgegangen, sie enthalten ausschließlich Opferformeln und Gebete; der Samaveda für die Anrufungen beim Feuer- und Somaopfer [2]), der Jadschurveda für die gesammte Liturgie, für die Anlegung der Altäre, für die Opfer am Neumond und Vollmond; beim Beginn der drei Jahreszeiten, für das Pferdeopfer u. s. w. [3]). An diesem Veda hatten die Priesterfamilien und Schulen nun einen liturgischen Codex, eine feste Norm für die Be-

---

1) Der Veda nennt, wie oben bemerkt ist, den Namen der Ganga nicht mit der oben ebenfalls bezeichneten Ausnahme. Ebenso wenig kennen die Gesänge des Veda die Kasten oder die Stände; auch der Priesterstand ist noch unbekannt, und wenn die Priester öfter mit dem Namen Brahmana bezeichnet werden, so bedeutet dies Wort nur die Betenden. — 2) Die Sprüche und Gebete des Samaveda finden sich meist auch in der umfassenderen Sammlung des Rigveda wieder, freilich mit manchen Abweichungen im Einzelnen, welche sich indeß durch eine lange mündliche Tradition in verschiedenen Priesterschulen und Ländern hinreichend erklären. Haltung und Ton des Samaveda ist an vielen Stellen alterthümlicher, als in denselben Stücken des Rigveda, weil die Opferformeln durch den fortdauernden liturgischen Gebrauch größere Festigkeit bewahrt haben mochten, als die umfangreicheren und freierer Tradition überlassenen Lieder des Rigveda; Roth, zur Literatur und Geschichte des Veda S. 11 flgd.; Weber, indische Literaturgeschichte S. 8. 9. — 3) Der Jadschurveda ist in doppelter Form vorhanden; der weiße Jadschus wiederholt in systematischer Form den Inhalt des sogenannten schwarzen, der ohne System und darum ohne Zweifel älter ist. Der weiße Jadschus liegt überdies in zwei Recensionen vor, welche er in zwei verschiedenen Priesterschulen erhalten hat, in der Recension der Kanva- und der Madhjandinaschule; s. Weber, ind. Literaturgeschichte S. 100. Ueber Alter und Entstehung des Atharvaveda s. unten.

tern wurde sistha, w der alter wahrt. durch Gött Op ler si

gehung des Opfers, die rechten Gebräuche und die wohlgefälligen Gebete. Es verstand sich von selbst, daß niemand ohne Kenntniß derselben sich unterfangen durfte zu opfern; um die Opferformeln und Anrufungen dieser priesterlichen Bücher kennen zu lernen, war jetzt aber auch eine besondere Bildung nöthig, welche die übrigen Stände nicht besaßen. Zu gleicher Zeit stellten diese Bücher ein näheres Verhältniß zwischen den Priestern aller arischen Staaten an der Jamuna und Ganga her; die gemeinsame Regel, welcher alle Priester zu folgen hatten, verband diese in allen Staaten zu einer Gemeinschaft, welche durch das gleiche Interesse der Priester den Kshatrija und Çudra gegenüber eine weitere Stütze erhielt. Auf diese Weise erwuchsen die alten Brahmana, d. h. die Beter, die Vorbeter bei den Opfern, zu einem über die Grenzen der einzelnen Fürstenherrschaften hinausgreifenden Stande, welcher durch seine heiligen Bücher näher und enger verbunden war als die Kshatrija und Vaiçja.

In dem Bewußtsein, ihr Leben dem höchsten Zwecke, dem Dienste der Götter ausschließlich geweiht zu haben, im Gefühl ihrer näheren Stellung zum Himmel, in der Ueberzeugung, durch ihre Gebete und Formeln die Götter günstig stimmen zu können und Macht über dieselben auszuüben, erhob sich in den auf diese Weise verbundenen Priesterfamilien ein stolzes Selbstgefühl, welchem die Anerkennung der Laien bis zu einem gewissen Grade entgegenkam. Sie hielten sich nicht für geringer als der waffengeübte Adel, sondern für höher gestellt, sie verschmähten es wie dieser, zu den Beschäftigungen der Vaiçja herabzusteigen, sie schlossen sich gegen die Kshatrija und Vaiçja ab, und hielten nun, darauf gestützt, daß die Entwickelung ihrer Gebräuche, Gebete und Vorschriften in und durch die Priestergeschlechter stattgefunden hatte, dafür, daß die Abstammung von einem Priester dazu gehöre, um den Göttern genehme Opfer zu bringen, um Priester werden zu können; sie hielten dafür, daß die Befähigung des Menschen zu einem so hohen Beruf eine Folge der Geburt in diesem Berufskreise sei und sein müsse. Wie die Kshatrija den Vaiçja, wehrten die Priester nun diesen wie jenen den Eintritt in ihren Stand. Es war dann nur eine weitere und später gezogene Konsequenz dieser neuen Stellung, wenn die Priester wie die Kshatrija auch die Ehe mit Weibern zu verschmähen begannen, welche ihrem Stande nicht angehörten. Wenn es immer gebräuch-

lich war und sein wird, daß der Mann sein Weib in den Kreisen sucht, in welchem er lebt, unter Gleichgestellten und Standesgenossen, so sollte nun diese Sitte zur Regel erhoben werden. Dazu kam, daß die Arja am Ganges in den Çudra eine von Natur wirklich weniger befähigte Menschenklasse unter sich sahen; dadurch lag es ihnen näher als andern Völkern, auch die Klassen ihres eigenen Stammes nach ihrer mehr oder minder geachteten Beschäftigung und Lebensweise als analog geschiedene Kreise, als verschieden geartete, höher oder geringer befähigte Racen und Arten aufzufassen und damit die Unterschiede des Berufes zu festen Kasten zu verhärten.

Trotz alle dem hätte es die Priesterschaft schwerlich erreicht mit ihren Ansprüchen durchzudringen, sich über die Kshatrija zu erheben, wenn es ihr nicht gelungen wäre, die alten religiösen Vorstellungen des Volks umzuwerfen, ein neues System der Religion, eine neue Lehre von den Göttern aufzustellen, und sich durch diese eine erhabene, von oben her geheiligte, unangreifbare Stellung zu geben und zu sichern.

Schon in den Liedern des Veda finden sich mannigfache Spuren eines dem Geiste und der Auffassung der arischen Inder eigenthümlichen Zuges. Es ist der Trieb, in den Erscheinungen der Natur einen höheren Sinn und eine höhere Bedeutung zu sehen, in jeder einzelnen Erscheinung das Ganze zu umfassen, zu empfinden. Um jedem Gotte die rechte Ehre zu erweisen, werden ihm mehr oder weniger auch die Prädikate der übrigen beigelegt. Wenn die Göttergestalten der Inder dadurch eine geringere Festigkeit als die anderer Völker gewannen, wenn sie in den Zustand beständigen Ineinanderfließens gerathen mußten, so erhielt doch damit zugleich eine andere sehr berechtigte Seite des religiösen Lebens einen bedeutenden Vorschub; das Moment der einheitlichen Auffassung des göttlichen Wesens, welches neben und in der Mannigfaltigkeit der Göttergestalten auch in allen polytheistischen Religionen mehr oder weniger vorhanden ist und im Fortgang ihrer Entwickelung wirksam wird. Dieser Zug der religiösen Anschauung der Inder fand in den priesterlichen Kreisen frühzeitig Nahrung und Pflege. Die alten Götter der Inder waren, wie wir gesehen, lebendige Personificationen des freundlichen Himmels, des Lichts, des Feuers, mit einem dunkler gezeichneten Hintergrunde von Dämonen und Unholden. Indra, der als mächtigster und erstgebor-

tern wurden die Gebete und Gesänge, welche Visvamitra und Vasistha, welche Atri, Kanva, Angiras und andere große Priester der alten Zeit an die Götter gerichtet hatten oder haben sollten, aufbewahrt. Diese Priestergeschlechter verstärkten sich im Laufe der Zeit durch alle die, welchen der fortgesetzte und ausschließliche Dienst der Götter als die würdigste Lebensaufgabe erschien. Da der Brauch des Opfers, die richtigen Gebete nicht anders als von einem Priester erlernt werden konnten, mußte man Aufnahme in ein Priestergeschlecht suchen, mußten die Schüler von einem Priester an Sohnes Statt angenommen werden; die alten Zeiten kennen keine andere Form der Unterweisung und der Gemeinschaft, als die der Familie. Schon in jenem Liede von der Schlacht der Bharata und der Tritsu werden wir unter den „Vasisthasöhnen" wahrscheinlich ebenso sehr die Schüler des Vasistha als seine leibliche Nachkommenschaft zu verstehen haben. Wie sich in den Geschlechtern und Schulen der Sänger die Lieder von den Thaten der Helden erhielten, fortpflanzten, vermehrten und umbildeten, so wurden auch die wirksamsten Anrufungen und Gebete in den Familien und Schulen der Priester erhalten, welche sich um die angesehensten und hervorragendsten Männer dieses Standes, welche den Göttern am besten zu dienen und deren Hülfe am gewissesten herabzuziehen wußten, gesammelt hatten. In den Söhnen, Schülern und Nachfolgern lebte der Name des Ahnherrn und Meisters, wie das Andenken an seine Thätigkeit, an die Wirkungen seiner Opfer fort. In einem Staate hielt man das Opfer und die Fürbitte dieses Priestergeschlechts, im andern die Darbringungen eines andern für die wirksamsten. Bei den Koçala waren nach dem Ausweis des Ramajana die Vasistha die Priester der Könige, bei den Videha und Anga die Gautama u. s. w.[1]).

Als in den ersten Jahrhunderten nach der Niederlassung am Ganges das Ritual in den Priestergeschlechtern mannigfaltiger und verwickelter wurde, konnten die Laien nicht mehr neben den Priestern, wie es im Lande der sieben Ströme geschehen war, selbst ihre Opfer bringen, denn die Inder waren eifrig beflissen, den Göttern auf die rechte Weise mit würdigen Gaben ohne Fehl zu dienen. Nur der, welchem die Unterweisung eines Priesters zu Theil geworden war, welcher einem

1) Lassen, ind. Alterth. I. S. 557. 803.

Priestergeschlecht angehörte, mochte ein den Göttern wohlgefälliges Opfer darbringen; abgesehen von gewissen einfachen Darbringungen am Heerde des Hauses, die einmal durch alte Sitte geheiligt waren. Mit dem friedlichen Leben, dem Verkehr der Staaten am Ganges kamen auch die Priesterfamilien und Schulen in Verkehr mit einander, sie lernten ihre Gebetsformeln und Anrufungen, ihren Besitz an Liedern und Gesängen kennen und tauschten denselben unter einander aus. Als danach in den Priesterschulen die Erfindung der Schriftzeichen für die Laute des Sanskrit erfolgt war, als man diese in größerem Maßstabe anzuwenden gelernt hatte, konnte der gesammte Liederschatz, welchen die Priestergeschlechter bis dahin in mündlicher Tradition fortgepflanzt hatten, gesammelt und aufgezeichnet werden. Diese Sammlung war der Veda, d. h. das Wissen, nämlich der Priester. Wenn der Rigveda (Rig bedeutet Lob, Preis), alle alten Lieder umfaßt, welche in den Priesterschulen erhalten hatten [1]), so ist die Zusammenstellung des Samaveda und des Jadschurveda von den Bedürfnissen des Kultus und der Liturgie ausgegangen, sie enthalten ausschließlich Opferformeln und Gebete; der Samaveda für die Anrufungen beim Feuer- und Somaopfer [2]), der Jadschurveda für die gesammte Liturgie, für die Anlegung der Altäre, für die Opfer am Neumond und Vollmond; beim Beginn der drei Jahreszeiten, für das Pferdeopfer u. s. w. [3]). An diesem Veda hatten die Priesterfamilien und Schulen nun einen liturgischen Codex, eine feste Norm für die Be-

---

1) Der Veda nennt, wie oben bemerkt ist, den Namen der Ganga nicht mit der oben ebenfalls bezeichneten Ausnahme. Ebenso wenig kennen die Gesänge des Veda die Kasten oder die Stände; auch der Priesterstand ist noch unbekannt, und wenn die Priester öfter mit dem Namen Brahmana bezeichnet werden, so bedeutet dies Wort nur die Betenden. — 2) Die Sprüche und Gebete des Samaveda finden sich meist auch in der umfassenderen Sammlung des Rigveda wieder, freilich mit manchen Abweichungen im Einzelnen, welche sich indeß durch eine lange mündliche Tradition in verschiedenen Priesterschulen und Ländern hinreichend erklären. Haltung und Ton des Samaveda ist an vielen Stellen alterthümlicher, als in denselben Stücken des Rigveda, weil die Opferformeln durch den fortdauernden liturgischen Gebrauch größere Festigkeit bewahrt haben mochten, als die umfangreicheren und freierer Tradition überlassenen Lieder des Rigveda; Roth, zur Literatur und Geschichte des Veda S. 11 flgd.; Weber, indische Literaturgeschichte S. 8. 9. — 3) Der Jadschurveda ist in doppelter Form vorhanden; der weiße Jadschus wiederholt in systematischer Form den Inhalt des sogenannten schwarzen, der ohne System und darum ohne Zweifel älter ist. Der weiße Jadschus liegt überdies in zwei Recensionen vor, welche er in zwei verschiedenen Priesterschulen erhalten hat, in der Recension der Kanva- und der Madhjandinaschule; s. Weber, ind. Literaturgeschichte S. 100. Ueber Alter und Entstehung des Atharvaveda s. unten.

gehung des Opfers, die rechten Gebräuche und die wohlgefälligen Gebete. Es verstand sich von selbst, daß niemand ohne Kenntniß desselben sich unterfangen durfte zu opfern; um die Opferformeln und Anrufungen dieser priesterlichen Bücher kennen zu lernen, war jetzt aber auch eine besondere Bildung nöthig, welche die übrigen Stände nicht besaßen. Zu gleicher Zeit stellten diese Bücher ein näheres Verhältniß zwischen den Priestern aller arischen Staaten an der Jamuna und Ganga her; die gemeinsame Regel, welcher alle Priester zu folgen hatten, verband diese in allen Staaten zu einer Gemeinschaft, welche durch das gleiche Interesse der Priester den Kshatrija und Çudra gegenüber eine weitere Stütze erhielt. Auf diese Weise erwuchsen die alten Brahmana, d. h. die Beter, die Vorbeter bei den Opfern, zu einem über die Grenzen der einzelnen Fürstenherrschaften hinausgreifenden Stande, welcher durch seine heiligen Bücher näher und enger verbunden war als die Kshatrija und Vaiçja.

In dem Bewußtsein, ihr Leben dem höchsten Zwecke, dem Dienste der Götter ausschließlich geweiht zu haben, im Gefühl ihrer näheren Stellung zum Himmel, in der Ueberzeugung, durch ihre Gebete und Formeln die Götter günstig stimmen zu können und Macht über dieselben auszuüben, erhob sich in den auf diese Weise verbundenen Priesterfamilien ein stolzes Selbstgefühl, welchem die Anerkennung der Laien bis zu einem gewissen Grade entgegenkam. Sie hielten sich nicht für geringer als der waffengeübte Adel, sondern für höher gestellt, sie verschmähten es wie dieser, zu den Beschäftigungen der Vaiçja herabzusteigen, sie schlossen sich gegen die Kshatrija und Vaiçja ab, und hielten nun, darauf gestützt, daß die Entwickelung ihrer Gebräuche, Gebete und Vorschriften in und durch die Priestergeschlechter stattgefunden hatte, dafür, daß die Abstammung von einem Priester dazu gehöre, um den Göttern genehme Opfer zu bringen, um Priester werden zu können; sie hielten dafür, daß die Befähigung des Menschen zu einem so hohen Beruf eine Folge der Geburt in diesem Berufskreise sei und sein müsse. Wie die Kshatrija den Vaiçja, wehrten die Priester nun diesen wie jenen den Eintritt in ihren Stand. Es war dann nur eine weitere und später gezogene Konsequenz dieser neuen Stellung, wenn die Priester wie die Kshatrija auch die Ehe mit Weibern zu verschmähen begannen, welche ihrem Stande nicht angehörten. Wenn es immer gebräuch-

lich war und sein wird, daß der Mann sein Weib in den Kreisen sucht, in welchem er lebt, unter Gleichgestellten und Standesgenossen, so sollte nun diese Sitte zur Regel erhoben werden. Dazu kam, daß die Arja am Ganges in den Çudra eine von Natur wirklich weniger befähigte Menschenklasse unter sich sahen; dadurch lag es ihnen näher als andern Völkern, auch die Klassen ihres eigenen Stammes nach ihrer mehr oder minder geachteten Beschäftigung und Lebensweise als analog geschiedene Kreise, als verschieden geartete, höher oder geringer befähigte Racen und Arten aufzufassen und damit die Unterschiede des Berufes zu festen Kasten zu verhärten.

Trotz alle dem hätte es die Priesterschaft schwerlich erreicht mit ihren Ansprüchen durchzudringen, sich über die Kshatrija zu erheben, wenn es ihr nicht gelungen wäre, die alten religiösen Vorstellungen des Volks umzuwerfen, ein neues System der Religion, eine neue Lehre von den Göttern aufzustellen, und sich durch diese eine erhabene, von oben her geheiligte, unangreifbare Stellung zu geben und zu sichern.

Schon in den Liedern des Veda finden sich mannigfache Spuren eines dem Geiste und der Auffassung der arischen Inder eigenthümlichen Zuges. Es ist der Trieb, in den Erscheinungen der Natur einen höheren Sinn und eine höhere Bedeutung zu sehen, in jeder einzelnen Erscheinung das Ganze zu umfassen, zu empfinden. Um jedem Gotte die rechte Ehre zu erweisen, werden ihm mehr oder weniger auch die Prädikate der übrigen beigelegt. Wenn die Göttergestalten der Inder dadurch eine geringere Festigkeit als die anderer Völker gewannen, wenn sie in den Zustand beständigen Ineinanderfließens gerathen mußten, so erhielt doch damit zugleich eine andere sehr berechtigte Seite des religiösen Lebens einen bedeutenden Vorschub; das Moment der einheitlichen Auffassung des göttlichen Wesens, welches neben und in der Mannigfaltigkeit der Göttergestalten auch in allen polytheistischen Religionen mehr oder weniger vorhanden ist und im Fortgang ihrer Entwickelung wirksam wird. Dieser Zug der religiösen Anschauung der Inder fand in den priesterlichen Kreisen frühzeitig Nahrung und Pflege. Die alten Götter der Inder waren, wie wir gesehen, lebendige Personificationen des freundlichen Himmels, des Lichts, des Feuers, mit einem dunkler gezeichneten Hintergrunde von Dämonen und Unholden. Indra, der als mächtigster und erstgebor-

ner der Götter galt, war nach seinem kriegerisch-heroischen Charakter wenig dazu angethan, dem priesterlichen Streben nach Zusammenfassung des göttlichen Wesens zu dienen, der geheimnißvolle Gott des höchsten Himmels Varuna, wie er am höchsten und fernsten thronte, gab dazu viel bessere Anknüpfungspunkte. Bei Varuna im höchsten Himmel war „unvergängliches Licht, hier wohnte der Sonnenglanz, hier waren die großen Wasser“ [1]), welche die Erde befruchteten, wenn Indra die Wolken gespaltet hatte. Und so wird im Gegensatz zu älteren Hymnen in jüngeren Gedichten des Veda gesagt, daß der Gott des höchsten Himmels „der Sonne, dem Meer und den Sternen den Weg gezeigt und die Zeiten geordnet habe, daß die Sonne sein Auge, der Wind sein Hauch sei, daß er dem Menschen Einsicht, dem Rosse Kraft, den Kühen Milch gegeben habe“ [2]). Von seiner hohen Warte aus wahre Varuna das Recht und strafe das Unrecht, und wie zu den anderen Göttern um Schätze, Reichthum, Sieg gebetet wird, so wird Varuna gebeten, den Schuldigen zu verzeihen und die Sünde zu vergeben. Wenn so dem höchsten Gotte die höchste Macht und Weisheit, der Schutz der Sittlichkeit und des Rechts zugeschrieben wurde, um eine Einheit des göttlichen Wesens zu finden, so wurden auch von einer andern Seite her Versuche gemacht, zu dieser vorzudringen. Der Somasaft war das Opfer, welches den Göttern am häufigsten dargebracht wurde; durch den Soma wurden die Götter gespeist und genährt, wie sie durch die Lieder der Priester „wachsen“ sollten [3]). Das was die Götter ernährte, was den Göttern Kraft gab und den Menschen dadurch zugleich den Segen der Götter verschaffte, schien den Indern göttlicher Art, selbst ein Gott sein zu müssen. So wird denn der Soma selbst als mächtigster Gott angerufen, und die Phantasie der Inder sieht in folgerechter Ausbildung dieser Vorstellung in dem Ernährer der Götter bald auch den Erzeuger derselben. „Der Soma strömt, heißt es in einigen Gesängen des Veda, des Himmels Zeuger, und der Erde Zeuger, des Agni Zeuger und der Sonne Zeuger, der Zeuger Indra's, der Gedanken Zeuger“ [4]). Die Somapflanzen sind nun „die Himmelseuter“, der Gott wird den Göttern „ausge-

---

1) Roth, in der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft II, 227. — 2) Rigveda V, 6, 13, 2 sqq. VII, 5, 17, 2; bei Roth, a. a. O. VI, 71 flgd. — 3) Samaveda I, 4, 1, 5. — 3) Samaveda I, 6, 1, 4. I, 6, 1, 5.

preßt" und zum Tranke dargeboten, „der das All in seinem Meth enthält."

Diese Vorstellung vom Soma als dem Zeuger der Götter wurde indeß so wenig wie die von Varuna als dem höchsten Gotte consequent durchgeführt, vielmehr trug eine dritte Auffassung über beide den Sieg davon. Der Glaube, daß die Götter durch Gebete und Opfer gezwungen werden könnten den Menschen zu helfen, daß es den Menschen möglich sei, durch das Opfer Einwirkungen auf die Götter zu üben, war bei den Indern viel höher gesteigert als bei irgend einem andern Kulturvolke. Dieser Magie, diesem Zauberwesen verdankte ein ganz neuer Gott seinen Ursprung. Er ist ein Geschöpf der priesterlichen Kreise und beweist sein jüngeres Alter schon durch seinen Namen, er heißt der Herr des Gebetes „Brahmanaspati"[1]). In diesem Gotte personificirten die Priester die Kraft ihre Gebete, die Kraft ihrer heiligen Handlungen, mittelst deren sie auf die Götter zu wirken und Macht über dieselben auszuüben glaubten. Der Herr des Gebetes war es, der die Götter zwang, die Gebete des Priesters zu erhören. „Brahmanaspati, heißt es, redet den trefflichen Gebetsspruch, dort wo Indra, Varuna, Mitra (der Sonnengott) die Götter ihre Wohnsitze gemacht haben"[2]). Wie vordem in sinnlicher und sinniger Weise dem Feuergott ein Mittleramt zwischen Himmel und Erde zugetheilt war, so ist dies nun in abgezogener und weiter greifender Fassung dem Brahmanaspati übertragen. Er ist ein heiliges und zauberhaftes Wesen, welches im Gebet, in den heiligen Handlungen, in den Priestern selbst vorhanden ist und die Kraft, die Wirksamkeit derselben ausmacht; er steigt empor in den Himmel und zwingt die Götter zur Erhörung der Gebete. So ist er das Brahma d. h. das Heilige überhaupt, der heilige Geist, der in beiden Welten wohnt. Da er die Götter zwingt, ist er mächtiger als sie, und der besondere Gott der Priester und Beter (Brahmana) wird so zugleich zum höchsten der Götter erhoben. Indem der heilige Geist Kraft über die Götter ausübt, hat er ihnen auch Kraft gegeben, ist er selbst die Kraft der Götter; statt mit dem Blitzstrahl soll Indra nun mit dem Brahma die Höhle Vritra's

1) Brahma, von der Wurzel brih anstrengen, mit Anstrengung bewegen, heißt dann das Gebet, das Heilige, Brahmana die Beter. Brahmanaspati heißt auch Brihaspati aus derselben Wurzel; Roth, in d. Zeitschrift d. deutsch. morgenl. Gesellschaft I, 66 flgd. — 2) Rigveda I, 40.

gesprengt haben [1]). Die gesammte Heiligkeit und Göttlichkeit wurde in diesem Brahma zusammengezogen, das Brahma ist nun zuerst vor allen Göttern gezeugt [2]), und es finden sich im Rigveda einige Hymnen, nach welchen Brahmanaspati oder der Brahma „der glänzende, goldfarbige", die Morgenröthe und den Himmelsglanz und das Feuer geboren, nach welchen er mit dem Blitz die Finsternisse geschlagen, die Höhle Vritra's gesprengt, die kuhgestaltigen Flüsse aus der Höhle befreit, die von Felsen überdeckten Wasser hervorgezogen, nach welchen er, mit einem Worte, Indra's Thaten verrichtet hat [3]).

Auf die weitere Entwickelung und Vertiefung dieser religiösen Anschauungen waren dann die Naturbedingungen des Gangeslandes von großem Einfluß; sie leisteten diesen priesterlichen Reflexionen den bedeutendsten Vorschub. Die Ruhe, zu welcher diese Atmosphäre zwang, gab vor allen den Priestern Muße und Anlaß zur Beschaulichkeit und zum Nachdenken. Dem, der sich begnügte, machte der Unterhalt wenig Sorge; wer in den Wald hinausging, seinen Gedanken und Träumen nachzuhängen, der fand dort statt der heißen Sonne, welche die Reisfelder beschien und das Zuckerrohr kochte, ein kühles Obdach unter den großen Bananen- und Feigenbäumen, deren dichte Laubkronen kein Strahl der Mittagssonne zu durchdringen vermochte, er fand an wildwachsenden Früchten sogar im Walde hinlänglich Nahrung. Die Inder waren mit einem feinen und sinnigen Gefühl für die Natur begabt. Je mehr man sich nun in halb erzwungener, halb freiwilliger Muße den Eindrücken der Umgebung hingab, um so stärker wirkte das mächtige Leben dieser Natur auf den empfänglichen Geist dieses Volks. Man war in der Mitte der prachtvollsten und großartigsten landschaftlichen Dekoration, der höchsten Berge, der wasserreichsten Ströme, einer im üppigsten Wachsthum unermüdlich wuchernden Vegetation, welche riesenhafte Bäume und Blätter, unermeßliche Schlingpflanzen emportrieb; alles prangte im glänzenden Farbenschmuck der tropischen Zone. Dazu kamen die wilden Naturerscheinungen der Gewitterstürme und Orkane, die mächtigen Ueberfluthungen des Ganges. Endlich war man von der buntesten und wundersamsten Thierwelt, den glänzend befiederten

---

1) Rigveda II, 3, 2, 3. bei Roth a. a. O. S. 73. — 2) Samaveda I, 4, 1, 3. — 3) Rigveda V, 8, 8 seq. bei Roth a. a. O. S. 75.

Vögeln, den ringelnden Schlangen größter und kleinster Art, von den Kolossen der Elephanten und Nashörner umgeben. Man sah überall ein reiches Leben in den verschiedensten Formen, unablässig schaffende Kräfte, einen raschen und bunten Wechsel im Entstehen und Vergehen, im Keimen und Welken, und doch ging wieder durch alle diese Mannigfaltigkeit hindurch ein Zug von Größe und Ordnung, ein regelmäßiger Kreislauf; in allem Entstehen und Vergehen pulsirte ein geordnetes Leben.

Die überwältigende Pracht und Großartigkeit dieser neuen Eindrücke mußte die religiöse Phantasie der Priester zu noch höherem Schwunge steigern, der Trieb von den einzelnen Göttergestalten zu einer umfassenden Gottheit vorzudringen mußte noch stärker angefacht werden. Wer war der Herr und Meister des unerschöpflichen Lebensstromes, von dem man sich jetzt umgeben und umfangen sah? Die alten Götter konnten es schwerlich sein. Indra's Dämonenkämpfe genügten der priesterlichen Anschauung längst nicht mehr, in Indra wie in den übrigen Göttern der alten Zeit waren immer nur einzelne Erscheinungen des Himmels repräsentirt, wenn auch der frühzeitig nach umfassender Anschauung ringende Sinn der Inder bald dem einen bald dem andern dieser Götter universalere Bezeichnungen beigelegt hatte. Sobald man dazu gelangte, das wunderbare Naturleben des Ganges als ein Gesammtbild, als eine Einheit anzuschauen, mußte dieses Leben einer umfassenderen Göttergestalt zugewiesen, einem größeren Gotte untergeordnet werden. Je bunter die Bilder waren, mit welchen diese Natur die Anschaunng erfüllte, je heißer sie die Sinne erregte, desto stärker mußte dadurch auch die Gegenwirkung des Spiritualismus, die Reflexion herausgefordert worden, den Grund und die Quelle dieser überreichen Welt zu erforschen. Die nachdenkende Betrachtung der Priester war bald darüber im Reinen, daß der Stoff, die Materie, die Erde, die Asche, in welche Menschen, Thiere und Pflanzen zerfielen und zerstoben, weder die Träger und Ursachen ihres eigenen noch des großen Gesammtlebens der Natur sein könnten. Erst hinter dem Stoffe, hinter der Erscheinung, welche mit den Sinnen ergriffen und angeschaut werden konnte, mußte die dunkle und geheimnißvolle Quelle des Lebens liegen, hinter der Außenseite mußte noch eine innere, immaterielle und unsichtbare Seite vorhanden sein. Dem Nachsinnen der Priester schien wie der Mensch so auch die ganze Na-

tur in Körper und Seele auseinander zu fallen. Die vielfarbigen und bunten Bilder, in denen sich das Naturleben in der Phantasie der Inder abspiegelte, drängten durch ihre verwirrende Fülle die aus jenen Reflexionen über die sinnliche und unsinnliche Seite der Natur erwachsene Abstraktion, diese Mannigfaltigkeit zusammenzufassen, die Einheit und das Gesetz in dieser Vielheit, in diesem wirren Durcheinander, die Dauer in diesem Wechsel zu entdecken und zu erkennen. Diese Abstraktion war es, welche der ganzen Natur als Grund und Quelle ihres Lebens eine große durch alle Erscheinungen hindurchgehende Seele zusprach. Hatte man bereits in und hinter den Gebeten und heiligen Handlungen einen magischen und unsichtbaren Geist kennen gelernt, der ihnen erst Kraft und Wirkung gab, gebot dieser heilige Geist über die Götter, indem er sie zwang die Gebete der Menschen zu erhören, war er also hinter und über den Göttern mächtig: so mochte derselbe geheimnißvolle und allgebietende Geist auch hinter den großen und mannigfachen Erscheinungen des Naturlebens gesucht werden. Es mußte derselbe Gott sein, der hier wie dort waltete, der zugleich im Himmel und auf der Erde war, der den Gebeten der Brahmanen Kraft gab und der die Erscheinungen der Natur in's Leben rief und diese in bestimmten Kreisen sich bewegen ließ; der zugleich der höchste Gott, der Herr der Götter war. So erweiterte sich der in den heiligen Handlungen über den Göttern waltende Geist zur Weltseele, welche alle Erscheinungen der Natur durchzieht und diesen ihr Leben einhaucht und erhält; auf diesem Wege wurde Brahma zu dem einen höchsten unsichtbaren Gotte, zur heiligen und reinen Quelle der geistigen und natürlichen Welt erhoben.

Brahma stand nicht über der Natur als ihr Herr, der sie durch sein Gebot geschaffen, wie der Jehova der Hebräer: Brahma war mindestens ebenso sehr in der Natur und mit ihr verflochten als außer ihr, er war zugleich das eigentliche Leben der Natur, Werkmeister und Werk zugleich. Jene bestimmte concrete Persönlichkeit, welche Jehova den Hebräern durch die geschichtliche und praktisch-ethische Entwickelung seines Begriffes geworden war, fehlte der Weltseele, dem Brahma der Inder völlig. Sie kamen auf theoretischem Wege zu dieser Vorstellung. Brahma war und blieb ein Produkt der Reflexion und Abstraktion ohne Liebe und Haß, ohne Leidenschaft und Zorn, ohne sittliches Leben, wenn auch Quelle

des Sittengebotes, ohne Theilnahme an den Geschicken der Menschen und der Staaten, ein farblos und allgemein gehaltenes, überpersönliches und darum unpersönliches Wesen.

Von diesem Standpunkt aus öffnete sich den Priestern eine neue Weltanschauung. Ein unsichtbarer reiner und heiliger Geist stand über den Göttern, derselbe war zugleich Keim und Quelle der ganzen Welt, er war das Leben des Lebens der Natur, die Welt und alle Wesen in ihr hatten nunmehr Brahma ihren Ursprung zu verdanken. Die alten Götter wurden zu Hütern der acht Regionen der Welt herabgesetzt, welche die Inder unterscheiden; sie heißen nun Welthüter (Lokopala). Dem Indra ist die beste und vornehmste Gegend zugewiesen, der Norden mit seiner frischen, kühlen Luft. Hier liegt der Berg Meru (das äußerste Gebirge des Nordens), auf welchem Indra mit den übrigen guten Göttern nach der alten Vorstellung der Arja thronte. Dieser Berg erleuchtet die nördliche Gegend, und die Gestirne umwandeln ihn. Wie Indra den Norden, so regiert Jama der Gott der Unterwelt den heißen Süden, die übrigen sechs Regionen sind dem Sonnengott Surja, Vaju dem Windgott, dem Feuergott Agni, dem Varuna, der jetzt zum Gott des äußersten Weltmeers geworden ist (oben S. 26), dem Mondgott Tschandra und dem Kuwera, dem Gott des Ueberflusses, untergeben. Brahma hatte die Welt nicht erschaffen, er stand nicht in einem Gegensatze des Wesens und der specifischen Art zu ihr, sie war aus ihm hervorgegangen. Bei der Emanation der Welt waren zuerst die acht Welthüter aus Brahma hervorgeströmt, nach ihnen die Geister der Luft, nach diesen die heiligen und reinen Menschen, die Stände in der Ordnung wie sie der Heiligkeit Brahma's näher oder entfernter standen; den Menschen folgten die Thiere nach ihren verschiedenen Gattungen, die Bäume, die Pflanzen, die Kräuter, die Steine, die leblose Materie. Indem man von einem unsinnlichen über und doch zugleich in der Welt lebendigen, geistigen Wesen ausging, kam man dazu, eine Theorie der Schöpfung zu erfinden, nach welcher alle Geschöpfe von diesem höchsten Wesen in der Art ausgingen, daß die am meisten geistigen ihm am nächsten waren, die materiellsten, sinnlichsten und gröbsten Gestaltungen am fernsten. Es war eine Stufenleiter von Wesen, von Brahma herab bis zu den Steinen, und von diesen wieder hinauf bis zur heiligen und reinen Einheit der Weltseele. Indem Brahma aber

alle Geschöpfe in dieser Weise erzeugte, wies er damit jeder Gattung und Art auch ein bestimmtes Geschäft zu, welches zu vollziehen nun die Aufgabe dieser Gattung im Weltganzen war.

Brahma hatte die Lebensweise aller Geschöpfe der Gestalt bestimmt und ihnen ihren Beruf in der Art zugewiesen, daß jedes auch in den folgenden Geburten seine Bestimmung erfüllen mußte [1]). Die Stände der Priester, Kshatrija, Vaiçja und Çudra waren nun ebenfalls ein Theil der göttlichen Weltordnung, ihr Unterschied, ihre Art und Rangfolge war ebenfalls von Brahma ausgegangen und durch die Gottheit sanktionirt. Sie waren verschiedene Klassen von Geschöpfen, für welche Brahma unterschiedene Beschäftigungen bestimmt hatte; natürlich rührte auch die Rangordnung der Kasten von Brahma selbst her. Vier verschiedene Arten von Menschen von Gott getrennt, jede von ihm mit einer besonderen Bestimmung versehen, standen nunmehr im Staate der Inder neben einander. Forthin war kein Uebergang mehr aus der einen Art in die andere, keine Vermischung der einen mit der andern zu dulden; die von Gott selbst gezogenen Schranken durften nicht durchbrochen werden. Es versteht sich von selbst, daß die Brahmanen den ersten Rang unter diesen vier Klassen einnehmen; sie stehen Brahma am nächsten, die Kraft der Heiligung, der heilige Geist lebt in ihnen viel mehr als in den anderen, oder auch in ihnen ausschließlich; sie sind früher aus Brahma hervorgegangen als die übrigen, sie sind der erstgeborene Stand. Gleichnißweise sagten die Brahmanen, Brahma habe sie selbst zuerst aus seinem Munde hervorgehen lassen, dann die Kshatrija aus seinen Armen, darauf die Vaiçja aus seinem Schenkel, endlich die Çudra aus seinem Fuße [2]). Brahma bestimmte den Brahmanen als ihre Pflichten das Opfer, das Studium und die Lehre der Veda, das Recht zu geben und zu empfangen; den Kshatrija legte er die Pflicht auf, das Volk zu beschützen; den Vaiçja, die Heerden zu pflegen, den Acker zu bearbeiten, Handel zu treiben; den Çudra legte er als einzige Pflicht auf den drei oberen Klassen zu dienen [3]). Den Kshatrija und Vaiçja wird die größte Ehrfurcht, Unterwürfigkeit und Freigebigkeit gegen die erstgeborene Kaste, gegen die Brahmanen zur

---

1) Manu I, 28. 29. — 2) Manu I, 31. Vgl. Rigveda VIII, 5, 12. trad. Langlois. — 3) Manu I, 88—91 und an vielen andern Orten.

heiligsten Pflicht gemacht. Die Aufgabe der Menschen ist still und gehorsam sich der bestehenden gottgegebenen Weltordnung zu fügen, die besondere Mission, welche ihm seine Geburt auferlegt hat, zu erfüllen.

Es ist oben schon angedeutet, daß die Grundlinien dieses neuen priesterlichen Systems nicht eher concipirt werden konnten, als bis das alte Kampfesleben in den Hintergrund getreten war, als bis die einer Seits die Thatkraft erschlaffenden, anderer Seits die Phantasie und deren Kehrseite, die Abstraktion erregenden Einflüsse des Gangeslandes zur Geltung gekommen waren. Die Priesterschaft mußte erst in der Aufzeichnung und Sammlung des Veda eine festere Basis ihres besonderen Lebens, sie mußte in einer weiter greifenden Organisation ihres Standes und ihrer Schulen eine festere Stellung und ein lebhafteres Gefühl ihres Standesinteresses gewonnen haben, ehe die einsame Betrachtung hervorragender Meister von Priesterschulen dieses neue System erschaffen konnte. Es wird, da die festere Begründung der Staaten an der Jamuna und Ganga nicht lange nach dem Jahre 1300 v. Chr. erfolgt war, schwerlich vor dem Jahre 1000 v. Chr. gewesen sein, daß die Grundlinien des neuen Systems zu Tage kamen; deren Ausbildung zu einer in sich abgeschlossenen Lehre in den Priesterschulen wiederum einen langen Zeitraum erforderte. Jahrhunderte mußten vergehen bis die neue Lehre über die alten Götter, bis die Brahmanen über die Kshatrija den Sieg davon tragen konnten.

Die Gebiete von der Sarasvati bis zum oberen Ganges hin sind späterhin den Indern heiliges Land. Die Landstrecke zwischen der Sarasvati und der Jamuna heißt Brahmavarta d. h. Brahmaland; die Gegend ostwärts von Brahmavarta, das Land der Kuru (Kurukshetra) am Kaggar wird zusammen mit den Gebieten der Matsja und Çurasena Brahmarshideça (das Land der heiligen Weisen) genannt [1]). Die Gebräuche und Observanzen dieses Gebietes gelten für die besten und stets maßgebenden [2]); es ist mit geweihten Stätten und Wallfahrtsorten überfüllt, ja diese Landschaften werden als das Muster für alle übrigen hingestellt. Es wird verlangt, daß die Arja eigentlich alle hier woh-

1) Manu II, 17. 18. Lassen Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes III, 200 flgd. — 2) Manu II, 6. 12. 18.

nen sollten (ohne Zweifel hatte in diesen zuerst besetzten Landstrichen die geringste Vermischung mit Çudra stattgefunden); es wird behauptet, daß die heiligsten Brahmanen und die tapfersten Kshatrija hier zu finden seien; es wird gefordert, daß alle Menschen der Erde von einem in Brahmarshideça geborenen Brahmanen ihren Wandel lernen sollen [1]). Hieraus wird geschlossen werden müssen, daß von diesen Gebieten, gerade von denjenigen Gegenden aus, welche zuerst vom Induslande her besetzt wurden, welche den lebhaftesten Antheil an den Kämpfen der Heldenzeit genommen hatten, wo die im Epos gefeierten Fürstensitze liegen: Hastinapura und Indraprastha und weiter nach Osten Ajodhja; wo außer diesen die seit Alters berühmten Städte Pratishthana, Madhura und Krishnapura standen, wo sich also die Bildung und die Kultur der Inder nach dem großen Kriege zusammendrängten, auch die Reform der Religion, die Entwickelung der Brahmalehre ausgegangen, oder doch daß sie hier am frühesten zum Siege und zur Herrschaft gelangt ist.

Welche und wie große Anstrengungen der kriegerische Adel, die Kshatrija, gegen diese priesterliche Reform machte, wie stark die Opposition desselben war, um den Rang über oder wenigstens neben den Priestern zu behaupten, welches Ringen zwischen diesen beiden Ständen stattfand, bis der Adel sich unterordnete, bis die alten Motive des Lebens vor den neuen zurücktraten; darüber sind wir ebenfalls nicht unterrichtet. Doch ist es unzweifelhaft, daß Kämpfe dieser Art stattgefunden haben. Ihr Andenken hat die Priesterschaft soviel sie konnte verwischt, denn es war ihr Interesse, die neugewonnene Stellung als die ursprüngliche hinzustellen; und kein Volk geht in dem Eifer, durch jede neue Evolution die älteren Zustände vergessen zu machen, jeden neuen Standpunkt als den von Anfang an dagewesenen hinzustellen, so weit, als die Inder. Es war die große Lebhaftigkeit und Energie ihrer Phantasie, welche sie auch unbewußt dazu verleitete, das Neue und Gegenwärtige bereits für das Alte und Ursprüngliche zu halten. Nur in einigen Episoden des Epos, in einigen Erzählungen der Purana, in welchen Auflehnungen und Angriffe der Kshatrija auf die bereits als bestehend dargestellte Macht der Brahmanen geschildert werden, lassen sich Spu-

1) Manu II, 20.

ren solcher Kämpfe erkennen. Nach einem Ringen von etwa dreihundert Jahren, gegen das Jahr 700 v. Chr., war der Sieg des Priesterthums entschieden (s. unten).

Es war ohne Zweifel der verhältnißmäßig neue Boden, auf welchem sich die Stämme der Arja am Ganges befanden, in welchem die Erinnerung an das alte Leben und den alten Glauben nicht so feste Wurzeln hatte schlagen können, als im Induslande, welcher den Priestern diese Reform der Religion erleichterte; — die Stämme am Indus hielten die alten Götter und das alte Leben in den Grundzügen fest, sie folgten dem Entwickelungsgange des Gangeslandes nicht. Das Klima des Ganges, das Bedürfniß eines ruhigen Lebens, welches diese Atmosphäre erzeugt, die stärkere Anregung, welche auch die Phantasie des Volkes durch die großartige landschaftliche Natur, durch die reiche und wundersame Pflanzen- und Thierwelt dieses Gebiets erhielt, haben dann offenbar sehr wesentlich dazu beigetragen, die alten Motive des Lebens zurückzudrängen, den alten Dienst der Kampfesgötter und Dämonentödter in den Hintergrund zu schieben und den Sieg der Brahmanen zu erleichtern. Am meisten Vorschub hat indeß der Priesterschaft jeden Falls die neue Lehre von den Schicksalen der Seele nach dem Tode geleistet, welche sie aus dem Brahmabegriff ableiteten.

Das Fortleben der Seele war ein alter Glaube bei den Indern. Es war die Pflicht der Familien und Geschlechter ihren Todten regelmäßig Spenden darzubringen, wenigstens an jedem Neumond. Man feierte dann das Todtenmahl, zu welchem die Ahnen eingeladen wurden, und aß schweigend, damit die Geister miteffen könnten. Aehnliche Gebräuche beobachteten die Arja auf dem Hochlande von Iran (s. unten). Es war Sitte bei den Bestattungen selbst, wie bei den Todtenmahlen Lieder zu Ehren der Verstorbenen zu singen, der Vorfahren des Geschlechts [1]). In jüngern Hymnen des Rigveda findet sich die Vorstellung, daß die Seelen der Verstorbenen in den höchsten Himmel, in den Himmel Varuna's kommen, wo Jama, der Bruder Manu's, des ersten Menschen, über die Todten herrscht [2]). Nach den ältern Stücken des Epos gehen die Helden, welche im Kampfe gefallen sind, in Indra's Himmel ein. Im Mahabharata bedauert Indra,

---

1) Manu I, 85. Arrian. Ind. X, 1. — 2) Roth in d. Zeitschr. d. d. morgenl. Gesellsch. II, 227. IV, 427.

daß gerade „keiner der geliebten Gäste komme, die ihr Leben dem Kampfe weihen und den Tod finden, nicht abwendend das Angesicht“ [1]). Die, welche auf ihren Betten starben, die Weiber und die Knechte, sollten zu Jama hinabgehen, dessen Sitz aus dem Himmel in die Unterwelt, in den heißen Süden versetzt ward, während Indra's Himmel in der kühlen Luft über den nördlichen Bergen, auf den Gipfeln des Himalaja oder vielmehr über diese hinaus auf dem Götterberg Meru im Norden gedacht wurde. Den Priestern war aber der Kampf keineswegs die beste Lebensweise, noch weniger der Heldentod in der Schlacht das höchste Ziel des Lebens. Es kam nicht mehr darauf an, ein guter Kämpfer zu sein, weil Indra ein Kampfesheld war; der höchste Gott war vielmehr Brahma. Wie alle Wesen aus Brahma hervorgegangen sind, so müssen sie alle wieder zu ihm zurückkehren, die Seelen der Menschen müssen nach dem Tode zu Brahma eingehen. Aber können die Seelen der Menschen in den Himmel, in den Schooß des reinen und heiligen Geistes Eingang finden, welche unrein und unheilig gelebt haben? Die unreinen und unheiligen sollten nun in dem Reiche Jama's ihre Strafe finden für die Vergehen, welche sie bei ihrem Leben gethan und ohne Buße und Sühne gelassen hätten. Das Reich Jama's wurde demgemäß zur Hölle umgewandelt, welche mit der Zeit nach ihren verschiedenen Qualen sehr detaillirt ausgemalt wurde; wie bei den Aegyptern, wie bei allen Völkern heißer Landstriche, ist auch in der Hölle der Inder glühende Hitze das Hauptmittel der Bestrafung. Da giebt es die Gegend der Finsterniß und den Ort der Thränen, den Wald, dessen Blätter Schwerterklingen sind. Hier werden die Seelen von Eulen und Raben zerhackt, dort werden ihnen die Köpfe täglich von den Höllenwächtern mit großen Hämmern eingeschlagen. In einer anderen noch schlimmeren Hölle werden sie in Bratpfannen gesotten; hier müssen sie glühenden Kuchen verschlingen, dort gehen sie auf brennendem Sande und glühendem Eisen. Hier schreiten die Seelen mit Ketten geschlossen einher, dort wird ihnen glühendes Kupfer in den Hals gegossen u. s. w. [2]). Bei alle dem stand die aus der Auffassung Brahma's als Weltseele

---

1) Nal und Damajanti, übersetzt von Bopp S. 14. — 2) Ein und zwanzig Höllen werden Manu IV, 88—90 angeführt, vgl. Manu XII, 75. 76. Nach der Sutra der Buddhisten (bei Burnouf introduction á l'histoire du Buddhisme p. 320. 366. 367. 201) giebt es 16 Höllen, theils kalt theils heiß.

nothwendig folgende Vorstellung fest, daß alle lebenden Wesen, alle Geschöpfe, wie sie aus Brahma ihren Ursprung genommen, so auch wieder zu ihm zurückkehren müßten. Dadurch verfielen die Priester auf den Gedanken, daß jedes Geschöpf die ganze Stufenleiter der Wesen, wie sie von Brahma ausgegangen, durchzumachen habe, ehe es zur Ruhe gelangen könne. Ein Çudra müsse ein Vaiçja werden, der Vaiçja Kshatrija, der Kshatrija Brahmane, der Brahmane ein völlig sündenloser und heiliger Mann, ein reiner Geist, ehe er in Brahma's Schooß eingehen könne. Aus dieser Forderung, daß jeder sich zu Brahma emporzuarbeiten habe, entstand die monströse Lehre von den Wiedergeburten. Der Çudra, welcher tugendhaft gelebt, würde, so meinte man, eben dieser Tugend wegen und durch die Uebung der Tugend in seinem Wesen verändert in dem höheren Dasein des Vaiçja wiedergeboren werden, der Kshatrija als Brahmane u. s. w. [1]); in dieser Weise würde es dem reinen und heiligen Leben, je mehr es sich von aller Sinnlichkeit, Körperlichkeit, von der ganzen materiellen Welt lossage, gelingen, die Rückkehr zu dem unsinnlichen und körperlosen Brahma zu finden. Umgekehrt aber würden die Befleckten, Unreinen und Sündigen, nachdem sie die nach ihren Sünden abgemessenen Perioden der Strafzeit in den verschiedenen Abtheilungen der Hölle zugebracht, in niedrigerem Stande und je nach dem Maße des Vergehens in der schlechtesten Weise, ja nicht einmal als Menschen, sondern sogar als Thiere wiedergeboren werden, um sich nun mit unsäglichen Qualen nach unzähligen Wiedergeburten erst wieder zu ihrem früheren Zustande und endlich zu Brahma emporzuringen. Hiermit war der Phantasie der Inder ein weites Feld geöffnet, auf welchem dieselbe alsbald ein vollständiges System der Wiedergeburten errichtete. Je nach seinen Sünden wird der Schuldbeladene wiedergeboren werden als Elephant oder Çudra, als Löwe oder Tiger, als Vogel oder Tänzer [2]). Wer grausame Thaten vollführt hat, wird als reißendes Thier wiedergeboren [3]). Wer einen Mordversuch auf einen Brahmanen, auf ein Mitglied des Brahma am nächsten stehenden Standes machte, wird, je nachdem er in seinem Versuch weiter gekommen ist, hundert oder

---

1) z. B. Manu IX, 335. — 2) Manu XII, 43. 44. — 3) Manu XII, 59.

tausend Jahre in der Hölle gepeinigt werden, dann aber in ein und zwanzig Geburten das Licht der Welt aus dem Bauche eines gemeinen Thieres wieder erblicken. Wer gar das Blut eines Brahmanen vergossen, wird eben so viele Jahre, als das fließende Blut Staubkörner berührt hat, in der Hölle von reißenden Thieren zerfleischt werden; und wer einen Brahmanen getödtet hat, dessen Seele wird in den Leibern der Thiere, welche am Ganges am tiefsten verachtet wurden, als Hund, als Esel oder als Ziegenbock wiedergeboren werden [1]). Wer eine Kuh geraubt hat, soll als Krokodil oder Eidechse wiedergeboren werden; wer Korn gestohlen hat, als Ratte [2]); wer Früchte und Wurzeln stiehlt, wird ein Affe [3]). Wer das Bett seines Vaters befleckte, soll hundert Mal als Kraut oder als Liane wiedergeboren werden (weil die Schlingpflanzen die Bäume umarmen [4]); der Brahmane, welcher beim Opfer einen Fehler begeht, wird hundert Jahre hindurch als Krähe oder Weihe wiedergeboren, und die, welche verbotene Speisen essen, werden als Würmer wiedergeboren [5]). Wer einem Freien vorwirft, „du bist der Sohn einer Sklavin", wird fünf Mal aus dem Schooße einer Sklavin wiedergeboren werden [6]) u. s. w.

Diese Vorstellungen wirkten erschreckend auf den Geist der Inder. Die Qualen der Hölle in ununterbrochener Gluthhitze zu dulden, während man schon auf Erden von der Hitze des Klima stark zu leiden hatte, war eine entsetzliche Zukunft. Aber damit war es noch nicht genug, damit war man ja noch nicht am Ziele. War die Strafe in der Hölle verbüßt, so hatte man außerdem eine unaufhörliche Wiederkunft in Menschen-, Thier- und Pflanzenleibern zu erwarten, bis man sich zu Brahma emporgearbeitet haben würde, und die Priester ließen es nicht daran fehlen, dem Volke die Schicksale, welche jedem bevorständen, der ihre Vorschriften nicht befolge, an's Herz zu legen. Sie erinnerten unaufhörlich „an den Sturz der Seele in die Hölle und an die Höllenqualen"; der Schuldige möge bedenken „welche Wanderungen die Seele durch seine Schuld übernehmen müsse, er gedenke der Wiedergeburt aus zehn Millionen Mutterschößen" [7]).

---

1) Manu XII, 55. — 2) Manu XII, 62. 64. — 3) Manu XII, 67. 4) Manu XII, 58. — 5) Manu XII, 59. Daß viele dieser Wiedergeburten nur auf Wortspielen beruhen, hat Bohlen Indien II, 4 gezeigt. — 6) Burnouf introduct. p. 274. — 7) Manu VI, 61—63.

Diese Auffassung vom Jenseits und von der Zukunft war stark genug, auf das Diesseits zu wirken und das ganze Leben der Menschen in einem veränderten Lichte erscheinen zu lassen; sie war völlig geeignet allen Geboten der Priester Nachachtung und Gehorsam zu verschaffen.

5. Leben und Lehren der Brahmanen.

Die Priesterschaft in den Gangesländern hatte eine große Reformation durchgeführt und einen großen Sieg erfochten. Das Heldenthum und der kriegerische Adel waren unterdrückt. Ein neuer Gott hatte die alten Götter verdrängt; Indra, Mitra, Waju, Agni, die Açvinen standen weit hinter dem einen Brahma zurück. An den neuen Gottesbegriff knüpfte sich ein neues System der Weltordnung, auf ebenso phantastischen als abstrakten Fundamenten errichtet, in welchem die Kämpfe Indra's nur noch eine sehr untergeordnete Stellung einnehmen konnten; aus dem neuen Glauben, welchen die Priester predigten, folgte eine neue Ordnung des Staats und der Stände, welche als ein Produkt der göttlichen Schöpfung eine unerschütterliche Festigkeit erhalten mußten. An die Stelle der alten Vorstellungen vom Jenseits war die Lehre von den Wiedergeburten getreten; eine Widerlage des neuen Systems, welche die Herrschaft der Priester über die Herzen des Volkes vollendete und sicherte. Von dem neuen Standpunkte, welchen die Priester eingenommen hatten, von dem neuen Gottesbegriff und dem neuen Glaubenssystem aus ergab sich aber auch ein neues Sittengebot, eine neue Ethik.

Wenn alle Geschöpfe von Brahma ausgegangen sind, wenn er jedem seine Mission bei der Schöpfung ertheilt hat, wenn Brahma selbst diese Weltordnung ist, so hat der Mensch keine andere Aufgabe, als sich dieser Ordnung Gottes in Stille und Friedfertigkeit zu fügen, die Pflichten, welche seine Geburt ihm auferlegt hat d. h. seine Standespflichten zu erfüllen. Das ist das vornehmste und erste Gebot. Die Pflichten der Brahmanen bestanden nach ihrer neuen Anschauung von dem Beruf ihres Standes nicht sowohl im Opfer und Kultus, als in der Kenntniß

und im Studium der religiösen Urkunden, der Veda. Der schriftgelehrte, der gottesgelehrte Brahmane nimmt den ersten Rang unter seinen Standesgenossen ein. Zu diesem Zweck wurde den jungen Brahmanen eine strenge Lehrzeit vorgeschrieben. Jeder sollte sich einem gelehrten Brahmanen als Schüler anschließen und diesen seinen „geistigen Vater“ über alles lieben und achten, höher als seinen leiblichen Vater, „denn die geistige Geburt gälte nicht bloß für diese Welt, sondern auch für jene.“ Das strengste Cerimoniell der Achtung und Ehrfurcht gegen den Lehrer, die sorgsamste Beobachtung dieser Pflichten, wie die genaueste Kenntniß der Veda, sollte die jungen Brahmanen zu würdigen Vertretern ihres Standes heranbilden. Die Ehrerbietung des Novizen vor dem Lehrer erstreckte sich auch auf dessen Frau, welche er, wie den Lehrer selbst, knieend zu begrüßen hat; es ist dem Novizen ferner eine besondere Kleidung und ganz besondere Enthaltsamkeit vorgeschrieben. Zuerst hatte der Novize die Regeln der Reinheit, die Unterhaltung des heiligen Feuers, endlich die frommen Pflichten des Morgens, des Mittags und des Abends zu lernen. Dann begannen die Lektionen in den Veda. Vor dem Anfang jeder Lektion muß der Schüler zuerst der heiligen Schrift seine Reverenz machen, dann wirft er sich vor seinem Lehrer nieder und berührt dessen Füße mit seinen Händen. Mit einem reinen Gewande bekleidet und Kuçagras in den Händen setzt er sich dann auf Kuçagras nieder, das Gesicht nach Osten. Ehe er zu lesen beginnt, hält er dreimal den Athem zurück und spricht dann den geheimnißvollen Namen Brahma's: Om. Nun erst beginnt der Unterricht [1]). Sechs und dreißig Jahre sollte die Lehrzeit des Brahmanenschülers dauern, so lange sollte er bei seinem Lehrer bleiben [2]). —

Vor der Morgendämmerung soll der Brahmane sich erheben und sogleich über den anständigen Erwerb und dessen Mühen, über die Tugend, über das Wesen und die Bedeutung der Veda nachdenken. Nachdem er gebadet, die Zähne gewaschen und die Augen gesalbt, wiederhole er in der Morgendämmerung lange Zeit hindurch stehend den Hymnus an Savitri

1) Manu II, 69—76. 164—168. 173—181. Ueber die Lesung des Veda in den Schulen s. Roth zur Literatur und Geschichte des Veda S. 38. — 2) Manu III, 1.

(oben S. 23). Er ist dem Rigveda entnommen und lautet: „Ein neues herrliches Loblied singen wir dir, strahlenreicher, glänzender Sonnengott! Höre meine Anrufung, komm in meine begierige Seele, wie der Liebende zum Weibe. Der du alles siehst und schau'st, Sonnengott, sei unser Beschützer. Sinnen wir nach über das bewunderungswürdige Licht der glänzenden Sonne; möge es unsere Einsicht lenken; nahrungsbegierig bitten wir um die Gaben der glänzenden Sonne. Priester und Brahmanen durch ihre Einsicht geleitet, ehren den Sonnengott durch Opfer und heiligen Gesang." Lange Gebete in der Morgen- und Abenddämmerung sollten langes Leben geben. Niemals soll der Brahmane die vorgeschriebenen täglichen Darbringungen an die Götter, die Geister und die Ahnen unterlassen, täglich soll er den geheiligten Namen Brahma's Om (d. h. das) und die andern drei heiligen Worte Bhur, Bhuva und Svar wiederholen [1]). Vor allen Dingen aber soll er die Veda zu den gebotenen Stunden und an den gebotenen Tagen lesen. Schon die alten Weisen, sagten die Brahmanen, hätten das Gesetz aufgerichtet: „der sei groß unter uns, welcher die Veda kennt." Ein Brahmane der die Veda nicht studire, sei wie ein Elephant von Holz oder ein Hirsch von Leder. Nicht der sei alt, dessen Haar grau sei, sondern der, welcher noch jung die heiligen Schriften studirt habe, werde von den Göttern als ein ehrwürdiger und bejahrter Mann angesehen.

Die Pflicht des Kshatrija besteht darin die Waffen zu führen, die Pflicht des Vaiçja darin den Acker zu bestellen und die Heerden zu pflegen; beide Stände haben die Brahmanen zu ehren und sie mit Geschenken zu überhäufen. So hoch die Brahmanen sich an Heiligkeit und Würde über die Kshatrija und Vaiçja stellten, ein gemeinsames Band verband sie mit diesen den Çudra gegenüber, denen nur die Pflicht zu dienen obliegen sollte. Es war das Bewußtsein des bevorzugten Stammes und Blutes vor der unterworfenen Bevölkerung, welches die drei oberen Stände den Çudra gegenüber zusammenhielt. Nur diesen drei Ständen sollte nach der Ansicht der Priester der Zutritt zu den heiligen

---

1) Manu II, 76—78. Die Anzahl der täglichen Gebräuche, Gebete u. s. w., welche die Brahmanen gegenwärtig zu vollziehen pflegen, sind zusammengestellt in the Sundhya or the daily prayers of the Brahmins by Mrs. Belnos. 1851.

Schriften freistehen, den Çudra niemals. Sie unterschieden sich von den Çudra auch durch ein äußeres Abzeichen, welches sie trugen, eine Schnur, welche den Knaben bei der feierlichen Aufnahme und Einweihung in ihren Stand umgehängt wurde. Diese Einweihung bezeichneten die Brahmanen als die zweite Geburt, und deshalb führten die drei oberen Stände (außer dem gemeinsamen Namen Arja) auch den der Dwidsha d. i. die zwiefach Geborenen. In älterer Zeit wird die Umgürtung mit der Schnur die feierliche Reception des Knaben oder des Jünglings in den Verband seiner Familie und seines Geschlechts gewesen sein.

Wenn es die erste Pflicht jedes Menschen ist, die Bestimmung seines Standes zu erfüllen, den Pflichten seiner Kaste gemäß zu leben, so ist das zweite Gebot keinen anderen Menschen, kein anderes lebendes Wesen in der Uebung der diesem durch seine Geburt zugefallenen Pflichten, am wenigsten in seinem Dasein zu stören. Man sollte niemanden schädigen, weder Menschen noch Thiere, man sollte auch Bäume und Pflanzen schonen. Man sollte ein stilles und friedfertiges Leben führen; man sollte überhaupt nichts unternehmen, nicht aus den einmal gezogenen Bahnen und Schranken heraustreten. Da die ganze Thierwelt mit Seelen der Verstorbenen bevölkert war, versuchten die Brahmanen alles Tödten von Thieren zu verhindern, sich selbst und das Volk auf vegetabilische Nahrung zu beschränken. In jedem Tiger, in jedem Elephanten, in jedem Rhinoceros, in jeder Heuschrecke und Ameise lebte nun vielleicht die Seele eines Menschen, vielleicht sogar die eines Freundes, eines Angehörigen, eines Vorfahren. Man konnte nur mit Scheu daran gehen sich überhaupt an irgend einem Geschöpfe zu vergreifen, irgend ein lebendes Wesen zu tödten, um den wandernden Seelen keinen Schmerz zu verursachen. Indeß konnten die Priester mit dem Gebot vollständiger Verschonung der Thiere niemals ganz durchdringen. Der Brahmane, so lehrten sie, soll niemals anders ein Thier, als zum Opfer tödten; wer wider dies Gebot handle „werde bei seinen Wiedergeburten so oft eines gewaltsamen Todes sterben, als das getödtete Thier Haare auf der Haut hatte.“ Die Jagd verpönten sie so viel sie konnten. „Wer Thiere zu seinem Vergnügen tödte, werde sein Glück weder im Leben, noch im Tode vergrößern. Am Morde eines Thieres hätte sowohl der Theil, welcher es tödte, als der, welcher es zerhacke, so

wie der, welcher das Fleisch verkaufe und der, welcher es esse [1]).

Es war alte Observanz bei den Indern, sich vor der Berührung gewisser Gegenstände zu hüten, welche als befleckend und verunreinigend galten. Alles Dunkle, Schmutzige, Todte gehörte nach ihren alten Anschauungen den Dämonen der Finsterniß, welche die guten Götter zu bekämpfen hatten. Die Berührung von Gegenständen, welche jenen Geistern der Finsterniß, dem Reiche der Bösen verfallen waren, giebt diesen Macht über den Menschen. Auswurf, Blut, Excremente, Haare, Haut, Knochen, Leichname und Ueberreste von Menschen und Thieren befleckten den, der sie berührte und gaben den bösen Geistern Gelegenheit, ihn zu schädigen. Dieser Glaube, der in der Religion der Arja von Iran auf das minutiöseste und peinlichste durchgebildet worden ist, herrschte in alter Zeit auch am Indus und Ganges. Die Brahmanen verbanden diese alten Vorstellungen mit ihrer Anschauung von dem reinen und heiligen körperlosen Brahma. Sie folgerten aus jenen Anschauungen wie aus diesem Begriffe, daß, da der Mensch sich eigentlich von aller Sinnlichkeit zu befreien habe, es mindestens seine heilige Pflicht sei, den gröbsten Schmutz der sinnlichen Welt von sich fern zu halten, und combinirten von dem alten und diesem neuen Standpunkte aus äußerst verwickelte Reinheits- und Speisegesetze. Alle Gegenstände, welche der Mensch berührt, auch der Erdboden, können unrein d. h. durch Auswurf, Blut, Haut, Knochen u. s. w. befleckt sein; daher muß alles gereinigt werden, ehe man es in Gebrauch nimmt. Wer auch nur unversehens in seinen Urin getreten ist und sich nicht gleich reinigt, über den erhalten die bösen Geister Macht [2]). Auch Essen und Trinken, Lügen und Verläumden macht unrein. Jede Berührung eines Leichnams macht unrein. Ein Todesfall in einer Familie macht diese auf zehn Tage unrein. Die Angehörigen des Todten müssen diese zehn Tage hindurch, jeder für sich, auf der Erde schlafen und dürfen nur ungekochten Reis essen. Darnach reinigt sich der Brahmane, indem er Wasser berührt, der Kshatrija, indem er seine Waffen, sein Pferd, seinen Elephanten anfaßt, der Vaiçja, indem er die Zügel seiner Ochsen ergreift u. s. w. Der Erdboden wird gereinigt, indem man Kühe eine Nacht darauf lagern läßt, der Fuß-

1) Manu 45—52 — 2) Nal und Damajanti von Bopp S. 53. Anm.

boden der Häuser, indem man ihn mit Kuhmist bewirft, Gewebe und Kleider, indem man sie mit Kuhurin besprengt u. s. w. Die Kuh war bei den Indern ein so heiliges, hochverehrtes Thier, daß das, was sonst an Menschen und Thieren als das Unreinste gilt, von der Kuh herrührend als Reinigungsmittel gebraucht werden kann. Es ist bereits oben hervorgehoben worden, in wie nahem Verhältniß die Inder einst im Fünfstromlande und früher mit ihren Rinderheerden gelebt haben müssen [1]; die Kühe waren ihnen die nützlichsten Thiere; sie gaben so reichliche Milch, eine so reine Nahrung, sie pflanzten sich so gut fort. Aus der Milch wurde die Butter bereitet, welche die Inder dem Agni und den übrigen Göttern unaufhörlich in die Opferflamme warfen, die Kuh speiste also die Götter; denn die Götter nährten sich nach der Meinung der Inder von den Opfern. So konnte die Achtung vor den Kühen auch während des Heldenzeitalters sich nicht verlieren. Als das brahmanische System zur Geltung gelangte, stieg die Verehrung der Kühe wol noch höher. Die Brahmanen verlangten, daß man sich der von Brahma bestimmten Weltordnung ruhig und gehorsam füge; das geduldige Stillleben der Kühe war ihnen ein Abbild der Lebensweise, welche sie selbst für die beste hielten.

Ebenso ausführlich als die Reinheitsvorschriften waren die Speisegesetze der Brahmanen. Eigentlich sollte gar kein Fleisch gegessen werden, am wenigsten natürlich Rindfleisch; dagegen erlaubten die Priester, daß Raubvögel, einige Fische, Schweine, Krokodil- und Rhinocerosfleisch (wonach sich schwerlich viel Begehren fand) gegessen würden. Von Vegetabilien sollten weder Lauch, noch Knoblauch, noch Zwiebeln gegessen werden, überhaupt keine Pflanzen, die unter unreinen Stoffen gewachsen wären. Alle Getränke müssen vor dem Genuß gereinigt werden, indem man sie mit Halmen von Kuçagras abklärt. Nur am Morgen und Abend sollte der Dwidsha essen, und zwar stets sehr mäßig und in völliger Sammlung. Er muß sich freuen wenn er seine Nahrung sieht und muß sie verehren, dann wird sie ihm Muskelkraft und männliche Energie geben.

---

1) Vgl. oben S. 18. 19. Auch die nährende Erde heißt bei den Indern zuweilen Kuh: Go.

Vergehungen gegen diese und ähnliche Vorschriften, gegen das Sittengesetz, werden nach der Lehre der Priester schon in dieser Welt bestraft werden durch Krankheiten und Plagen, sie werden aber außerdem nach dem Tode des Schuldigen ihm Höllenstrafen und schlimme Wiedergeburten zuziehen. Der Verläumder soll schon auf Erden einen stinkenden Athem bekommen; der Çudra, welcher die heiligen Schriften liest, wird stumm werden; wer Geld stiehlt, bekommt eine Krankheit an den Nägeln; wer Pferde stiehlt, wird hinkend u. s. w. [1]). Um diese Plagen, noch mehr aber um die zukünftigen Strafen zu vermeiden, muß der Sünder Buße thun und Sühnungen auf sich nehmen, welche die Folgen seines Fehltrittes theils mildern, theils ganz aufheben. Diese Bußen bestehen in Gebeten, in Fasten auf kürzere und längere Zeit, in körperlichen Reinigungen und Peinigungen, in einigen Fällen sogar in freiwilligem Selbstmord. Wer den Hymnus an Savitri (S. 78. 79.) einen Monat lang tausend Mal täglich wiederholt, kann sich dadurch von einem großen Vergehen reinigen, wie die Schlange ihre Haut abwirft. Wer unnütz Pflanzen ausgerissen, muß zur Sühne einen Tag lang hinter einer Kuh hergehen; wer bewegliche Habe gestohlen hat, soll nichts weiter aber auch alles genießen, was die Kuh hervorbringt, Milch und Butter, aber auch Urin und Mist. Wenn der Dwidsha aus Versehen Verbotenes gegessen hat, muß er die Mondbuße thun, d. h. er muß dreißig Tage lang nichts als Reis essen, und zwar am ersten Tage des abnehmenden Mondes funfzehn Mund voll und jeden Tag einen Mund voll weniger, bis er am sechszehnten Tage fastet; von da ab ißt er wieder mit dem zunehmenden Monde jeden Tag einen Mund voll mehr, bis zu funfzehn [2]). Auch durch die Buße Santapana [3]) werden solche Vergehen gebüßt. Sie besteht darin, daß der Büßende einen Tag Kuhurin und Kuhmist mit Milch gemischt verspeist und mit Kuçagras gekochtes Wasser trinkt. Am folgenden Tage wird gefastet. Für alles Verbotene, was der Dwidsha in einem Jahr ohne Absicht gegessen haben könnte, muß er zwölf Tage lang die Buße Pradshapatja thun [4]). An den ersten drei Tagen ißt er nur des Morgens, dann die folgenden drei nur des Abends; am siebenten, achten

1) Manu XI. 47—54. — 2) Manu XI. 216. — 3) Manu XI, 212. 4) Manu XI. 211.

und neunten Tage ißt er nur was ihm Fremde reichen, ohne daß er sie darum bittet; an den letzten drei Bußtagen fastet er gänzlich. Wer absichtlich Verbotenes ißt, soll aus seiner Kaste gestoßen werden. Noch strenger waren die Bußen für den Genuß verbotener Getränke. Berauschende Getränke, namentlich das Reiswasser (Arak), waren den Brahmanen ein Gräuel. Die Aufregung und Leidenschaftlichkeit, die durch solche Genüsse herbeigeführt wird, widersprach dem stillen und friedlichen Dasein, welches ihr Ideal war, am allerschärfsten. Wer absichtlich gegen dies Gebot fehle, der sollte zur Buße so lange kochendes Reiswasser trinken bis sein Körper verbrannt sei; dann erst sei er seiner Sünde ledig. Auch könne die Buße für dieses Verbrechen so geübt werden, daß der Schuldige kochenden Urin der Kuh, oder den kochenden Saft des Kuhmists so lange trinke bis er sterbe. Doch waren dies nicht die einzigen Sünden, in denen die Priester ihre Bußforderungen bis zum freiwilligen Morde steigerten. Freilich war der Tod nicht unausbleiblich nothwendig, wenn man unwillkürlich eine Kuh getödtet, aber man konnte ihn auch bei dieser Buße finden. Der Sünder sollte sich das Haupt scheeren, als Gewand die Haut der getödteten Kuh umnehmen, sich auf eine Kuhweide begeben, die Kühe begrüßen und sie bedienen, und seine Reinigung statt mit Wasser mit Kuhurin verrichten. Er muß die Kühe auf Schritt und Tritt begleiten, er muß den Staub einschlürfen, welchen sie erregen, er muß sie bei Unwetter in Schutz bringen und sie bewachen. Wird eine Kuh durch ein reißendes Thier angefallen, so muß er sie mit seinem Leben vertheidigen; durch ein solches Leben büßt er in drei Monaten sein Vergehen [1]). Tödtet ein Vaiçja oder Kshatrija unfreiwillig einen Brahmanen, so soll der Mörder zur Sühne hundert Jodschana weit wandern, stets einen der drei Veda recitirend. Hat aber ein Kshatrija absichtlich einen Brahmanen getödtet, so lasse er sich selbst von Bogenschützen erschießen, oder werfe sich dreimal mit dem Kopfe ins Feuer, bis er todt ist. Wer das Bett seines Vaters oder Lehrers befleckt hat, der

---

1) Manu XI, 108—116. Noch heute ist es in Bengalen Sitte, daß der, welchem eine Kuh gefallen ist, einen Strick um den Hals von Haus zu Haus wandert, das Brüllen der Kuh nachahmt und ohne ein Wort zu sprechen, so lange bettelt, bis er so viel Geld zusammenbringt, als die gefallene Kuh werth war, um einen Ersatz für diese zu kaufen.

soll sich auf ein glühend gemachtes Eisenbett niederlegen oder sich selbst entmannen, und seine Scham in der Hand südwestwärts (d. h. dem Reich Jama's zu) wandern, bis er todt niederstürzt.

Das Cerimoniell und die Reinigungen, welche die Brahmanen sich selbst auferlegten, waren noch strenger als die, welche sie von den andern Ständen forderten. Die Kleider des Brahmanen müssen immer rein und weiß und vor ihm von keinem andern getragen sein. Seine Haare, seine Nägel, sein Bart müssen beschnitten sein, aber er darf sie nicht selbst beschneiden (weil er sich dadurch verunreinigen würde), noch seine Nägel mit den Zähnen abkauen. In den Ohren soll der Brahmane sehr glänzende goldene Ohrringe tragen. Auf dem Haupte muß er einen Kranz tragen, in der einen Hand den Bambusstab, in der andern Kuçagras und den Wasserkrug zu seinen Reinigungen. Der Brahmane darf weder Würfel spielen, noch tanzen, noch singen, außer beim Opfer, wenn es das Gesetz verlangt; nicht mit den Zähnen knirschen, noch sich den Kopf mit den Händen kratzen, oder an den Kopf schlagen, oder sich selbst den Kranz vom Haupte nehmen. Der Brahmane soll sich stets so stellen, daß zu seiner Rechten eine Erhöhung der Erde, eine Kuh, ein Buttergefäß, ein Kreuzweg oder ein heiliger Baum ist. Er darf nicht auf Asche treten, auf Haare, auf Knochen, auf Baumwollenstauden oder sprießendes Korn. Er darf keine Linien auf der Erde ziehen, keine Erdscholle ohne Ursach zerstampfen, oder Gras mit seinen Nägeln ausreißen. Er darf niemals über einen Strick wegschreiten, an welchem eine Kuh befestigt ist, oder eine saufende Kuh stören. Morgens, Abends und Mittags darf er nicht in die Sonne sehen. Bei einem Altar Agni's, in einem Kuhpferch, bei Brahmanen, beim Lesen der heiligen Schrift und beim Essen muß er den rechten Arm unbedeckt lassen. Seinen Fuß darf er niemals in einem messingenen Gefäße waschen; er darf sich nicht nackt baden, noch nackt auf der Erde schlafen. Das Feuer muß er stets heilig halten. In seinem Hause darf er es nicht mit dem Munde anblasen, noch über dasselbe hinwegschreiten. Er darf auch seine Füße nicht daran wärmen, noch es in einem Becken unter sein Bett stellen oder unter seine Füße. Er darf nichts Verdorbenes ins Feuer werfen. Unrath, Ueberbleibsel von Speisen, Wasser das zum Bad oder Fußbad gedient hat, muß weit vom Feuer fortgebracht werden. Auch ins Wasser darf der Brah-

mane keinen Unrath werfen, kein Blut und keine Getränke hineingießen, am wenigsten hineinspeien; er darf sein Bild nicht im Wasser betrachten, niemals schöpfe er Wasser in der hohlen Hand, niemals laufe er wenn es regnet.

Außer den Speisen, welche allen Dwidsha verboten sind, darf der Brahmane auch nicht die Milch einer brünstigen oder frischmelkenden Kuh, oder einer Kuh die ihr Kalb verloren hat, oder die Milch einer Kameelstute genießen. Die rothen Harze, welche aus den Bäumen kommen, alles, woraus Oel gepreßt ist, alles, was mit Sesam gemischt ist, alle süßen, sauer gewordenen Stoffe darf der Brahmane nicht genießen. Der Brahmane darf ferner nichts essen, was über Nacht aufbewahrt worden ist. Auch solche Speisen, in die eine Laus gefallen, oder die eine Kuh berochen, die ein Hund berührt hat, darf der Brahmane nicht essen. Er darf auch die Nahrung eines Verbrechers, eines Gefangenen, eines Wucherers, eines Geizhalses, eines Jägers, eines Hundeabrichters, eines Çudra, eines Arztes, eines Tänzers, einer Wäscherin nicht berühren. Auch nicht die eines Mannes, der seiner Frau gehorcht, oder der ihre Untreue duldet, oder eines Mannes, in dessen Haus der Geliebte der Frau gekommen. Alle solche Speisen sind dem Brahmanen unrein. Unrein ist auch die Nahrung, welche dem Brahmanen im Zorn angeboten wird, wie die, welche ein Wahnsinniger berührt hat: wer solche Nahrung ißt, genießt „Knochen, Haare und Haut."

In derselben höchst minutiösen Weise ist dem Brahmanen vorgeschrieben, wie und in welcher Stellung er die ihm erlaubte Nahrung zu genießen, mit welchen Theilen der Hand und der Finger er seine Abwaschungen vorzunehmen, wie er sich in allen Vorkommenheiten des Lebens, auf Reisen u. s. w. zu benehmen hat, um seine Reinheit und Heiligkeit zu bewahren. Nicht minder ist ausführlich bestimmt, wie der Brahmane seine Ausleerungen und die Reinigungen nach denselben vorzunehmen hat. Der, welcher im Angesicht des Feuers, der Sonne, des Mondes, einer Cisterne, einer Kuh, eines Dwidsha, oder des Wildes urinirt, wird seiner ganzen Schriftgelehrsamkeit beraubt werden. Der Brahmane darf seinen Urin nicht lassen und seine Excremente nicht niederlegen weder auf den Weg, noch auf Asche, noch auf eine Kuhweide, noch auf einen Acker, noch am Ufer eines Flusses, noch in den Fluß, noch auf einen Ameisenhügel, noch auf den

Gipfel eines Berges, noch in ein Loch, welches lebende Wesen bewohnen können, weder gehend noch stehend. Nachdem er die Erde mit Holz und Blättern und trockenen Kräutern bedeckt hat, kann er seine Bedürfnisse schweigend in sein Gewand gehüllt und verhüllten Hauptes verrichten. Bei Tage muß er dabei sein Gesicht nach Norden richten; bei Nacht gegen Süden. Lassen sich die Himmelsgegenden in der Dunkelheit gar nicht unterscheiden, oder hat der Brahmane einen Ueberfall durch Räuber oder wilde Thiere zu befürchten, so kann er sein Angesicht dahin wenden, wohin es ihm beliebt. Niemals aber darf er Excremente ansehen, weder seine eigenen noch fremde. —

Wohl vermochte die Uebung der Pflichten, welche Brahma jedem Wesen und jedem Stande vorgeschrieben, die Beobachtung der Schranken, welche die Weltordnung jedem gezogen, das friedliche Verhalten, die Achtung vor den Obliegenheiten und dem Leben des Nebenmenschen, die Schonung der Thiere, die strenge Befolgung der Reinheits- und Speisevorschriften, die fromme Vollziehung der täglichen Gebräuche, die willige Unterwerfung unter die Bußordnungen, wohl vermochte „die Heiligkeit der Werke" in den Himmel Indra's, in den Himmel der guten Götter zu führen. Aber vor den Wiedergeburten schützten die mit der Zeit vorübergehenden Freuden dieser Himmel so wenig als die Qualen der Hölle; denn das Verdienst der guten Werke wurde im Verlauf der Zeit erschöpft. Brahma war nach der Anschauung der Brahmanen ein körperloses immaterielles Wesen. Die bessere Seite des Menschen, welche Brahma näher angehört, ist die Seele, die unreine und schlechte an ihm ist sein Körper. Wenn die Beobachtung einer Menge von Reinheits- und Speisegesetzen unumgänglich ist, den gröbsten Schmutz von dem Menschen fern zu halten, so beruht doch die wahre Reinheit darin, daß die Seele nicht durch das Leben des Körpers, der Geist nicht durch die Sinne überwuchert, gebunden und gefangen werde. Es ist darum durchgehende Forderung des priesterlichen Systems, die an alle und vorzugsweise natürlich an die Brahmanen gerichtet wird, die sinnlichen Bedürfnisse zu mäßigen, ihnen so geringen Raum zu gewähren als möglich. Am wenigsten dürfen sinnliche Ausschweifungen begangen werden; die sinnlichen Triebe im Zaume zu halten, „Herr seiner Sinne" zu sein, ist das vornehmste Gebot. Die Brahma verwandte Seite des Menschen muß über die entgegen-

gesetzte herrschen. Auch die Affekte und Leidenschaften, welche sämmtlich nach der Meinung der Priester ihren Grund im Reiz der Sinne haben, müssen gebändigt werden, jedermann soll sich stets in ruhiger Sammlung, im Zustand der Herrschaft über seine Leidenschaften und über alle Eindrücke die von außen her kommen und die Sinne irgendwie erregen, befinden. Da es aber die Aufgabe jedes Geschöpfes ist, zu seinem göttlichen Ursprunge zurückzukehren, da nach der Vorstellung der Priester kein lebendes Wesen eher Ruhe finden wird, bis es zu dieser Rückkehr gereinigt ist, da Brahma heiliger und reiner Geist ist; so folgt aus diesen Voraussetzungen, daß niemand zu Brahma eingehen kann, der seine Seele von der Sinnlichkeit nicht ganz zu befreien, der seinen Körper nicht ganz abzuthun, der sich nicht rein zur Seele und zur reinen Seele umzugestalten vermag. Von diesem Standpunkt aus mußten alle Beziehungen zur sinnlichen Welt als Fesseln des Geistes, mußte der Körper als Kerker der Seele erscheinen.

Die Brahmanen standen nicht an, auch diese letzten Konsequenzen ihrer Lehre von Brahma zu ziehen. „Diese Wohnung des Menschen, sagten sie, deren Zimmerwerk die Knochen, deren Bänder die Muskeln sind, dies Gefäß mit Blut und Fleisch gefüllt, mit Haut bedeckt, diese unreine Wohnung, welche die Excremente und den Urin enthält, welche dem Alter, der Krankheit und dem Kummer unterworfen ist, den Leiden jeder Art und den Leidenschaften, diese Wohnung dem Untergange bestimmt, muß mit Freuden von dem verlassen werden, welcher sie einnimmt“ [1]). Allein es kam nicht darauf an, das Brechen der Fesseln der Seele ruhig oder sehnsuchtsvoll zu erwarten, es kam darauf an, wie diese Fesseln gebrochen wurden, damit die Seele frei zu Brahma, zur ewigen Ruhe, zur Vereinigung mit dem höchsten Geiste eingehen könne. Dazu war es nöthig, nachdem man gelernt hatte fügsam und friedfertig zu leben, seine Sinne und seine Leidenschaften zu beherrschen — die Welt ganz abzuthun und seinen Blick auf den Himmel allein zu richten. Es ist die Pflicht jedes Brahmanen und es ist auch die Pflicht jedes Dwidsha [2]) „wenn er alt wird und Nachkommenschaft seiner Nachkommenschaft erblickt“, daß er seinen Wohnort verlasse, sein Haus bestelle und Waldsiedler (Vanaprastha) werde. Seine Frau mag er mitneh-

1) Manu VI, 76. 77. — 2) Manu VI, 1.

men, oder bei seinen Söhnen zurücklassen. Auch das heilige Feuer nimmt er von seinem Heerde mit sich, um die fünf täglichen Opfer zu verrichten. Er kleidet sich in ein Kleid von Baumrinde oder in die Haut der schwarzen Gazelle, sein Bett muß die Erde sein, er lebt von Früchten, welche von den Bäumen herabgefallen sind, oder von Wurzeln des Waldes [1]) und von Wasser, welches er zuvor durch ein leinenes Tuch gießt, um die kleinen Thierchen, welche im Wasser sein könnten, nicht zu tödten. Er liest die Veda und giebt sich der Betrachtung des höchsten Wesens hin. Dadurch wird er seinen Leib reinigen, seine Wissenschaft vermehren und seinen Geist der Vollendung näher führen [2]). Seine Haare, seinen Bart und seine Nägel muß er wachsen lassen, er muß häufig fasten und von jeder Begierde entfernt leben, er muß von der Welt, von irgend welchem Vorfall der ihn beträfe, nie-niemals eine Störung empfangen, er muß seiner Sinne völlig Herr sein. Von diesem Zustande wird er weiter zur Vollendung gelangen, wenn er dazu übergeht, seinen Leib durch Kasteiungen auszudörren. Er wälze sich auf der Erde umher, er stehe den ganzen Tag hindurch auf den Fußspitzen, oder er stehe fortwährend auf und setze sich wieder. Allmählig soll der Waldsiedler diese Bußübungen steigern. In der kalten Jahreszeit trage er stets ein nasses Gewand, in der Regenzeit setze er sich nackt den Regengüssen aus, in der warmen Jahreszeit sitze er zwischen vier Feuern im heißen Sonnenstrahl. Durch diese Kasteiungen (Tapas d. i. Hitze) soll der Ascet zeigen, daß die Schmerzen des Körpers seine Seele nicht kümmern, daß nichts was dem Körper widerfährt Einfluß auf die Seele übt, daß er frei von seinem Körper ist.

Hat der Waldsiedler die vollendete Herrschaft der Seele über den Körper errungen, dann tritt er in das letzte Stadium, in das des Sannjasi, welcher es versucht sich sinnend in die Weltseele zu versenken, bei lebendigem Leibe zu sterben, indem er die Rückkehr zu Brahma vollzieht. Die Vorschrift für dieses Stadium ist, daß der Büßer schweigen und sich von nun an in völliger Einsamkeit, in steter Sammlung halten soll, nur in Gesellschaft seiner Seele. Er unterdrücke alle Eigenschaften in ihm selbst, welche der göttlichen Natur Brahma's entgegengesetzt sind, und denke nur Brahma. Brahma muß gedacht werden „im

1) Manu VI, 2—6. — 2) Manu VI, 22. 23.

Schlummer der innersten Kontemplation, feiner als ein Atom und glänzender als Gold." Durch solches Versenken in das tiefste Nachdenken wird es dem Büßer gelingen, seine Seele zu ihrem Urquell zurückzuführen, er wird zur Vereinigung mit Brahma kommen, er wird selbst wieder zu Brahma werden, von welchem er einst ausgegangen ist [1]. —

Mit solcher Folgerichtigkeit entwickelten die Brahmanen ihr System. Von dem Begriff des heiligen Geistes aus, welcher reiner Geist ist, ohne jede materielle Beimischung, fanden sie, daß es den Menschen zieme, nach dem Vorbilde Brahma's ihre geistige Seite über die sinnliche zu erheben. Je reizbarer die Nerven, je empfänglicher die Sinne, je glühender die Leidenschaften unter diesem Himmel und in diesem Volk waren, desto energischer war die Reaktion des Spiritualismus gegen den Sensualismus, desto höher wurde die Forderung gespannt, der Sinne und des Körpers Herr zu werden, die Sinne zu vernichten. Freilich war auch die materielle Welt aus Brahma hervorgegangen; auch die stoffliche Natur war ihm entströmt. Dennoch wurde nur die geistige Seite accentuirt; nur die unsinnliche Seite der Welt, das Leben im Leben, nicht die stoffliche Seite sollte Brahma gehören. Die materiellen Dinge waren immer als die Brahma am fernsten stehende Schöpfung angesehen worden, und so fielen beide Momente, die stoffliche und geistige Seite, obwohl in Brahma zusammen angenommen, doch in der Anwendung den Brahmanen wieder vollständig auseinander. Damit war denn die ethische Aufgabe nicht, die sinnliche Welt nach den Zwecken des Geistes einzurichten, die Seele zur Herrschaft über den Körper zu erheben und die sinnliche Aktion durch den Geist zu reinigen, sondern die Vernichtung der sinnlichen Elemente durch die Seele, das Abthun und Zerbrechen des Körpers, die Ascese. Aus der absoluten Vernichtung der materiellen Existenz des Menschen sollte sein wahres intellektuelles Sein, sollte sein wahres Wesen d. h. Brahma hervorgehen; nur nach völliger Vernichtung des Sinnenlebens, des Körpers, sollte sich der Mensch in den reinen Geist versenken können. Da dieser reine Geist, Brahma, jedoch nur im Gegensatz zur Natur und Welt gedacht werden konnte und gedacht wurde, da ihm nur die Eigenschaft beigelegt war, nicht Materie

---

1) Manu VI, 79—85. 96.

zu sein, so war diese Forderung, Brahma und nichts als Brahma zu denken, in der That nichts geringeres als die Aufgabe, einer Seits der beständigen Abweisung und Vermeidung jeder bestimmten einzelnen Anschauung, anderer Seits der Hervorbringung der Vorstellung einer unbestimmten und unbestimmbaren Einheit, der Vielheit und Mannigfaltigkeit der Welt und der Natur gegenüber. Die Vorstellung der Einheit, welche von der Vielheit, welche sie umfaßt, völlig absieht, ist nichts als das Starren ins Leere. Damit wurde die Negation des leiblichen sowohl als des geistigen Lebens gefordert, die leibliche und geistige Selbstvernichtung des Menschen. —

Diese ganze Lehre von Brahma mit den praktisch-ethischen Forderungen, welche sie in sich schloß, mit dem Gebot der Fügsamkeit in die bestehende Weltordnung, des stillen, friedlichen Daseins, der Zähmung der Sinne und der Entsagung, endlich der ascetischen Vernichtung des Körpers, der bittersten Grausamkeit gegen sich selbst und des zartesten Mitgefühls für Pflanzen und Kühe, stand in hartem Gegensatz zu den früheren Lebensmotiven der Inder, zu den Jahrhunderten des Heldenlebens. Von der alten Thatkraft, dem alten kriegerischen Leben, dem alten Heldenthum sollte nichts übrig bleiben und ist in der That nichts übrig geblieben als der Muth des langsamen Selbstmordes auf dem Wege der Kasteiung, als die Bravour der Ascese, in welcher die Inder von keinem Volke übertroffen worden sind, welche in den folgenden Jahrhunderten immer höher gesteigert wurde und immer phantastischere Formen annahm. Es war natürlich, daß von diesem neuen Standpunkte aus den Brahmanen ihre eigene Vergangenheit wie die ihres Volkes in einem neuen Lichte erschien. Die wirklichen oder angeblichen Ahnherren der alten Priestergeschlechter, die Stammväter und Meister der ältesten Priesterschulen galten den Brahmanen nunmehr ebenfalls bereits als große Asceten, als Muster brahmanischer Weisheit wie als Muster energischer Bußübungen. Die Brahmanen erkannten sieben oder zehn solcher großen Heiligen (Maharishi) an: unter ihnen Atri, Angira und den ehemaligen Priester des Königs Sudas, den Vasiftha, denen danach noch Bhrigu und Narada hinzugefügt wurden [1]). Seit Alters hatten die Inder, wie wir

---

1) Manu I, 35. VIII, 110.

wissen, viel von Zauberei gehalten. War man stets der Meinung gewesen, daß in den heiligen Handlungen, im Opfer ein Zauber wohne, welcher die Götter zwingen könne, so lag es nahe, den Büßungen, der Vernichtung des Körpers, weil sie die heilige Seite im Menschen auf Kosten der unheiligen stärkten, weil sie Brahma näher führten, weil diese Büßungen recht eigentlich die heiligen und heiligsten Handlungen waren, eine noch viel größere Zauberkraft beizulegen. Die Brahmanen waren überzeugt, daß die großen Heiligen durch ihre Bußen Gewalt über die Götter erlangt hätten, sie waren geneigt, ihnen darum die nächste Stelle nach Brahma, den Rang über den Göttern anzuweisen, sie waren überzeugt, daß jeder Brahmane durch eben so große Bußen wie die der alten Heiligen dieselbe übermenschliche, ja übergöttliche, Brahma ähnliche Macht sich verschaffen könne. Die durch große Bußübungen gestärkte Willenskraft, die dadurch herbeigeführte Vernichtung der körperlichen Seite der Menschen, die Versenkung in das allgemeine Leben, in Brahma, schienen den Brahmanen auch Brahma's Kraft und Wesen in den Geist des Menschen übertragen zu müssen. Um die Macht der Brahmanen über die Könige und Kshatrija anschaulich zu machen, erzählten sie, wie Paraçu-Rama (d. i. Rama mit dem Beil), ein Abkömmling des heiligen Bhrigu, alle Geschlechter der Kshatrija von der Erde vertilgt habe, und zwar ein und zwanzig mal hintereinander, so daß wenn nach einigen tausend Jahren die Kshatrija wieder mächtig geworden wären, Paraçu-Rama sie immer wieder erschlagen hätte; nur wenige Kshatrija seien gerettet worden, weil die Erde in Unordnung gekommen sei und nachmals wieder des Schutzes bedurft hätte [1]).

6. Staat und Recht der Inder.

Die Ausbildung des Brahmabegriffs, des neuen Glaubens und der neuen Sittengebote, welche sich an diesen Begriff knüpften, war von den Priesterschulen im Lande zwischen der Jamuna

---

1) Lassen, indische Alterthumskunde I, 714 flgd.; die Geschichte von Paraçu-Rama wird vier Mal im Mahabharata erzählt.

und Ganga ausgegangen. Je nachdem die Schule der Vasiśtha bei den Königen der Koçala, die der Gautama bei den Königen der Videha mit ihren Anforderungen Gehör gefunden, je nachdem es gelungen war, den kriegerischen Adel hier rascher, dort langsamer, hier vollständiger, dort unvollständiger zu besiegen, je nachdem in den einzelnen Gebieten die alte Sitte zäheren Widerstand leistete, oder williger sich den Anforderungen der Priester unterwarf, war das neue System in einem Staate entschiedener, in einem anderen weniger vollkommen durchgeführt worden. Einer Priesterschaft, welche so scharf zu argumentiren und zu abstrahiren wußte, wie die Brahmanen, welche so großes Gewicht auf die Kenntniß der heiligen Urkunden, auf die Schriftgelehrsamkeit legte, konnte der Trieb nicht fern liegen, die Grundsätze und Folgerungen ihrer Lehre zu einer einheitlichen Regel zusammenzufassen, sobald das Uebergewicht der neuen Lehre in der Mehrzahl der Staaten am Ganges im Großen und Ganzen entschieden war. Es mußte festgestellt werden, wie sich der Mensch in allen Stücken dem Begriffe d. h. dem Willen Brahma's gemäß zu verhalten habe, die Gebote der göttlichen Weltordnung mußten durch ein allgemein gültiges Schema geregelt, über jeden Zweifel und Widerspruch, auch über verschiedene Ansichten der Priesterschulen selbst erhoben werden.

Die Forderungen, welche die neue Lehre stellte, umfaßten in der That den gesammten Umkreis des Lebens. Nicht nur der Kultus hatte eine andere Stellung erhalten, seitdem Brahma über Indra erhöht war; die alten Vorschriften der Reinhaltung und Reinheit hatten vielfache Modificationen erfahren müssen und erfahren; die Fixirung der ständischen Gliederung, die neue Sittenlehre, ein stilles und heiliges Leben zu führen, veränderten die alten ethischen Anschauungen und griffen sammt den neuen Vorschriften der Sühne und Buße tief ein in das Leben jedes Einzelnen; sie reichten in die Familie, in die Ordnung der bürgerlichen Gesellschaft, in den Staat hinüber. Sollte sich nicht auch der Staat den Geboten Brahma's fügen, sollte die Rechtsordnung nicht auf der göttliche Weltordnung begründet sein? Mußte die Strafe nicht nach dem Range der Kasten, nach der religiösen Sünde, welche in dem Vergehen lag, abgemessen werden, sollte die Rechtspflege nicht Rücksicht auf das religiöse System nehmen, waren nach diesem nicht Handlungen Verbrechen, welche das Volk bis

dahin für erlaubt gehalten hatte? Mußten dem Königthum nicht ebenfalls Pflichten gegen die Brahmanen, gegen das neue System der Religion auferlegt werden, sollte die Autorität des Staats, die Strafgewalt nicht Partei für den wahren Glauben, für die Aufrechthaltung der von Gott vorgeschriebenen Ordnung, für die Interessen der Priester nehmen? Die Priester konnten nicht anstehen, alle diesen Nothwendigkeiten der Lage zu genügen, es konnte nicht ausbleiben, daß ein System des religiösen, des Familien- und Staatslebens, wie es Brahma's Wesen und Wille verlangte, ein Ideal des rechten Gott wohlgefälligen Lebens, des wahren Gesetzes, der rechten Sitte von ihnen aufgestellt wurde. Schwerlich entging es ihnen dabei, daß übereinstimmende Vorschriften, daß ein großer Achtung gebietender Kanon des Rechts und der Sitte der Stellung der Priesterschaft äußerst förderlich sein müsse, daß ihrem dadurch bei weitem festeren und geschlosseneren Auftreten der Erfolg um so weniger entgehen könne.

Alle diese Motive wirkten wol vereinigt, um allmählig aus mancherlei Ansätzen, Sammlungen und Ueberarbeitungen durch verschiedene Priesterschulen ein Gesetzbuch hervorgehen zu lassen, welches den ganzen Kreis des bürgerlichen und religiösen Lebens, des Staats und des Kultus umfaßt und allen Verhältnissen das ideale Schema vorzeichnet, nach welchem dieselben im Sinne des Priesterthums geordnet und gestaltet sein sollen. Dies Gesetzbuch ist über die Doktrin ebenso ausführlich wie über die Praxis, es enthält die Strafen des Himmels wie die Strafen der Erde, die Anordnung der Sühnungen und Bußen wie Vorschriften über Regelung des Marktverkehrs, die Grundsätze einer tüchtigen Staatsverwaltung wie die Schilderung der Qualen in der Hölle, die Regeln des brahmanischen Lebens wie die einer guten Kriegführung, den Spruch des irdischen und des unterirdischen Richters. Diese Gesetze begnügen sich nicht mit der Aufstellung der Rechtsregel, mit den Geboten der sittlichen Pflicht, sie flechten in ihre Satzungen auch den Sittenspruch, eine Menge von Sprichwörtern und Klugheitsregeln ein; sie zeigen nicht nur wie der Himmel erworben wird, sondern auch wie man sich in Gesellschaft zu benehmen hat; auf das System der Wiedergeburten lassen sie ein Compendium der Diplomatie folgen. So giebt dies Gesetzbuch ein frappantes Zeugniß von jener Mischung des indischen Wesens aus abenteuerlicher Phantasie und scharfer Distinktion, von ver-

schwimmender Nebelhaftigkeit und ängstlicher Systematik, von verstiegener Theorie und schlauer Klugheit, von gesundem Sinn und raffinirter Reflexion.

Das Gesetzbuch der Inder hat seinen Ursprung nicht vergessen. „Die Offenbarung, der dreifache Veda“ ist nach seiner eigenen Theorie das erste Gesetz; das zweite das unvordenkliche Herkommen, die Gewohnheit der Guten; in dritter Linie stehen die Aussprüche, welche alte Priester und Weise gethan haben, die zum Theil auch namentlich angeführt und citirt werden, z. B. Vasishtha, Atri, Gotama, Bhrigu und Çaunaka [1]). Das Herkommen der Guten ist nach dem Gesetzbuch am besten vorhanden in Brahmarshideça, dem Lande der großen Brahmaweisen (es ist das Gebiet der Kuru, Matsja und Çurasena; S. 71). Danach wird der Schluß erlaubt sein, daß die unter dem Einflusse der Priester dieses Gebietes, in welchem der Sieg der Brahmanen zuerst entschieden wurde, gebildeten Observanzen den Vorschriften des Gesetzbuches zu Grunde liegen. Auch will das Gesetzbuch keineswegs die alten Observanzen und Rechtsgewohnheiten völlig über den Haufen stoßen, vielmehr sollen alle Gebräuche der Familien, Geschlechter und Landschaften in Geltung bleiben, vorausgesetzt daß sie mit dem Gesetzbuche nicht in Widerspruch ständen [2]). Kluger Weise waren die Priester bereit, sich mit dieser laxeren Form der Einheit zu begnügen; schonte man so des lokalen Lebens, so durfte man hoffen in den Hauptsachen desto leichter und rascher durchzudringen. Seine Geltung erstreckt das Gesetzbuch vom Vindhja zum Himalaja, vom westlichen zum östlichen Meere, über das ganze Arjavarta (das Land der Arja): „wo die schwarze Gazelle heimisch sei, könne überall ein wirksames Opfer gebracht werden“ [3]).

Die Einheit in Recht und Staat und Sitte, welche das Gesetzbuch für alle Staaten der Inder beabsichtigte, wurde indeß nicht vollkommen erreicht. Das ganze Indusland hielt sich hartnäckig von der Entwickelung der Religion des Priesterthums und des Kastenwesens, welche am Ganges erfolgt war, fern, und unterwarf sich erst später und nur in den cultivirteren Gebieten den Rückwirkungen, welche der Osten auf die alte Heimath aus-

1) Manu III, 16. VIII, 140. — 2) Manu VIII. 41. 46. — 3) Manu II, 21—23.

übte. Am Ganges selbst widerstanden einzelne Stämme und Landschaften dem Gesetzbuch der Brahmanen, sammelten diesem gegenüber selbständig ihre Gewohnheiten und fanden ihr Recht diesen „Büchern der Gebräuche" (Grihjasutra) gemäß[1]). Endlich bildete das brahmanische Gesetzbuch selbst durch seine allmählige Entstehung und Ablagerung keine durchaus festgeschlossene Einheit; es enthält über dieselben Gegenstände kürzere und ausgeführtere Vorschriften, härtere und mildere Regeln. Die Anforderungen desselben waren an vielen Punkten doch zu hoch und zu ideal gehalten, als daß Fürsten und Richter sich unmittelbar und direkt daran binden konnten, wenn sie auch im Ganzen das Gesetzbuch als Richtschnur gelten lassen mochten. Um den Staat strikter an ihr Gesetz zu binden, als durch religiöses Gebot und Einwirkung auf das Gewissen der Leiter geschehen konnte, dazu fehlten den Brahmanen überdies die Mittel. Die Griechen versichern, daß in den Gerichtshöfen der Inder die Urtheile nicht nach einem geschriebenen Rechtsbuch gesprochen wurden[2]), wie dies auch nirgend und niemals im Orient der Fall war und heute noch nicht ist.

Das Gesetzbuch der Inder, welches etwa in der Mitte des siebenten Jahrhunderts v. Chr., gewiß nicht später als das Deuteronomium der Juden, zum Abschluß gekommen sein wird[3]), führt

---

1) Lassen, ind. Alterth. II, 80. — 2) Megasthenes und Nearch bei Strabon S. 709. 716. — 3) Um die Zeit des Abschlusses des Gesetzbuches zu bestimmen, dienen folgende Momente. Das Gesetzbuch ist durchgeführt als Buddha auftritt, und zwar ist eine strengere Praxis vorhanden z. B. in Bezug auf die Ascetik wie auf das Connubium der Stände, als im Gesetzbuch selbst verlangt wird; nach Ausweis der Sutra der Buddhisten. Das Gesetzbuch wird in den Legenden der Buddhisten selbst citirt z. B. Burnouf introduction à l'hist. d. Bouddh. p. 133 wie im Mahabharata. Buddha's Auftreten kann nicht nach 500 v. Chr. gesetzt werden, wie weiter unten gezeigt werden wird. Die Aussprüche und Legenden Buddha's sind in der Volkssprache von Magadha, im Pali, niedergeschrieben, und wenn wir dieselben auch erst in der Form besitzen, welche sie im dritten Jahrh. v. Chr. erhielten, so ist am wenigsten eine unrichtige Schilderung der vorhandenen Rechts- und socialen Zustände in ihnen zu präsumiren. Während das Gesetzbuch nur drei Veda kennt, citiren die Sutra stets vier Veda. Im Manu wird nur einmal (XI, 33) der Verfluchungen des Atharva, eines Weisen, erwähnt; der Atharvanveda ist demnach später als Manu's Gesetzbuch. In den buddhistischen Sutra wird der Kultus des Çiva als ein sehr gebräuchlicher sehr häufig erwähnt (z. B. Burnouf p. 131), das Gesetzbuch kennt diesen Namen und Gott gar nicht. Aus den Nachrichten der Griechen erhellt ferner, daß gegen das Ende des vierten Jahrhunderts der Dienst des Vishnu-Krishna sehr weit verbreitet war. Das Gesetzbuch hat den Namen des Vishnu einmal und zwar in der Schlußpartie (XII, 107—126), welche mit dem Körper des Gesetzbuchs sehr wenig zusammenhängt, und zwar auch an dieser Stelle nur in derselben Auffassung wie in den

den Namen der Gesetze Manu's. Manu ist den Indern der erste Mensch und der erste König, von welchem die Herrschergeschlechter abstammen; mit dem Siege des Priesterthums wurde er zum ersten Weisen und Heiligen gemacht, und es ist natürlich, daß die Priester ihre Satzungen auf den ersten Weisen, den ersten Ordner der Staaten zurückführen, welcher dieselben von Gott selbst gelernt haben soll, daß sie ihr Gesetzbuch unter den Schutz dieser Autorität stellen, was auch deswegen nothwendig war, um demselben einen allgemeinen über die einzelnen Schulen und Länder erhabenen Charakter aufzudrücken. An dem Widerspruch, daß dieses Gesetzbuch Manu's sich auf die Gewohnheiten der Landschaften und Geschlechter, auf die Aussprüche des Vasistha, Atri, Gotama stützte und ausdrücklich berief, stießen sie sich nicht. Die Einleitung dieses Gesetzbuchs, welche übrigens so wenig als der Schluß mit dem Körper zusammenhängt, sondern in diesem völlig vergessen und unbeachtet bleibt, erzählt, daß zu Manu, welcher in einsamem Nachdenken saß, die zehn großen Heiligen kamen und sagten: „Du allein o Herr kennst die Bestimmung der reinen und unreinen Kasten, den wahren Sinn dieser universalen Ordnung, welche durch sich selbst besteht; würdige uns, uns dieselbe mit Genauigkeit und nach der Reihenfolge zu erklären.“ Hierauf erzählt Manu

---

Veda (XII, 121). Während um das Jahr 500 Ceylon von den Arja besetzt wird, während das südliche Mathura schon früher gegründet ist, erstreckt sich die Lokalkenntniß der Gesetze Manu's nach Süden im Grunde nicht über den Vindhja; nur in einer ganz allgemein gehaltenen Völkeraufzählung wird der Odra und Dravida erwähnt (X, 44) und endlich der Andhra als einer unreinen Kaste (X, 36. 49); umsomehr hätten die Reiche von Mathura und Sinhala erwähnt werden müssen, wenn sie bestanden hätten. Das Gesetzbuch erwähnt der Njaja (der Logik), des Systems der Mimansa, aber allerdings nur in der verdächtigen Schlußpartie (XII, 109. 111); nirgend der Buddhisten. Zwar kommen Ausdrücke vor wie Leugner (Nastika), Vedaspötter (Vedanindaka), aber wir wissen auch, daß bereits vor Buddha die Sankhjalehre die Götter nebst den Veda leugnete. Außerdem ist noch hervorzuheben, daß im Gesetzbuch die Helden und Könige des Epos durchaus nicht erwähnt werden, wohl aber Königsnamen, welche in den Veda vorkommen: Vena, Nahusha, Paidschavana, Sumukha, Nimi, Prithu (Manu VII, 41. 42. IX, 44. 66), woraus geschlossen werden muß, daß das Gesetzbuch früher zum Abschluß gekommen ist, ehe die Ueberarbeitung des Epos im priesterlichen Sinn erfolgt ist. Gegen alle diese Momente, welche für den Abschluß des Gesetzbuchs vor dem Jahre 600 v. Chr. sprechen, giebt es nur ein Argument, die zweimalige Erwähnung des Namens Javana. Einmal wird dieser Name als Volksname in einer Aufzählung von heruntergekommenen Völkern neben Saka und Pahlava genannt (X, 44) und konnte hier sehr leicht später eingeschoben werden, das andere Mal (VII, 41) als ein König neben Sudas und Prithu. Daß das Wort Javana als solches dem Sanskrit nicht fremd ist, hat Lassen nachgewiesen: ind. Alterth. I, 729.

den Heiligen zuerst die Schöpfungsgeschichte. Nach der Schöpfung habe Brahma selbst das Gesetz geschrieben und es ihn (den Manu) auswendig lernen lassen; er Manu habe es dann dem Bhrigu (dem neunten Heiligen) gelehrt. Darauf ergreift Bhrigu das Wort und sagt: „Lernt nun das Gesetz von mir, wie es mir Manu auf meine Bitte eröffnet hat", worauf dann die einzelnen Vorschriften folgen. Hatte Brahma selbst das Gesetzbuch geschrieben, so war es überflüssig, daß Manu dasselbe auswendig lernte; hatte Manu es bereits dem Bhrigu gelehrt, so ist es überflüssig, daß die Weisen den Manu noch einmal darum befragen. Aus der Angabe, daß Manu dem Bhrigu das Gesetz gelehrt, müssen wir schließen, daß das Gesetzbuch uns in der Form und Recension aufbehalten ist, welche es in der Priesterschule erhielt, die sich von Bhrigu ableitete. Wie das älteste Gesetzbuch dem Manu, wurden die zahlreichen Gesetzbücher der späteren Zeit anderen berühmten Weisen und Heiligen zugeschrieben. —

Manu's Gesetze zeigen uns das Staatswesen Indiens schon auf einem weit vorgeschrittenen Standpunkte. Das Königthum trägt den Charakter eines bereits civilisirten Despotismus. Die Macht der Könige hatte mit der Auswanderung aus dem Indus-lande, mit den Kämpfen in den neu gewonnenen Gebieten einen bedeutenden Schritt über die Stellung kleiner Stammfürsten hinaus gethan. Es war die Anführung im Kriege, die militärische Diktatur, welcher das Königthum am Ganges diese Erhöhung verdankte. Diese militärische Diktatur war von den Königen auch in den friedlicheren Zeiten nach den letzten großen Kämpfen der Stämme festgehalten worden. Dann trug die Lehre, welche von den Brahmanen ausging, wesentlich dazu bei, die Gewalt der Könige noch weiter zu heben. Die Forderung eines duldenden Gehorsams, der unbedingten Unterwerfung unter das Geschick, des stillen vegetativen Dahinlebens, das Heldenthum der Ascetik und der Buße, welche die brahmanische Theorie dem Kriegsmuth der alten Zeit gegenüber geltend machte, mußten vereint mit der Natur des Gangeslandes sehr wesentlich dazu beitragen, die Kraft des Volkes zu untergraben, die Kühnheit und Unternehmungslust abzustumpfen, alles selbständige Gebahren und alle Energie des Charakters zu unterdrücken. Außerdem wurde durch die Lehre der Priester das Interesse am Jenseits und die Beschäftigung mit der Zukunft stärker als die Theilnahme am Diesseits und die Sorge

für die Gegenwart; in solchen Zuständen bleibt dann diese Welt willig denen überlassen, die einmal deren Regierung in der Hand haben. Bei der Entnervung des Volks durch das Klima, durch solche Lehren und Zustände, hatte das Königthum leichtes Spiel. Es mochte so willkürlich schalten als es wollte; in jedem schwachen und der That entwöhnten Geschlechte ist das Bedürfniß der Ordnung und des Schutzes so groß, daß jede Gewaltthat gegen Einzelne, jeder Druck, welcher das Ganze trifft, willig um der Sicherheit willen ertragen wird, welchen die Gesammtheit im Uebrigen genießt. Im Mahabharata begrüßen die Häupter des Raths händefaltend den zurückkehrenden König Nalas und sagen: „nun seien sie wieder sicher in der Stadt und auf dem Lande"[1]); und im Ramajana heißt es: „ein Land ohne Fürsten sei wie ein Weib, welches den Gatten verloren habe[2]), wie eine Heerde ohne Hirten. Da habe niemand Eigenthum, die Menschen verschlängen sich, wie ein Fisch den andern fresse. Wo kein König herrsche, da tränke Indra die Fluren nicht, da werde der Acker nicht besäet, da folge der Sohn dem Vater nicht. Kein Glücklicher baue Häuser und lege Lusthaine an, kein Frommer errichte Tempel, kein opferkundiger Priester bringe den Göttern Gaben. Das Volk tanze nicht bei den Festen, der Sänger sei nicht von Zuhörern umgeben. Keine goldgeschmückte Jungfrau lustwandle Abends in den Gärten, kein sechzigjähriger Elephant mit glockengezierten Zähnen stehe am Wege. Der Bauer und der Hirt könnten da nicht sorglos bei offenen Thüren schlafen, die Handelsleute nicht sicher die Straßen ziehen. Wo kein König herrsche, da höre man auch nicht die Geschosse der Bogenschützen, die sich zur Schlacht üben, unablässig schwirren"[3]).

Das Gesetzbuch selbst vergleicht die Könige mit den Göttern. „Wer durch sein Wohlwollen die Güter des Glücks verbreite, durch seinen Zorn den Tod gebe, durch seine Tapferkeit den Sieg entscheide, vereinige gewiß die ganze Majestät der Welthüter in sich"[4]). Brahma schuf den König, sagt das Gesetzbuch, indem er Theile von der Substanz der acht Welthüter nahm, welche der König nun in seiner Person vereinigt[5]). „Wie Indra das glän-

1) Nalas von Bopp S. 255. — 2) Ramajana II, 52 bei Bohlen, Indien II, 42. — 3) Ramajana a. a. O. — 4) Manu VII, 7. 11. — 5) Manu V, 96.

zende Firmament ist, so übertrifft der König an Glanz alle Sterblichen; wie Indra vier Monate lang Wasser vom Himmel gießt (vier Monate rechneten die Inder die Regenzeit), soll er sein Volk mit Wohlthaten überschütten. Wie Surja (der Sonnengott) strahlt der König in alle Augen und Herzen, niemand vermag ihm ins Antlitz zu sehen. Wie Surja durch seine Strahlen acht Monate lang die Feuchtigkeit aus der Erde zieht, so mag der König die gesetzmäßigen Steuern von seinen Unterthanen ziehen. Wie Waju (der Wind) die Erde und alle Kreaturen umfliegt und in sie eindringt, so soll die Macht des Königs überall hindringen. Wie Jama in der Unterwelt ist der König der Herr der Gerechtigkeit; wie Jama, wenn die Zeit gekommen ist, Freunde und Feinde richtet, die welche ihn verehren, und die welche ihn verachten, so soll der König über seine Unterthanen richten. Wie Varuna (der Gott welcher die Welt begrenzt) am Ende die Schuldigen verstrickt und festhält, so soll der König die Verbrecher gefangen halten. Wie Agni ist der König das heilige Feuer; er soll mit seinem Zornesfeuer alle Verbrecher, ganze Familien mit Hab und Gut und Heerden vernichten und unerbittlich gegen seine Minister sein. Wie die Menschen sich beim Anblick des Mondgottes (Tschandra) freuen, so erfreut sie das Angesicht des guten Herrschers; wie Kuvera Ueberfluß verbreitet, so segnet der günstige Blick des Königs mit Gütern [1]). Niemals darf der Herrscher verachtet werden, auch wenn er noch ein Kind ist, denn es wohnt eine große Gottheit in dieser menschlichen Form" [2]). Wie die acht großen Götter repräsentirt der König nach Manu's Gesetz auch die vier Weltalter. Auf das Schlafen oder Wachen des Königs, auf seine Aktion kommt es an, in welchem Zustande sich das Land befindet. Wenn der König das Gute thut, so ist Kritajuga (die Periode der Götter); wenn er mit Energie handelt, so ist Tretajuga (die Periode der Opferfeuer); wenn er aufwacht, Dvaparajuga (die Periode des Zweifels); wenn er schläft, Kalijuga (die Periode der Sünde [3]). Wir haben Vergötterung der Könige in noch stärkeren Formen bereits in den Inschriften der Tempel und Paläste Aegyptens kennen gelernt; sie wird überall eintreten, wo dem Gebote des Herrschers nichts gegenübersteht als der Gehorsam rechtloser

1) Manu IX, 304—309. — 2) Manu VII, 8. — 3) Manu IX, 301. 302.

Unterthanen, wo Leben und Tod von dem Winke des Königs abhängt, in allen unselbständigen heruntergekommenen Völkern und Perioden; am meisten jedoch da, wo eine angeblich den Geboten des Himmels entnommene göttliche Ordnung auf Erden durch den Staat realisirt werden soll, und zur Handhabung derselben keine Institutionen, sondern nur ein Mensch, eben der König, als einzige Inkarnation aller Macht vorhanden ist.

In ihrem Wesen immer dieselbe unterscheidet sich die Staatsform des Despotismus doch in ihrer Anwendung darin, ob die unbeschränkte Gewalt des Herrschers roher oder gebildeter, kräftiger oder ohnmächtiger, thätiger oder bequemer auftritt, ob der Herrscher militärisch tüchtig ist und seine Macht zu vermehren strebt, oder nur im Harem die Tribute zu verprassen weiß; ob er sich begnügt, nur das niederzuschlagen was ihn selbst bedroht, oder ob er grausam und willkürlich nach Laune und Lust in jedes Verhältniß eingreift; ob er die Ordnung aufrecht erhält, das Eigenthum und den Verkehr innerhalb gewisser Grenzen schützt und das private Recht unparteiisch handhabt, so weit nicht er selbst oder das Ansehen der Staatsgewalt betheiligt ist, oder ob es überall auf Habgier und Erpressung, auf die Genugthuung nach Willkür über Leben und Tod gebieten zu können, auf den Genuß absoluter Machtübung abgesehen ist. Es fragt sich, ob der Despot die Steuern so auflegt, daß die Unterthanen bestehen können, oder so, daß sie zu Grunde gehen müssen; ob er es versteht eine Verwaltung zu organisiren, welche seine Gebote von oben rasch bis in die untersten Kreise fortpflanzt und die Kräfte des Volkes in seiner Hand concentrirt, oder ob er nur Günstlinge und Satrapen über die Provinzen zu setzen weiß, welche nach Belieben Aufstände zu erheben vermögen; ob die Steuern in den Schatz des Königs gelangen oder in den Taschen der Beamten verschwinden; ob er es vermag die Beamten zu zügeln, oder ob diese wieder auf ihre Hand das Land aussaugen und despotisiren.

Manu's Gesetze schreiben den Königen vor, neben der unerbittlichen Aufrechthaltung ihrer Macht, neben schlauer Vermehrung derselben das Gesetz unparteiisch und nachdrücklich zu handhaben, die Verwaltung gut zu beaufsichtigen, das Land nicht durch Steuern zu erdrücken. Aber zugleich zeigt das Gesetzbuch, wie unsicher trotz der absoluten Unumschränktheit der Gewalt und dem duldenden Gehorsam der Massen die Stellung dieser Könige ist,

welchen Nachstellungen durch Weiber und ehrgeizige Hofleute, durch Gift und Dolch sie ausgesetzt sind; wie dies in allen Staatsformen der Fall sein muß, welche nicht auf den freien und thätigen Willen der Völker gegründet sind. Die Rathschläge und Vorschriften, welche Manu's Gesetze den Königen über ihre Sicherung gegen dergleichen Nachstellungen, über ihr Verhalten zu den Unterthanen und Nachbarn, über die ganze Kunst zu regieren geben, sind das Produkt einer völlig freien Reflexion über alle diese Verhältnisse, für welche keinerlei Schranken und Grundsätze bestehen, als die Interessen des Despotismus selbst und die den Brahmanen schuldige Achtung.

Der König soll seinen Wohnsitz in einer gesunden und kornreichen Gegend nehmen, die von gutartigen Leuten bewohnt ist, welche ihren Unterhalt leicht erwerben und auch in der weiteren Umgebung friedliche Nachbarn haben. In solcher Gegend wähle der König einen Platz, der sehr schwer zugänglich ist, sei es durch Wüste oder Wald. Fehlen diese, so muß sich der König seine Burg auf einem Felsen erbauen, oder er muß sie durch besonders gute Mauern von Bruchsteinen oder Ziegeln oder durch wassergefüllte Gräben unzugänglich machen. Wie man dem wilden Thiere nichts anhaben kann, wenn es in seiner Höhle ist, so hat auch der König an einem unzugänglichen Platze nichts zu fürchten. In der Mitte einer solchen Feste läßt dann der König seinen Palast mit den nöthigen Räumen, welche zweckmäßig vertheilt werden müssen, so erbauen, daß er zu jeder Jahreszeit bewohnt werden kann; der Palast muß mit Wasser versehen und mit Bäumen umgeben, das ganze Königshaus aber dann wieder mit Graben und Mauer umgeben sein. Die Burg, in welcher der Palast liegt, muß mit Waffen, Schützen, Lebensmitteln, Saumthieren, Futter, Maschinen und Brahmanen gut versorgt sein; ein Bogenschütze hinter der Brustwehr des Walles hält leicht hundert Feinden Stand [1]). Die Wache im Innern des Palastes vertraue der König nur Leuten von kleinem Geiste an, weil muthige Männer, welche den König häufig allein oder von Weibern umgeben sehen, ihn leicht auf Anstiften seiner Feinde tödten könnten. Die Dienerschaft des Palastes regelmäßig zu besolden ist am besten; den ersten Dienern soll der König täglich sechs Pana, sechs Drona

1) Manu VII, 69—76.

Getreide monatlich und sechs Bekleidungen im Jahre geben; den untersten Dienern einen Pana täglich und ein Drona Getreide monatlich, und zweimal im Jahre ein Oberkleid und ein Unterkleid [1]). —

Ein großes Reich allein zu regieren ist für Einen zu schwer. Darum wähle der König sieben oder acht Minister aus Leuten, deren Väter schon im königlichen Dienste waren, Männer aus gutem Geschlecht, die Kenntniß des Rechts besitzen und tapfer und geschickt im Gebrauch der Waffen sind [2]). Der Treue derselben versichere sich der König durch einen Schwur. Mit diesen Ministern erwäge der König alle Geschäfte, erst mit jedem allein, dann mit allen zusammen; danach thue er was ihm als das Beste erscheint. Ueber sehr wichtige Angelegenheiten möge er indeß immer noch einen Brahmanen von hoher Einsicht um Rath fragen [3]). Das Epos zeigt uns die Umgebung des Königs nach diesen Vorschriften geordnet: König Daçaratha von Ajodhja hat neben seinem Purohita und dem Ridvidsh acht Minister [4]).

Das indische Volk war nicht ohne natürliche und organische Verbände. Die Familien gemeinsamen Ursprungs hielten als Geschlechter zusammen; späterhin bildeten Gleichbeschäftigte korporative Verbände, die Gemeinden in den Dörfern und Städten pflegten ihre Angelegenheiten selbst zu ordnen und zu leiten. Wie durchgreifend einst bei den Arja der Verband der Geschlechter, die älteste und natürlichste Form der Gemeinschaft, gewesen sein muß, folgt am meisten daraus, daß die Gestaltung des Epos, die Ausbildung der Religion sich an Kreise von Sängern und Priestern knüpft, welche Geschlechter genannt werden; daß die verschiedenen Priestergeschlechter verschiedene Traditionen und Auffassungen des Kultus und der Lehre repräsentiren. Nur durch Geschlechtsverbände und lokale Gemeinden konnten jene „Gewohnheiten" in Recht und Sitte gebildet und erhalten werden, auf welche sich das Ge-

1) Manu VII, 126. Die Inder bedienten sich vor dem Jahre 300 v. Chr. keiner eigentlichen Münzen, weil sie die Kunst der Prägung nicht verstanden, die sie erst von den Griechen gelernt haben, sondern kleiner Muscheln, Kapardaka oder Kauri genannt (Bohlen, Indien II, 120), und Stücke von Kupfer, Silber und Gold, welche mit einem Gewichtszeichen oder Stempel versehen waren; ein Pana ist ein Kupfergewicht dieser Art und der Name bezeichnet noch heute die Kupfermünze in Indien. Ein Drona ist ein Gewicht von etwa dreißig Pfund; vgl. Lassen II, 574 flgd. — 2) Manu VII, 54. — 3) Manu VII, 58. 59. — 4) Ramaj. ed. Schl. I, 7.

setzbuch so oft beruft. Noch heute bestehen Geschlechtsverbände dieser Art in Indien, welche die Aufnahme der jungen Dwidsha in die Kaste durch Anlegung der heiligen Schnur besorgen und gemeinschaftliche Todtenfeste feiern, welche die Ausstoßung der Unwürdigen aus der Kaste vollziehen durch Ausschließung vom Leichenkuchen d. h. vom Todtenmahl des Geschlechts und durch Umstürzung des Wasserkruges. Die Sutra der Buddhisten erwähnen häufig der Vorsteher der Kaufleute; Vorsteher der Handwerker und Zünfte werden wiederholt im Epos genannt. Vorsteher setzen einen zu bindenden Körper, eine Korporation voraus, und wir sehen aus den buddhistischen Legenden, daß es den Korporationen der Kaufleute zustand, für ihre Mitglieder zwingende Beschlüsse zu fassen und deren Vollziehung durch Geldstrafen zu sichern [1]). Aehnliche Korporationen bestehen noch, es werden Versammlungen von gleichbeschäftigten Kaufleuten und Handwerkern abgehalten, um Rechtsstreitigkeiten innerhalb dieser Kreise zu schlichten, ja sogar um Erbtheilungen der Mitglieder vorzunehmen. Institutionen dieser Art, Geschlechtsverbände und Korporationen verdanken niemals dem Despotismus ihren Ursprung, welchem seinem Wesen nach die Tendenz, das Volk zu atomisiren und von oben herab centralisirend zu regieren, innewohnt; dieselben müssen daher ihren Ursprung aus dem Volksleben vor Errichtung der despotischen Gewalt der Könige genommen haben, wie die Geschlechtsverbände; oder trotz dieser Gewalt entstanden sein, wie die Korporationen der Handwerker und Kaufleute, deren Entstehung und Erhaltung durch die erbliche Fortpflanzung der Beschäftigung vom Vater auf den Sohn begünstigt wurde.

Megasthenes schildert uns ausführlich die Verwaltung der Städte durch sechs verschiedene Kollegien, wie sie um das Jahr 300 v. Chr. wenigstens im Reich von Palibothra stattfand (s. unten). Da nun noch heute überall, wo die hergebrachten Zustände durch die islamitischen Herrscher nicht ganz rasirt sind, die Dorfschaften eigene Beamte und Diener haben (einen Richter, einen Wasseraufseher, Flurwächter u. s. w.) welche von der Gemeinde erhalten und besoldet werden, theils durch ihnen zugewiesenes Ackerland, theils durch einen Antheil an der Ernte [2]), da jede

1) Burnouf, introduction à l'histoire du Bouddhisme p. 242. 245. 247 und an a. O. — 2) Heute finden sich in den Ortschaften der bezeichneten Ge-

Gemeinde ein abgeschlossenes Gemeinwesen bildet, von denen sich keines um das andere kümmert; so dürfen wir schließen, daß auch zur Zeit als Manu's Gesetze zum Abschluß kamen, sich selbst regierende Dorf- und Stadtgemeinden die unterste Stufe des politischen Organismus ausmachten. Das Gesetzbuch schenkt ihnen freilich keinerlei Aufmerksamkeit, da es ihm nur darauf ankommt, daß eine dem priesterlichen System gemäße Ordnung von oben herab gehandhabt werde, aber es geht auch nicht darauf aus diese Verbände zu zerstören; es hat hier wie überall nur die Gewalt des Königs im Auge und verordnet nach einem ganz einfachen Zahlenschematismus, daß der König über jedes Dorf, dann über je zehn und zwanzig Dorfschaften (Grama) Beamte (Pati d. h. Herren) setze, so daß diese Ortschaften zusammen einen Kreis bilden. Fünf oder zehn solcher Kreise bilden einen Bezirk, der hundert Gemeinden enthält, über welchen wieder ein höherer Beamter vom Könige ernannt werden soll; diese Bezirke bilden dann größere Gebiete von tausend Ortschaften, welche von einem Obervorsteher verwaltet werden, so daß nach den Gesetzen Manu's das Land von einer mehrfachen Reihe königlicher Beamten überzogen ist [1]).

Wir könnten nicht zweifeln, in welcher Art diese Administration geführt worden ist, wenn uns auch Manu's Gesetze selbst darüber keinen Aufschluß gäben. Es ist dem despotischen Staate eigen und folgt aus seiner Natur, daß der Despotismus sich von oben nach unten hin fortsetzt, daß das Princip des Eigenwillens und damit der Selbstsucht, der Willkür, der Mißachtung der Unterthanen, welches an der Spitze desselben steht, nach unten hin weiter wirkt, und sich namentlich über diejenigen ansteckend verbreitet, welche die oberste Gewalt zu ihren Gehülfen und Werkzeugen macht, welchen ein Theil der Staatsgewalt übertragen wird. Es wird immer sehr schwer zu verhindern sein, daß die ausführenden Beamten von der Rechtlosigkeit, zu welcher jeder

---

biete fast überall ein Richter, ein Vorsteher des Wassers, der dasselbe aus den Flüssen und Behältern gleichmäßig über die Felder zu vertheilen hat (auch dieser Beamten erwähnt Megasthenes und schildert ihre Funktionen ausführlich), ein Astrolog, ein Einnehmer, zwei Wächter, ein Schmied, ein Zimmermann der zugleich Wagner ist, ein Töpfer, ein Wäscher und ein Barbier u. s. w. S Montgom Martin, the political constitution of the Anglo-eastern empire p. 271; Wilk's, sketches I. p. 117; Mill, history of British India II, p. 266. 1) Manu VII, 115 — 120.

Despotismus in letzter Instanz die Unterthanen verdammt, absehen; es wird immer sehr schwer zu bewirken sein, daß sie die allgemeinen Interessen da wahrnehmen, wo es sich in der Regel nur um die Macht und den Genuß eines Einzelnen und einer Familie, der Dynastie, handelt; daß sie von Bestechung und Erpressung zu eigener Bereicherung da abstehen, wo es sich im Wesentlichen darum handelt, das Volk zu Gunsten des Fürsten auszubeuten. Daß diese Folgen auch in Indien bereits eingetreten waren, zeigen Manu's Gesetze schon durch die Anordnung einer mehrfach über einander geordneten Instanz von Beamten, wodurch eine Kontrole der unteren herbeigeführt werden und die rohe Form der despotischen Staatsverwaltung, nach welcher das Land einfach in größere Gebiete (Satrapieen und Paschaliks) zerlegt wird, in deren jedem der Satrap wieder ebenso despotisirt wie der König über alle, vermieden werden soll. Diese Anordnung genügt indeß dem Gesetzbuche noch nicht. „Die, welche der König zur Sicherung des Landes bestellt, sagt Manu, sind in der Regel Spitzbuben, welche sich gern des Eigenthums der Unterthanen bemächtigen“[1]). Um dies zu verhindern, ist es nöthig, den Beamten eine regelmäßige Besoldung zu zahlen. Die letzte Klasse (die Vorsteher der Dörfer) soll die Naturalien empfangen, welche das Dorf an Reis, Holz und Getränk an den König zu steuern hat; die dritte Klasse (die Kreisvorsteher) muß als Besoldung den Ertrag einer Ackerfläche erhalten, zu deren Bestellung zwölf Stiere erforderlich sind; die zweite Klasse der Beamten muß den Ertrag einer fünf Mal so großen Ackerfläche erhalten [2]) u. s. w. Außerdem muß der König in jeder großen Stadt einen Oberaufseher für alle Beamten ernennen, und sich überdies von Zeit zu Zeit durch besondere Kommissionen Bericht erstatten lassen, wie die Beamten ihrer Pflicht nachkommen; und diejenigen, welche den Leuten, die mit ihnen zu thun haben, Geld abnehmen, muß der König aus dem Lande jagen und ihr Vermögen einziehen [3]).

Die Aufsicht und Vorsorge, welche die königlichen Beamten nach dem Gesetzbuche führen sollen, zeigt uns die Administration der indischen Staaten bereits zu einem durchgreifenden System polizeilicher Ueberwachung gelangt, welcher es neben der Aufrecht-

---

1) Manu VII, 123. — 2) Manu VII, 118—120. — 3) Manu VII, 124.

haltung der Sicherheit und Ordnung auch obliegt, die Marktpreise festzustellen und die Unterthanen vor Lastern zu bewahren, welche die Brahmanen dem Wohl derselben in dieser und jener Welt für schädlich erachteten. Den Kreisvorstehern müssen Abtheilungen von Soldaten zur Disposition stehen, um die Ordnung in ihren Kreisen aufrecht zu erhalten [1]). Diebstähle und Raub, die sie nicht selbst verhindern können, haben sie dem Bezirksvorsteher anzuzeigen [2]). Sie müssen darauf halten, daß die Feldmarken der Dörfer und Städte durch Anpflanzungen von Bäumen, durch Brunnen und Altäre bezeichnet werden. Erhebt sich unter zwei Dorfschaften Streit um die Grenzen, so müssen diese nach den Zeichen neu bestimmt werden, die sich etwa auffinden lassen und nach der Aussage von Zeugen, welche in Gegenwart aller Dorfbewohner vernommen werden. Ihren Schwur leisten diese Zeugen in rothen Kleidern, mit Kränzen von rothen Blumen auf dem Haupte (roth war die Farbe des Todes), welches außerdem mit Erde bestreut sein muß. Fehlt es an Zeugen in den streitenden und auch in den benachbarten Dörfern, so müssen die Leute, welche im Freien und in den Wäldern wohnen, vernommen werden: die Kuhhirten, die Fischer, die Jäger, die Vogelsteller, die Schlangensucher. Nach deren Aussagen muß dann die Grenze bestimmt und schriftlich aufgenommen werden. Ebenso muß darauf gehalten werden, daß jeder Grundbesitzer seinen Acker mit dornigen Hecken umgiebt, welche so dicht sind, daß weder Hund noch Schwein durchdringen kann. Brechen Heerden, bei welchen sich ein Hirt befindet, dennoch ein, so muß dieser in Strafe genommen werden [3]).

In alter Zeit hatten es die Inder geliebt stark zu trinken; auch die Arier in Iran waren dem Trunke ergeben. Die Inder müssen den Somasaft getrunken haben, ehe sie dazu kommen konnten, denselben dem Indra als Opfer anzubieten; sie hatten Indra beständig angerufen, sich in diesem Soma zu berauschen (ob. S. 28). Auch das Würfelspiel liebten sie; schon in Liedern des Rigveda wird des Würfelspiels erwähnt [4]) und das Schachspiel, Tschaturanga (vier Glieder, nach den vier Abtheilungen des indischen Heeres: Streitwagen, Reiter, Elephanten, Fußgänger) genannt,

1) Manu VII, 114. — 2) Manu VII, 116—118. — 3) Manu VIII, 229—250. — 4) Roth, D. M. Gesellschaft II, 122.

gilt für eine Erfindung Indiens. Diese Neigungen, welche in dem bewegten Leben einer thatkräftigen Zeit gewiß starke Gegengewichte gefunden, mußten ohne diese in einer thatenlosen Zeit unter der Herrschaft des Despotismus eine schlimmere Farbe gewinnen. Sie widersprachen dem Ideal des vegetativen und leidenschaftslosen Daseins, welches die Brahmanen sich selbst und dem Volke vorzeichneten, in hohem Grade, und die Priester begnügten sich deshalb, obwohl der Rausch eine altgeheiligte Sitte war, nicht mit Androhungen von Höllenstrafen und Bußordnungen gegen dieselben (oben S. 84), sondern das Gesetzbuch verlangt auch wiederholt und mit großem Nachdruck, daß diese Laster Seitens der Regierung unterdrückt und streng bestraft werden sollen. Der Genuß berauschender Getränke soll von den Königen ganz verboten, und wer gegen dieses Gebot fehlt, soll auf der Stirn gebrandmarkt werden; wer ein Spielhaus hält, soll körperlich gezüchtigt, wer spielt, soll wie der Dieb bestraft werden. Das Verbot des Genusses berauschender Getränke scheint indeß nur sehr allmählig durchgedrungen zu sein. Im Ramajana trinken die Helden bis zum Rausche, und Bharata's ganzes Heer geräth bei einem Mahle in solche Trunkenheit, daß niemand Elephanten und Lastthiere zu unterscheiden vermag [1]). Doch wird im Mahabharata den Bewohnern des Fünfstromlandes ein großer Vorwurf daraus gemacht, daß sie aus Reis und Zuckerrohr bereitete Getränke genössen und sich dabei einer tobenden Lustigkeit überließen [2]), und die griechischen Berichte bezeugen mit dem Ruhm großer Mäßigkeit, welche sie den Indern zuschreiben, daß gegen das Jahr 300 v. Chr. wenigstens die Bewohner der Ebenen am Ganges gar keinen Wein tränken, und den Saft, welcher aus Reis bereitet werde, nur bei Opfern genössen (s. unten). Weniger erfolgreich scheinen die Bemühungen des Gesetzbuchs gegen das Spiel gewesen zu sein. Das Würfelspiel erscheint im Epos als eine freie Kunst, deren Studium den Gewinn sichert; König Nalas verliert im Würfelspiel sein Reich und seine Habe bis auf ein Kleid, und gewinnt sie wieder, nachdem er die Würfelkunst gelernt [3]); Judhishthira verspielt seinen Besitz und sein und seiner Brüder Land (oben S. 37); die späteren Dramen der Inder beweisen das Bestehen der Spielhäuser,

---

1) Ramajana II. 64. 67 bei Bohlen II, 166. — 2) Lassen de pentapotamia ind. p. 63 sqq. — 3) Nalas v. Bopp S. 105 flgd.

welche das Gesetzbuch verboten haben will, und bedienen sich häufig des Spiels als Motiv den Knoten zu schürzen.

Auch an anderen polizeilichen Vorschriften läßt es das Gesetzbuch nicht fehlen. Der König soll den Kaufleuten nach einem Ueberschlag der Produktions- und Transportkosten die Preise für ihre Waaren bestimmen; den Handel mit gewissen Dingen kann er sich selbst vorbehalten und zum Regal erklären [1]), eine im Orient noch heute häufig angewendete Praxis; wie denn auch nach einigen Stellen des Gesetzbuchs der Betrieb der Bergwerke dem Könige allein zusteht, nach andern die Hälfte des Ertrags aller Gold-, Silber- und Edelsteingruben an den König fallen muß [2]). Die Marktpreise für Lebensmittel sollen alle fünf, mindestens alle vierzehn Tage festgestellt und bekannt gegeben werden; Maß und Gewicht sollen alle sechs Monate untersucht, die Preise der edlen Metalle sollen von Zeit zu Zeit festgesetzt werden. Auch die Gebührentaxe für die Benutzung von Fähren schreiben Manu's Gesetze vor. Die mit Kaufmannsgut beladenen Wagen sollen nach dem Werth der Waaren zahlen, ein leerer Wagen einen Pana, ein Lastträger einen halben, ein Thier einen viertel, ein Mensch ohne Last einen achtel Pana u. s. w. [3]). —

Die Besteuerung ist im despotischen Staate in das Belieben des Herrschers gestellt; je schwächer die moralischen Stützen dieses Staatswesens sind, um so mehr ist es äußerer Mittel zu seiner Erhaltung benöthigt. Der Prunk des Hofes ist unumgänglich um die Majestät des Herrschers ins Licht zu stellen; die Treue der Leibwachen muß gut bezahlt werden, und in letzter Instanz sind es doch meist die Freuden der Tafel und des Harems, in welchen der Despot den Genuß und die Befriedigung der Herrschaft empfindet. Manu's Gesetze bestätigen den Herrscher in dem Recht sehr weitgreifender Besteuerung, sie begnügen sich, den König darauf aufmerksam zu machen, daß es nicht gut sei „das Reich durch Steuern zu erschöpfen", vielmehr die Steuern so einzurichten, daß die Unterthanen dabei bestehen können, daß König und Volk „die gerechte Belohnung ihrer Arbeit finden." Niemals möge der König sich selbst seine Wurzeln abschneiden, indem er aus

---

1) Manu VIII, 401. — 2) Manu VIII, 39. — 3) Manu VIII, 402—406.

einem Uebermaß von Güte gar keine Steuern einziehe, niemals möge er aus Habsucht zu starke Tribute einfordern, damit werde er seinen Unterthanen die Wurzel abschneiden. Wie aber die Erschöpfung des Körpers das Leben der beseelten Wesen zerstöre, so zerstöre auch die Erschöpfung des Reiches das Leben des Königs. Die Quoten des Einkommens, welche nach dem Gesetzbuch die Könige mit Recht erheben, bei welchen nach der Meinung des Gesetzbuches die Unterthanen bestehen können, sind sehr hoch. In der Regel möge nur der zwölfte Theil der Ernte (also über acht Prozente) und der funfzigste (also zwei Prozente) von Thieren und Einkünften an Gold und Silber gefordert werden [1]). Doch könne auch das achte oder sechste Korn gefordert werden, je nach der Beschaffenheit des Bodens und der leichteren oder schwereren Arbeit, welche derselbe erfordere, und der fünfte Theil des reinen Gewinns von allen Thieren und von Gold und Silber. Im Fall der Noth kann sogar der vierte Theil der Ernte erhoben werden, „wenn der König sein Volk mit aller Macht schützt." Von dem Gewinn an Fruchtbäumen, Kräutern, Blumen, Wohlgerüchen, Honig kann der König den sechsten Theil nehmen. Von den Waaren der Kaufleute, die zum Verkauf kommen, kann der König den Zwanzigsten erheben [2]); von denen, die vom Kleinhandel leben, mag sich der König eine mäßige Abgabe zahlen lassen. Die Handwerker, Tagelöhner und Çudra, welche so wenig verdienen, daß sie keine Steuern zahlen können, lasse der König monatlich einen Tag für sich arbeiten [3]).

Aus diesen Vorschriften erhellt, wie ausgedehnt der Kreis der Steuerpflicht war, daß alles Einkommen aus dem Grund und Boden bis auf Blumen und Honig, alles Einkommen aus der Viehzucht, alles Einkommen aus dem Handel und Verkehr besteuert wurde, und daß die Sätze, nach welchen diese Steuern erhoben wurden, ungemein hoch waren. Außerdem sahen wir schon oben (S. 106), daß auch Naturallieferungen stattfanden. Rechnet man dazu die Erpressung und Ungerechtigkeit der Erheber, so wird auch die vom Gesetz gerechtfertigte und vorgeschriebene Steuerlast sehr bedeutend erscheinen. Nach anderen Stellen des Gesetzbuchs, wie des Epos, scheint die Erhebung des Sechsten

---

1) Manu VII, 130. — 2) Manu VIII, 398. VII, 131. — 3) Manu VII, 118. 138.

bald Regel geworden zu sein; wir wissen überdies, daß in dem dem Abschluß des Gesetzes folgenden Jahrhundert die Besteuerung in einigen Staaten bis zur völligen Auspressung gesteigert wurde, daß im vierten Jahrhundert v. Chr. der vierte Theil der Ernte und statt des Zwanzigsten von Kauf und Verkauf der Zehnte erhoben wurde und noch anderweitige Besteuerungsarten eingeführt worden waren; wie es scheint, mußte auch eine Kopfsteuer gezahlt werden [1]). Es wird die Steuerpflichtigen wenig geschützt haben, daß Manu's Gesetze zugleich vorschrieben, daß die Abgaben durch Leute aus guter Familie, deren Charakter ohne Habsucht sei, erhoben werden sollten; solchen Leuten sollte auch die Leitung der Bergwerke übergeben werden [2]). Diese wie die oben angeführten Bestimmungen des Gesetzbuchs zeigen, daß dasselbe bemüht ist, Ordnung und wenigstens ein gewisses Maß in die Besteuerung zu bringen. Der gute Rath, welchen das Gesetzbuch dem Könige schließlich ertheilt, den jährlichen Tribut in kleinen Portionen erheben zu lassen, wie die Biene und der Blutigel nur nach und nach ihre Nahrung einsaugten [3]), ist indeß mindestens ebensosehr von einer macchiavellistischen Staatskunst als von Wohlwollen gegen die Steuerpflichtigen eingegeben; und wenn ganz unbefangen auf den Blutigel als Muster der Mäßigung hingewiesen wird, so erhellt daraus die auch sonst bestätigte Praxis der Aussaugung sehr deutlich. Von der allgemeinen Pflicht der Besteuerung nimmt das Gesetzbuch nur die „gelehrten" Brahmanen aus; von diesen soll der König niemals Tribut erheben, auch wenn er Hungers stürbe [4]); die Brahmanen entrichten, wie Kalidasa sagt, ihren Sechstheil in Fürbitten [5]). —

Als die erste Pflicht des Königs bezeichnen Manu's Gesetze die Gerechtigkeit. Sie verstehen darunter vorzugsweise die Ausübung der Strafgewalt. Wie die Verwaltung zweckmäßig geregelt und ohne Erpressung Seitens der Beamten betrieben werden soll, so wollen sie im Allgemeinen auch, daß die Strafe ihren Vorschriften gemäß und ohne Willkür aufgelegt werde. Aber dennoch ist auch hier die Aufrechthaltung der Autorität und Ord-

---

1) Megasthenes bei Strabon S. 708. Er bezeichnet die Funktion der dritten städtischen Behörde dadurch, daß sie der Steuern wegen die Geburten und Sterbefälle aufzeichnete, was nur für eine Kopfsteuer nothwendig ist. Vgl. unten. — 2) Manu VII, 62. — 3) Manu VII, 129. — 4) Manu VII, 133 — 5) Bohlen, Indien II, 46.

nung durch Abschreckung, scharfe Repression und harte Ahndung das Hauptmotiv des Gesetzbuchs. Aus diesem Grunde erscheint dem Gesetzbuch die Strafgewalt als der beste Theil des königlichen Amtes; darum fordert es, daß der König sich vorzugsweise mit dem Gerichte beschäftige und unnachsichtig strafe. Die durch die Strafe zu übende Abschreckung ist in despotischen Staaten das alleinige Prinzip des peinlichen Rechts, wie der Abmessung der Strafe im einzelnen Fall. Nur so weit und in so lange pflegt der Sklave zu gehorchen, als er Furcht empfindet. Auch selbst da, wo es sich im Strafrecht nicht direkt um die Aufrechthaltung der fürstlichen Macht handelt, wo das Recht des Unterthanen dem Unterthanen gegenüber in Frage kommt, wird dies Prinzip immer wieder Platz greifen. Weil niemand eine von oben her rechtlich anerkannte Stellung besitzt, wird auch keiner im Andern den Gleichberechtigten anzuerkennen geneigt sein; das durch dies despotische Wesen an die Spitze gestellte Prinzip der Willkür und Selbstsucht wird sich auch im gegenseitigen Verkehr geltend machen, es wird auch hier immer strenger Strafen bedürfen, die Sklaven zu zwingen, ihre Mitsklaven in Ruhe zu lassen, deren Person und Eigenthum zu respektiren. Die Brahmanen hatten ihre ganze Lehre zumeist durch die Furcht vor den Höllenstrafen und den Wiedergeburten zur Geltung gebracht, sie meinten deshalb, daß nur die Furcht die Welt regiere und daß nur durch diese die Ordnung im Staate aufrecht erhalten werden könne. Je mehr die brahmanische Lehre dem Volke das Mark aus den Knochen, den Nerv aus der Seele gesogen hatte, je unselbständiger und unfähiger zur Selbsthülfe die despotisch-bureaukratische Bevormundung Seitens der Könige die Unterthanen machte, um so nothwendiger war, da sich niemand mehr selbst zu wehren und zu helfen vermochte, ein wirksamer Schutz für Personen und Eigenthum, welchen die Gesetze Manu's nur in der Strafgewalt des Königs finden.

So giebt denn das Gesetzbuch zuerst eine ausgeführte Theorie von der conservativen Macht der Strafe, vor welcher die Unterschiede des peinlichen und bürgerlichen Prozesses verschwinden, welcher es gleichgilt, ob eine Verletzung aus streitigem Rechtstitel, aus Irrthum, aus Fahrlässigkeit oder aus bösem Willen stattgefunden hat. „Ein Mensch der von Natur das Gute thut“, heißt es im Gesetzbuch, „findet sich selten. Auch

die Götter, die Gandharva, die Riesen, die Schlangen erfüllen ihre Funktionen nur aus Furcht vor der Strafe. Es ist die Furcht vor der Strafe, welche alle Wesen verhindert, sich von ihren Pflichten zu entfernen, und welche sie in den Stand setzt, das zu genießen, was ihnen eigenthümlich ist. Die Strafe ist die Gerechtigkeit selbst, wie die Weisen sagen. Die Strafe regiert die Welt, sie ist eine gewaltige Macht, ein starker König, ein weiser Austheiler des Gesetzes. Wenn alles schläft, wacht die Strafe. Wenn der König nicht ohne Unterlaß die Strafwürdigen strafte, so würden die Stärkern die Schwächern auffressen, kein Eigenthum würde mehr vorhanden sein, die Krähe würde den Reis des Opfers aufpicken und der Hund die geläuterte Butter lecken. Nur da wo die schwarze Strafe mit rothem Auge die Verbrecher vernichtet, empfinden die Menschen keine Besorgniß."

Das Verdienst, welches der König durch die Handhabung der Strafe, durch die damit erreichte Aufrechthaltung der Ordnung und des ständischen Systems erwerbe, muß das Gesetzbuch, seiner ganzen Tendenz nach, natürlich sehr hoch anschlagen. „Durch die Unterdrückung der Bösen, die Beschützung der Guten reinigt sich der König, wie der Brahmane durch das Opfer", „sein Reich blüht dann auf wie ein Baum, der beständig begossen wird", ja der König eignet sich durch den Schutz, welchen er den Guten durch die Strafe schafft, einen Theil der Verdienste zu, welche sich diese erwerben. Wie gewöhnlich weiß das Gesetzbuch den Antheil, welcher dem König von diesen Verdiensten zufällt, arithmetisch festzustellen. Der König, welcher den sechsten Theil der Ernte erhebt und sein Volk durch die Strafe schützt, gewinnt auch den sechsten Theil des Verdienstes aller frommen Handlungen und den sechsten Theil aller Belohnungen, welche dem Volke für dessen Opfer und Geschenke an die Götter und für die heilige Lektüre von den Himmlischen zufallen. Der König aber, welcher sein Volk nicht beschützt und doch den Sechsten erhebt, kommt in die Hölle; ebenso der König, welcher die Unschuldigen straft, nicht die Verbrecher. Auch wenn der König nicht selbst ungerecht geurtheilt hat, fällt ein Theil der Schuld auf ihn. Der vierte Theil der Ungerechtigkeit eines Urtheils fällt auf den, welcher den Streit begonnen hat, ein Viertheil auf den falschen Zeugen, ein Viertheil auf den Richter, ein

Viertheil auf den König. Einen reinen Fürsten, welcher wahrhaftig ist, welcher die heiligen Schriften kennt und sich nicht von den Gesetzen entfernt, welche er selbst gegeben hat, den halten die Weisen für fähig, die Strafe zu regieren, sie gleichmäßig aufzulegen und dadurch die Tugend, den Reichthum und das Wohlbefinden seiner Unterthanen (die drei Mittel des Glücks) zu vermehren. „Zu dem Fürsten, welcher den Streit gerecht entscheidet, werden sich die Völker drängen wie die Flüsse zum Ocean und indem er sich dadurch die Neigung der Völker verschafft hat (fährt das Gesetzbuch fort), muß er es versuchen die Länder zu unterwerfen, welche ihm nicht gehören" [1]).

Von Brahmanen und erfahrenen Räthen begleitet soll sich der König ohne Glanz in den Gerichtshof begeben. Nachdem er die Welthüter angerufen, beginne er, stehend oder sitzend, die Rechte erhoben, seine Aufmerksamkeit sammelnd, die Untersuchung der Rechtsstreitigkeiten nach der Rangordnung der Stände. Wie Jama der Richter der Unterwelt muß der König auf alles verzichten was ihm gefällt, er muß dem Beispiel des Richters aller Menschen folgen, seinen Zorn unterdrücken und seinen Sinnen einen Zaum auflegen. Wenn das Recht durch das Unrecht verwundet in den Gerichtshof tritt und der König ihm nicht den Pfeil auszieht, ist er selbst verwundet. Aus der Haltung der Streitenden, aus der Farbe des Gesichts und dem Ton der Stimme, aus Blick und Geberden muß der König ihre Gedanken errathen und zur Wahrheit gelangen, wie der Jäger die Blutspuren des Thieres, welches er verwundet hat, verfolgend zu dessen Höhle gelangt. Außer diesen Indicien sind zum Beweise Zeugen, wenn diese fehlen, Eidschwur oder „göttlicher Ausspruch" erforderlich. Zum Zeugniß sind würdige Männer aus allen Ständen, wo möglich Hausväter zuzulassen; wenn diese fehlen, dürfen Freunde oder Feinde des Verklagten, seine Diener oder solche, welche in Armuth, Noth und von Krankheit geplagt sind, vernommen werden. Im Nothfall kann auch das Zeugniß einer Frau, eines Kindes und eines Sklaven gehört werden [2]).

Das Gesetzbuch ermahnt die Zeugen wiederholt und sehr eindringlich, die Wahrheit zu sagen, und droht den falschen Zeu-

---

1) Manu VII, 26. 27. 31. VIII, 175. IX, 251. — 2) Manu VIII, 1—3. 23—26. 61—70.

zen mit der Hölle und einer furchtbaren Reihe von Wiedergeburten. Der König fordert die Zeugen in Gegenwart des Klägers und des Verklagten auf, die Wahrheit zu sagen, indem er dem Brahmanen sagt: „sprich“, dem Kshatrija: „sage die Wahrheit“, dem Vaiçja bemerklich macht, daß falsches Zeugniß so verbrecherisch sei, wie Diebstahl an Korn, Vieh und Geld [1]). „Die Bösen denken wohl“, sagt Manu, „uns sieht niemand, wenn wir ein falsches Zeugniß ablegen. Aber die Welthüter kennen die Handlungen aller belebten Wesen, und die Götter sehen jeden. Auch ist die Seele ihr eigener Zeuge, ein strenger Richter und unbeugsamer Rächer wohnt in deinem Herzen; die Seele ist ein Theil des höchsten Geistes, des aufmerksamen und stillen Beobachters alles Guten und Bösen.“ Dem falschen Zeugen wird es nicht nur in seinem Leben bald schlecht ergehen, daß er seines Gesichts beraubt, den Scherben in der Hand im Hause seines Feindes um einen Bissen betteln wird (denn alles Gute, was jemand in seinem Leben gethan, kommt durch falsches Zeugniß sogleich an die Hunde); in hundert Seelenwanderungen wird er in die Schlingen Varuna's fallen und endlich den Kopf voran in den finstersten Schlund der Hölle gestürzt werden. Ja auch sein Geschlecht und seine Verwandten bringt der falsche Zeuge in die Hölle. Zur Erläuterung giebt das Gesetzbuch eine Skala: durch ein falsches Zeugniß über Vieh werden fünf, über Kühe zehn, über Pferde hundert und über Menschen tausend Verwandte des Zeugen in die Hölle gestoßen [2]).

Sind keine Zeugen vorhanden, so muß der König durch den Schwur des Klägers oder des Angeklagten die Wahrheit zu finden suchen, welche er in besonders schweren Fällen durch „göttlichen Ausspruch“ zu prüfen und zu bekräftigen hat. Der Brahmane schwört bei seiner Wahrhaftigkeit, der Kshatrija bei seinen Waffen, seinem Pferd und Elephanten, der Vaiçja bei seinen Kühen, seinem Korn, seinem Gras, der Çudra muß beim Schwur alle Verbrechen auf sein Haupt rufen [3]). Will der König den „Ausspruch der Götter“, so muß der Schwörende die Hand auf das Haupt seiner Frau und auf die Häupter seiner Kinder legen, oder er wird ins Wasser gestürzt, oder er muß

1) Manu VIII, 88. — 2) Manu VIII, 75. 82. 89—99. — 3) Manu VIII, 113.

Feuer mit der Hand berühren. Wenn den ersten nicht augenblicklich Unheil trifft, wenn der zweite wie jeder andere untersinkt, wenn das Feuer den dritten nicht verletzt, so war der Schwur richtig. Das Feuer, fährt das Gesetzbuch fort, sei der Beweis der Schuld oder Unschuld für alle Menschen; der Heilige Vatsa habe einst seine Unschuld dargethan, indem er durch Feuer schritt und ihm kein Haar versehrt ward [1]). Bei der Neigung der Inder zum Wunderbaren, bei ihrem Glauben an das beständige Eingreifen der Götter kann es nicht auffallen, daß das System des „göttlichen Ausspruchs", auf dessen eben mitgetheilte Grundzüge sich Manu's Gesetzbuch noch in einfacher Weise beschränkt, im Verlauf der Zeit viel weiter und complicirter entwickelt worden ist [2]).

Nachdem der König auf diese Weise durch Indicien, Zeugen, Eid und „göttlichen Ausspruch" sich von den Umständen und dem Sachverhalt überzeugt hat, erleichternde und erschwerende Gründe z. B. besondere Eigenschaften des Verbrechers oder Rückfall, in Betracht gezogen und überlegt hat, was das Gesetz vorschreibt, soll er die Strafe auf den Schuldigen fallen lassen. Daß die Könige Indiens wirklich, wie das Gesetzbuch fordert, mit Eifer dem Rechtsprechen oblagen, beweisen Berichte aus dem vierten Jahrhundert v. Chr. (s. unten).

Welche Gerichtsbarkeit etwa den Gemeindevorstehern (oben S. 105), den Bezirksbeamten zustand, ob es neben denselben königliche Richter in den Bezirken, oder wenigstens in den größeren Städten gab, wie die Berichte der Griechen für eine spätere Zeit andeuten, und wie weit sich deren Kompetenz erstreckte, wissen wir nicht. Wahrscheinlich ist, daß jeder seine Klage vor den König bringen konnte, mindestens Berufung beim Könige einlegen durfte. Das Gesetzbuch erkennt an, daß der König allein dieser Last von Geschäften nicht gewachsen sei, es stellt ihm frei, einen Stellvertreter aus den Zweimalgeborenen zu ernennen, ohne dafür ein ausschließliches Recht der Brahmanen geltend zu ma-

---

1) Manu VIII, 110. 114—116. — 2) Jadschnavalkja II, 95 von Stenzler heißt es: Wage, Feuer, Wasser, Gift und Weihwasser sind die Gottesurtheile zur Reinigung; diese werden bei großen Anklagen angewendet, wenn der Kläger zu einer Geldstrafe bereit ist. Nach dem Tschandogjopanishad zum Samaveda soll Schuld oder Unschuld durch ein anderes Ordale, das Tragen einer glühenden eisernen Axt ermittelt werden; Weber, ind. Lit. 70. Vgl. Benfey, Indien S. 230.

chen, welche indeß besonders empfohlen werden. „Einen Gerichtshof, der aus einem sehr gelehrten Brahmanen, der keine Tempelpflicht zu erfüllen habe, bestehe, welchen der König ausgewählt und dem er drei schriftgelehrte Brahmanen als Ausleger des Gesetzes hinzugefügt habe, nennen die Weisen den Hof Brahma's mit vier Gesichtern.“ Nur möge der König niemals einen Çudra zu seinem Stellvertreter im Gericht bestellen. Geschähe das, so würde sich das Reich in dem Unglück einer Kuh befinden, die in den Morast gerathen ist [1]). —

Die Strafen, welche Manu's Gesetze vorschreiben, verläugnen den blutigen Charakter des Orients nicht, und die Lehre der Brahmanen, daß kein lebendes Wesen getödtet werden dürfe, hat in ihrem eigenen Strafcodex wie in ihrer Ascese in Bezug auf Menschenleben wenig Beachtung gefunden. Die Todesstrafe wird vielleicht etwas seltener angeordnet, als sonst im Orient üblich ist, desto häufiger sind Verstümmelungen, die, wie Martern anderer Art, zuweilen auch zur Schärfung der Todesstrafe dienen. Diese wurde durch Enthauptung mit dem Schwert oder dem Beil oder durch Pfählung [2]) vollzogen, und die späteren Dramen der Inder zeigen uns, wie der Verurtheilte zum Tode geschmückt, wie er feierlich zum Richtplatz hinausgeführt und das Urtheil wiederholt unter dem Schall der Becken und Trommeln verkündet wurde; Leute aus den verachteten Klassen, namentlich Tschandala, dienten als Henker [3]). Auch andere Leibesstrafen wurden häufig genug vollzogen, wie die Legenden der Buddhisten beweisen (s. unten). Nur die Brahmanen sollen von allen Körperstrafen frei sein, die anderen Kasten können am Leben, an den Zeugungsorganen, am Bauche, an Füßen und Händen, an der Zunge, den Augen, der Nase gestraft d. h. verstümmelt und durch verschiedene Brandmarken auf der Stirn gezeichnet werden [4]). Doch fügt das Gesetzbuch hier eine nicht unwichtige Bestimmung hinzu, welche den priesterlichen Bußordnungen Nachachtung und gesetzliche Folge verschaffen soll, nämlich die, daß alle Verbrecher, welche die für ihre Sünde vorgeschriebene religiöse Buße verrichten, nicht körperlich bestraft, sondern nur zu Geldbußen verurtheilt werden

1) Manu VIII, 21. — 2) Manu IX, 276. Burnouf introd. p. 413. 3) S. unten und Burnouf p. 408. Theater der Hindus S. 257. 266; doch gaben sich auch Arja dazu her, Burnouf p. 365. — 4) Manu IX, 237. 239 — 242.

sollen. Außer den Leibesstrafen sind die Geldbußen am häufigsten, doch wird auch der Gefängnißstrafe gedacht, welche in Gefangenhäusern, die „zur Abschreckung“ an den Heerstraßen angelegt werden sollen, verbüßt wird.

Das Gesetzbuch ertheilt den Königen unbedingte Vollmacht, jedes Attentat, ja sogar jede „feindselige Gesinnung“ gegen sie selbst mit willkürlicher Strenge und mit dem Tode zu bestrafen; wie es die Stellung des despotischen Herrschers, dessen Thron auf der stets neu geweckten und dadurch wach erhaltenen Furcht der Unterthanen ruht, fordert. „Wer dem Könige in der Verwirrung seines Sinnes Haß zu erkennen giebt, muß sterben. Der König beschäftige sich sogleich mit den Mitteln, ihn zu verderben.“ Wer dem Könige den Gehorsam verweigert oder den Schatz des Königs beraubt, soll unter Martern sterben [1]). Wer königliche Verordnungen nachmacht, Zwist unter den Ministern des Königs anstiftet, sich an königlichem Eigenthum vergreift, wer Einverständnisse mit den Feinden des Königs unterhält oder ihnen Muth einflößt, soll sterben. Sterben soll ferner, wer einen Brahmanen, eine Frau oder ein Kind erschlagen hat [2]), wer einen Damm gebrochen hat, so daß das eingeschlossene Wasser verloren geht [3]). Auch der Ehebruch wurde unter gewissen Umständen mit dem Tode bestraft (s. unten). Raub, Brand, gewaltsame Angriffe auf Personen und Eigenthum sollen sehr streng bestraft werden, denn diese Verbrechen verbreiten, wie das Gesetzbuch aus dem Gesichtspunkt seines Lebensideales sagt, „Schrecken unter allen Kreaturen“ [4]). Verhältnißmäßig am strengsten sind die Strafen, welche das Gesetzbuch gegen den Diebstahl, zum Schutz des Eigenthums überhaupt vorschreibt; sei es daß unter den besitzlosen Indern die Neigung herrschte, sich den Unterhalt auf fremden Feldern zu suchen, da diese ihren Besitzern bei leichter Arbeit großen Ertrag gaben, sei es daß in Indien spezifischer Trieb zum Diebstahl vorhanden war, oder daß es zur brahmanischen Anschauung von der Ordnung des Staates gehörte, das Eigenthum möglichst gesichert zu wissen. Mit dem größten Eifer soll der König den Diebstahl unterdrücken. Zur Entdeckung der Diebe wie der Spieler und Betrüger empfiehlt ihm das Gesetzbuch, sich vorzugsweise

---

1) Manu IX, 275. — 2) Manu IX, 232. — 3) Manu IX, 279. — 4) Manu VIII, 344—347.

solcher Spione, welche anscheinend dasselbe Gewerbe treiben, zu bedienen. Diese Spione müßten aus allen Ständen genommen werden und besonders die Plätze und Brunnen, wie die Häuser der Buhlerinnen in den Städten im Auge haben; auf dem Lande die heiligen Bäume, die Kreuzwege, die öffentlichen Gärten und die fürstlichen Parkanlagen. Der König kann jeden, der auf handhafter That mit dem gestohlenen Gut ergriffen wird, hinrichten lassen und die Diebeshehler eben so streng wie die Diebe selbst bestrafen [1]). Jeder, der mehr als zehn Kumbha Getreide an Werth stiehlt, soll mit dem Tode bestraft werden; bei Diebstahl von mittlerem Werth soll Verstümmelung an Hand oder Fuß eintreten. Bei kleinem Diebstahl, wenn z. B. Blumen oder so viel Getreide gestohlen worden, als ein Mann trägt, sollen Geldstrafen eintreten können, so daß hierbei der Vaiçja doppelt so hoch bestraft wird als der Çudra, der Kshatrija um das Vierfache, der Brahmane um das Achtfache oder Hundertfache. Auf Einbruch steht Todesstrafe, sie soll mittelst Pfählung vollzogen werden, nachdem dem Verbrecher die Hände abgehauen sind [2]). Einem Taschendiebe sollen zwei Finger abgeschnitten werden, beim Rückfall eine Hand und ein Fuß; beim zweiten Rückfall soll er sterben [3]). Ja Manu's Gesetze sind im Punkte des Eigenthums so streng, daß sie nicht bloß den Verkauf fremden Gutes, sondern auch das Losbinden gebundenen Viehes, das Binden von ungebundenem, die Benutzung von Sklaven, Pferden oder Wagen eines Andern dem Diebstahl gleichstellen. Dagegen ist es erlaubt, aus uneingehegtem Feld Wurzeln und Früchte, auch Holz zum Opfer zu entnehmen, und dem hungrigen Reisenden war es gestattet, wenn er Dwidsha war, zwei Zuckerrohre, aber nicht mehr zu brechen [4]).

Diese Strenge, mit welcher Manu's Gesetze für den Schutz des Eigenthums auftreten, war von Erfolg; die griechischen Berichte aus dem vierten Jahrhundert v. Chr. versichern, daß in Indien, obwohl die Häuser nicht verschlossen würden, äußerst wenig gestohlen werde. Da die gesetzlichen Vorschriften allein nicht ausreichten dies Resultat zu erzielen, wenn nicht die Thätigkeit der Polizei und des Gerichts sie zur Ausführung brachte, so können wir

---

1) Manu IX, 261—268. 278. — 2) Manu IX, 276. — 3) Manu IX, 277. — 4) Manu VIII, 341. 342.

hieraus entnehmen, daß die indische Administration wenigstens im vierten Jahrhundert v. Chr. in dieser Hinsicht nicht zu den schlechtesten gehört hat.

Wer eine Summe, welche er schuldete, nicht zu zahlen vermochte, wurde verurtheilt, diese durch körperliche Arbeit dem Gläubiger abzutragen, oder demselben als Sklave zugesprochen, falls der Gläubiger einer höheren Kaste angehörte; in umgekehrtem Fall fand keine körperliche Haftung statt, der Gläubiger aus der niedern Kaste hatte nur ein Recht auf das Vermögen des Schuldners aus der oberen. Da der Zinsfuß ungemein hoch war, so sollte man glauben, daß Schuldklagen in Indien sehr häufig gewesen wären; indeß versichern die späteren griechischen Berichte das Gegentheil. Manu's Gesetze erlauben dem Brahmanen, von einem Darlehn an Zins zwei vom Hundert monatlich zu nehmen (andere Bestimmungen des Gesetzbuchs verbieten den Brahmanen streng, überhaupt Geld auszuleihen, höchstens zu religiösen Zwecken soll es ihnen erlaubt sein), dem Kshatrija drei, dem Kaufmann vier, dem Handwerker fünf; wonach der Zinsfuß in Indien die enorme Höhe von vier und zwanzig bis sechzig Prozent gehabt haben muß. Doch ist es verboten Zins vom Zins zu nehmen und die Summe der Zinsen überhaupt höher als bis zur fünffachen Höhe des Kapitals zu steigern. —

Das Gesetzbuch der Priester beschränkte sich nicht auf Vorschriften über die Administration des Staats, die Rechtspflege, das Kriminal- und Civilrecht; es enthält auch weit ausgesponnene Rathschläge für die Könige über deren Verhalten zu fremden Mächten, über Diplomatie und Kriegführung. Die Regeln, wie ein König seine Macht am besten ausbreite, bilden ein Kompendium, welches in Betracht der desfalls empfohlenen Mittel Macchiavell's Fürsten an die Seite gestellt werden kann, ohne daß die indische Theorie die Rechtfertigung für sich anzuführen hätte, welche der nationale Zweck des Staatsschreibers von Florenz den Rathschlägen desselben giebt. Man kann erstaunen, daß die Brahmanen auch auf diese Dinge eingingen, daß sie den Königen Rath über die Kriegführung ertheilen, während ihr Ideal ein beschauliches und friedfertiges Leben ist. Aber auch andere Religionen des Friedens haben nicht versucht, den Staaten die Kriegführung zu verbieten, auch andere Priesterschaften haben sich sehr geneigt gezeigt, wenn ihren besonderen Interessen Rechnung getragen wurde, im

Uebrigen dem Staate seinen Lauf zu lassen. Wenn jedoch die Brahmanen in Indien selbst die Kriegskunst in das Gebiet ihrer Theorie ziehen, so liegt das in ihrem encyclopädistischen Triebe. Vielleicht mochten auch zur Zeit, als das Gesetzbuch abschloß, noch hie und da kriegerische Erinnerungen an den Höfen lebendig sein; gewiß aber war es eine nicht abzuweisende Konsequenz des despotischen Prinzips, nach Machterweiterung zu streben, neben welcher ihm kaum eine andere Aufgabe als der Genuß der Herrschaft bleibt, wenn man von der etwas strengeren oder laxeren, etwas besseren oder schlechteren Anordnung der Verwaltung absieht. So lehrt denn auch Manu's Gesetzbuch ganz einfach — daß der König Eroberungen machen müsse. Dazu gehöre zuerst die Ansammlung und Bewahrung eines Schatzes und die beständige Uebung der Truppen [1]). Als Feind habe jeder Fürst seinen Nachbarn zu betrachten, als Freund den Nachbarn des Nachbars. Indem der König die schwachen Seiten seines Reiches sorgfältig verberge, müsse er die Schwäche des Feindes erspähen. Wie er in seinem eigenen Lande Diebstahl, Betrug und Spiel durch Spione entdecke, so müsse er auch Spione in das Land des Feindes senden. Dazu seien am besten: verstellte Büßer, verdorbene Einsiedler, ruinirte Kaufleute, brodlose Bauern, endlich junge Leute von keckem und scharfsinnigen Geist; diese müßten ganz genaue Kenntniß von den Ministern, den Schätzen und der Armee des feindlichen Staates einziehen [2]). Sehr wichtig ist sowohl für die Kenntniß des feindlichen Landes wie für die Erforschung der Absichten seines Fürsten die Wahl des Gesandten, der an dessen Hof geschickt wird. Es muß dies ein Mann von hoher Geburt, von Scharfsinn und Unbestechlichkeit und freundlichem Betragen sein. In der Verhandlung mit dem feindlichen Fürsten muß dieser Gesandte aus dessen Bezeigen, Ton, Haltung und Mienen dessen Absichten zu errathen wissen; er muß dessen Entwürfe ausspüren, indem er insgeheim einen habsüchtigen Rath desselben besticht, oder mit einem unzufriedenen Rathgeber in Verbindung tritt [3]). Kennt man die Stärke und die Absichten des Feindes, so kommt es darauf an, dessen Macht zu schwächen und die eigene zu stärken. Dazu dient, wenn man durch alle möglichen Mittel Zwiespalt

1) Manu VII, 101—103. — 2) Manu VII, 154—158. — 3) Manu VII, 63—68.

im feindlichen Lande zu erregen oder den vorhandenen Zwiespalt zu verstärken trachtet, indem man Verwandte des feindlichen Fürsten, welche Anspruch auf den Thron erheben, zu gewinnen sucht, oder mißvergnügte und zurückgesetzte Minister; indem man an Unterthanen des feindlichen Fürsten Geschenke verschwendet. Endlich muß man mit dem ehrgeizigen oder eroberungssüchtigen Nachbarn des feindlichen Staates Bündnisse schließen, und die Allianzen, welche derselbe hat, zu trennen suchen, indem man die Fürsten persönlich entzweit [1]).

Der Erfolg aller Dinge in dieser Welt, sagt Manu's Gesetzbuch, hängt von den Gesetzen des Verhängnisses ab, welche geregelt sind nach den Thaten der Sterblichen in ihrem früheren Dasein. Diese Gesetze sind uns verborgen, man muß sich darum an die Dinge halten, welche uns zugänglich sind. So genügt es, wenn der König bei solchen Unternehmungen drei Sachen in's Auge faßt: sich selbst, den Zweck, welchen er will, die Mittel des Erfolgs. Indem er von allem was geschehen und von der gegenwärtigen Situation ausgeht, muß er den wahrscheinlichen Ausgang zu erforschen suchen. Wer den Nutzen oder Schaden eines Entschlusses vorauszusehen weiß, wer sich im gegebenen Augenblick rasch entscheidet, wer die Folgen eines Ereignisses zu übersehen vermag, wird niemals überwunden werden. Ein Fürst, der fest in seinen Absichten, freigebig und dankbar gegen alle, welche ihm Dienste leisten, tapfer, geschickt und furchtlos ist, wird nach der Meinung der Weisen schwerlich überwunden werden. Das Glück begleitet den unternehmenden und ausdauernden Fürsten, und der, welcher seine Beschlüsse geheim hält, wird seine Macht über die ganze Erde ausbreiten [2]).

Wird der König unvermuthet überfallen, so muß er seine Zuflucht zu Unterhandlungen nehmen, er muß sich auch entschließen, in solchem Falle einen kleinen Schaden zu tragen, ja einen Theil seines Reichs aufzuopfern. Hat der König aber seine Vorbereitungen gemacht und diese wohl verheimlicht, hat er alle Theile seines Reiches in sich hineingezogen wie die Schildkröte; sind die Festungen bewaffnet und versehen, die sechs Abtheilungen des Heeres, die Elephanten, Streitwagen, Reiter, Fußgänger, die Befehlshaber und der Troß bereit; hat der König für die Zeit

---

1) Manu VII, 107. 158—163. 198. — 2) Manu VII, 205. 210.

seiner Abwesenheit Vorsorge getroffen: dann denke er wie der Reiher über die beste Art des Angriffs nach, dessen Ziel die Hauptstadt des Feindes sein muß, und führe ihn rasch in günstiger Jahreszeit aus. Besteht die Stärke seines Heeres in Streitwagen, Elephanten und Kavallerie, dann breche er im November (Margaçirscha), oder im Februar (Phalguna) auf, um die Herbst- und Frühjahrsernte auf den Feldern noch vorzufinden; es sei denn daß den Feind ein besonderer Unfall getroffen hätte, oder der Sieg überhaupt unzweifelhaft sei. Der Marsch muß durch Bahnung der Wege, durch Spione und gute Vortruppen, welche die Signale kennen, gesichert werden, wozu dreiste Leute, von denen man sicher ist daß sie nicht desertiren, ausgesucht werden müssen.

Schlachten muß man so viel als möglich vermeiden — sagt Manu's Gesetzbuch, wenn man mit andern Mitteln zum Ziele kommen kann, da der Ausgang niemals sicher vorauszusehen ist. Ist es aber unmöglich den Feind zum Frieden zu zwingen, indem man sein Land verwüstet, indem man gute Stellungen und ein verschanztes Lager bezieht, oder den Feind in seinem Lager blokirt, ihm die Zufuhr, Wasser und Holz zur Feuerung abschneidet, ihn bei Tage neckt und des Nachts überfällt, ist eine Schlacht unumgänglich: so muß sie in der Ebene vorzugsweise mit der Kavallerie und den Streitwagen, in einer wasserreichen Gegend mit den Elephanten, in waldigem Terrain mit den Bogenschützen, im offenen Raum mit Schwert und Schild geführt werden. Megasthenes versichert indeß, daß die Inder es selten zum Handgemenge kommen ließen; sie führten die Gefechte mit ihren großen Bogen meist aus der Ferne. In die vordersten Reihen sollen die Kshatrija aus Brahmavarta und Brahmarshideça, aus den Ländern der Matsja, Pantschala und Çurasena gestellt werden; Gegenden, welche also nach der Ansicht des Gesetzbuches nicht bloß die besten Brahmanen, sondern auch die besten Kshatrija liefern, offenbar in Erinnerung an die großen Kriege der alten Zeit, welche hier ausgekämpft worden waren (S. 40. 71). Fehlen Kshatrija aus diesen Gegenden, so müssen große und gewandte Leute aus andern Gebieten in die vordersten Glieder. Steht das Heer in Schlachtordnung, so muß es der König ermuthigen und im Gefechte niemals den Rücken kehren. Es sind noch Nachwirkungen der alten kriegerischen Gesinnung, welche sich mit der Anschauung der Brahmanen, daß jede Kaste ihre Pflicht vollkommen erfüllen

muß, verbunden haben, wenn es in den Gesetzen heißt: „Nicht zu fliehen ist schon Pflicht des Kshatrija, noch viel mehr die des Königs; die Könige, welche in der Schlacht begierig einander zu überwinden mit dem größten Muth fechten und das Haupt nicht abwenden, gehen geraden Weges in den Himmel, wenn sie fallen.“ Aus dem vierten Jahrhundert haben wir, wenigstens von den Fürsten des Induslandes, auch von anderer Seite Kunde, daß sie tapfer zu fechten verstanden.

Ist der Sieg erfochten, so muß er rasch verfolgt werden, wie ermüdet der König auch sein mag. Von der Beute gehört das Gold und Silber nach den Vorschriften der Veda dem Könige, alles übrige dem, der es gewonnen. Ist das feindliche Land erobert, so muß man sich in dem Besitz desselben zu befestigen suchen. Der König muß eine Proklamation ergehen lassen, welche die Besiegten aller Furcht entledigt; er ehre die Gottheiten, welche das besiegte Land verehrt und die tugendhaften Brahmanen desselben. Auch ist es unter Umständen gut, Austheilungen an das Volk zu machen; Schätze wegführen erweckt Haß, Schätze austheilen erweckt Liebe; beides ist lobens- oder tadelnswerth je nach den Umständen. Schließlich wirft das Gesetzbuch den möglichen Erfolg seiner trefflichen Rathschläge selbst wieder über den Haufen, indem es verordnet, der König möge das eroberte Gebiet einem Prinzen von königlichem Geblüt übergeben und demselben gewisse Bedingungen vorschreiben, so daß dieser hier als Unterkönig herrschen soll. Auch im Epos finden wir die Herrscher von Unterkönigen umgeben; daß aber solche Verhältnisse zu fortdauernden Versuchen abzufallen und zu Aufständen führen mußten, liegt auf der Hand. Die Stellung, welche damit den Unterkönigen eingeräumt wird, ist zu stark zum Gehorchen und hat in dieser Stärke den Anreiz, zu völliger Befreiung und Selbständigkeit zu gelangen. Diese Unterkönige mußten von demselben Triebe der Machterweiterung beseelt sein wie der Oberkönig; auch für sie waren Manu's Lehren gegeben; sie konnten dieselben ebenso zu ihren Gunsten verwenden, wie der Oberherr.

Der König, sein Rath, seine Hauptstadt, sein Land, sein Schatz, sein Heer und seine Verbündeten, das sind nach Manu's Gesetz die sieben Theile des Reichs, die sich gegenseitig unterstützen und erhalten müssen. Der erste Theil, der König, ist der wichtigste; sein Verderben zieht das der übrigen Theile nach sich,

„weil der König die Macht ist, durch welche alle übrigen in Bewegung gesetzt werden." Deshalb schreibt das Gesetzbuch dem Könige denn eine Lebensordnung vor, welche ihn am besten erhalten werde, zu welcher eine Menge Vorsichtsmaßregeln gegen Nachstellungen gehören. Aus dieser ängstlichen Sorge folgt (was wir auch sonst wissen), daß das Leben der Könige vielfachen Angriffen ausgesetzt war; auch die Berichte der Griechen aus dem vierten Jahrh. finden das Loos der Könige Indiens nicht sehr beneidenswerth, da sie ihres Lebens nicht sicher wären (s. unten). Wo den Rechten des Königs nicht Rechte der Unterthanen gegenüberstehen, wo die Gewalt allein gebietet, muß diese darauf gefaßt sein, daß ihr Gewalt angethan werde, und alle, die ihre Herrschaft auf den Schrecken d. h. auf die Furcht der anderen stützen, werden niemals von der Furcht der Vergeltung frei sein, sie werden genöthigt sein, die Mittel des Schreckens stets bei der Hand zu haben. Darum ist die Zeit des Schlafs der gefährlichste Moment des Despoten und das Gift sein gefährlichster Feind.

Der König muß sich, wie Manu will, mit dem grauenden Tage erheben und reinigen; er wurde von eigens dazu angestellten Sängern geweckt und ihm zum Waschen in goldenen Gefäßen mit Sandelholz gemischtes Wasser gereicht [1]). Hierauf soll er in tiefer Sammlung seine Opfergabe dem Agni bringen und den Brahmanen, welche die heiligen drei Bücher kennen, in deren Gesetz er verharren soll, seine Ehrfurcht bezeigen [2]); dann gehe er in den wohlgeschmückten Saal des Zutritts. Dort erfreue er seine Unterthanen durch gnädige Blicke und Worte. Nachdem er Gericht gehalten, pflege er mit seinen Ministern Rath an einem geheimen Orte, wo er nicht belauscht werden kann, auf einer einsamen Terrasse, oder auf dem Gipfel eines Berges. In der Mitte des Tages, wenn er frei ist von Unruhe und Ermüdung (oder in der Mitte der Nacht), denke er über die Tugend, das Vergnügen und den Reichthum nach, über Krieg oder Frieden, über die Aussichten auf Erfolg, welche seine Unternehmungen haben. Dann bade er sich, nehme die Uebungen vor, welche einem Könige geziemen und danach begebe er sich zum Mahle in seine inneren Gemächer. Dort genieße er die Speisen, welche durch alte, treue und zuverlässige Diener ihm bereitet sind; er

1) Ramajana II, 50, 7; bei Bohlen II, 54. — 2) Manu VII, 37.

prüfe die Speisen zuvor mit Hülfe eines Rebhuhnes, dessen Augen roth werden, wenn Gift in der Schüssel ist: er weihe die Speisen durch Gebete, welche das in ihnen enthaltene Gift vernichten. Auch muß er stets Edelsteine bei sich tragen, welche die Wirkung der Gifte vereiteln, und Gegengifte in seine Kost mischen [1]). Nach der Tafel erscheinen die Frauen, ihm Wind zuzufächeln und ihn mit Wasser und Wohlgerüchen zu besprengen, nachdem zuvor ihr Schmuck und ihre Kleider genau untersucht worden sind, ob sie weder Waffen noch Gift darin verbergen. Wenn sich der König die passende Zeit mit seinen Frauen unterhalten hat, dann beschäftige er sich von neuem mit den öffentlichen Dingen. Er lege seine Rüstung an und mustere seine Krieger, die Elephanten, die Pferde, die Kriegswagen, die Waffen [2]). Abends, wenn er sein Opfer gebracht, begebe er sich bewaffnet an einen entlegenen Ort des Palastes, um die Berichte seiner Spione zu hören. Dann speise er zu Nacht in den innersten Gemächern, wobei ihn seine Frauen bedienen. Hat er hier weniges genossen und sich durch die Töne der Musik erfreut, so lege er sich zur Ruhe, wenn es Zeit ist, und erhebe sich frisch am Morgen [3]).

Wenn der König fühlt, daß sein Ende naht, soll er das Reich seinem Sohne überlassen, und nachdem er seine Schätze den Brahmanen ausgetheilt, seinen Tod in der Schlacht suchen; wird kein Krieg geführt, so soll der alte König Hungers sterben. Als König Daçaratha von Ajodhja alt und schwach wurde, ließ er die ihm unterworfenen Könige und vieles Volk um sich versammeln — so heißt es im Ramajana — setzte sich auf seinen Thron, während die Fürsten um ihn herum Platz nahmen, und erzählte ihnen mit einer Stimme die „wie die Pauken des Himmels klang“, daß er wie seine Vorfahren das Reich väterlich regiert habe; aber er sei unter dem gelben Sonnenschirme alt geworden, und da er schon Tausende von Jahren zähle, könne er die Last der Pflege der Gerechtigkeit nicht mehr ertragen. Er wünsche Ruhe und werde deshalb seinen ältesten Sohn Rama, den Nebenbuhler seiner eigenen Tugenden, den Zerstörer der feindlichen Städte, der Indra an Tapferkeit gleiche, den besten Schützer des Rechts, morgen früh zum Mitregenten machen. Er

---

1) Manu VII. 217. 218. — 2) Manu VII. 222. — 3) Manu VII. 224—226.

ersuche die ehrbaren Männer um Zustimmung oder anderweiten Rath. Dieser Rede riefen die Fürsten Beifall, wie die Schaar der Pfauen mit heiserem Geschrei die regenschwangere Wolke empfängt, und das zuschauende Volk schrie vor Freude so laut, daß die Königsburg zitterte [1]).

Manu's Gesetze heben es nicht besonders hervor, daß der älteste Sohn auf dem Throne folgen müsse; wir wissen jedoch aus dem Epos, wie aus späteren Nachrichten, daß dies auch in Indien die Regel war: im Ramajana preist das Volk den Bharata, daß er dem älteren Rama die Herrschaft überlassen wolle [2]); aber es steht ebenfalls fest, daß diese Thronfolge sehr häufig bestritten war. Die Erbfolge ist im despotischen Staat überhaupt unsicher, sie mußte in Indien um so unsicherer sein, je mehr Frauen die Herrscher in ihrem Harem hatten, von denen jede natürlich für ihre Nachkommenschaft Partei nahm. Streitigkeiten der Fürstensöhne sind auch in den späteren Dramen der Inder ein häufig vorkommendes Motiv. Manu's Gesetze begnügen sich zu verlangen, daß der König von Geburt ein Kshatrija sei und daß eine Einweihung desselben stattfinden müsse. Die Legenden der Buddhisten erzählen, daß dieselbe stattfand, indem dem neuen König der Turban und die Stirnbinde aufs Haupt gesetzt wurde, daß Musik von Hunderten von Instrumenten und Gesang in allen Straßen erschallten, daß das Volk zum Zeichen der Ehrfurcht die Hände vor dem neuen Fürsten faltete und ihn mit dem Ruf: es lebe der König; empfing. Außer dem Turban und der Stirnbinde werden als Zeichen des Königthums der Dolch, der gelbe Sonnenschirm, der Fliegenwedel von Büffelschwänzen und die verschiedenfarbigen Schuhe genannt [3]). Nach der Schilderung des Epos gehört zur Königsweihe Ganga- und Jamunawasser und Meerwasser in goldenen Krügen für die Reinigungen, Kuçagras, Butter und geronnene Milch nebst Reiskörnern zum Opfer, endlich Musiker, Sänger, Tänzerinnen und Herolde. Der Einzuweihende umschritt drei- oder siebenmal den Altar und die geweihten Gefäße, so daß ihm diese zur Rechten waren, dann wurde ihm die Stirn mit geweihtem Wasser der Ganga, mit

---

1) Ramajana ed. Schlegel II, 1. 2. — 2) Oben S. 37. 39. 40. — 3) Burnouf introduction p. 166. p. 416. 417; diese Erzählung von der Einsetzung des Königs gehört in die Zeit Açoka's um 250 v. Christus.

Milch und Honig genetzt [1]). Hierauf bestieg der neue Herrscher den goldblinkenden Stuhl von Feigenholz, dessen Sitz zwei Löwenbilder trugen, der gelbe Sonnenschirm wurde über ihm emporgehalten; mit zwei weißen Fächern, deren Griffe mit Edelsteinen geschmückt waren, wurde ihm Kühlung zugeweht. Die Herolde, Sänger und eine große Menge Musiker mit verschiedenen Instrumenten voran, begab sich der Herrscher unter Gesängen und Tänzen, unter dem Zulauf des Volkes in den Palast zurück. Sein Kriegsroß und sein Kriegselephant, auch ein Löwe und ein weißer Buckelstier mit vergoldeten Hörnern und goldenem Halsbande wurden im Zuge geführt; des Königs Schwert und Bogen wurden ihm vorauf getragen. Auch die königliche Sänfte sah man im Zuge, während der neue Herrscher, auf einem Tigerfell sitzend, im Wagen fuhr, welchen vier Rosse zogen. Die Krieger folgten in weißen Röcken mit ihren ledernen Schilden und langen Schwertern, und das Volk geleitete den Zug; es wurde an diesem Tage von dem neuen Herrscher gespeist [2]).

7. Die Kasten.

Die Gesetze Manu's waren der Kanon des heiligen, Gott wohlgefälligen Wandels in Staat und Recht, in Leben und Sitte, in Reinheit und Tugend, welchen die Brahmanen den Fürsten und Völkern an der Jamuna und Ganga vorhielten. Der wichtigste Punkt in diesem Codex war den Brahmanen die Stellung und die Vorzüge ihres eigenen Standes. Um diesem jedoch eine wirksame politische Organisation zu geben, oder denselben zu einer den Staat überragenden und überspannenden Hierarchie zu

---

1) Colebrooke in Asiat. researches VIII, 408 flgd. giebt das spätere Ritual ausführlich nach dem Aitareja Brahmana. Vgl. Schlegel, ind. Biblioth. I, 431 und Lassen, Alterth. II, 246. Auf dem Mahastupa, welchen König Dushtagamani von Ceylon (reg. von 161 — 137 v. Chr.) erbauen ließ, salbte Indra den Buddha aus einem Muschelgefäß; Lassen, Alterth. II. 427. — 2) Ramajana ed. Schlegel II, 1. 3. 14. 15. 17. Vgl. Lassen, Alterth. I, 811, 6. — Die Uebertragung der Herrschaft auf einen Andern geschah wie die Besitzabtretung überhaupt durch Ausziehen und Uebergeben der Schuhe, ein Gebrauch, der auch bei den Hebräern (Bd. I. S. 538) und bei den Germanen in Kraft war; Grimm, Rechtsalterthümer 156 flgde.

gliedern, vermittelst deren sie ihren Forderungen an den Staat und an die Laien unbedingten Gehorsam sichern, und die Ausführung der Gebote ihres Gesetzbuchs garantiren konnten — dazu fehlte es den Brahmanen an jeder praktischen politischen Befähigung, dazu waren sie zu tief in ihre spitzfindige und phantastische Spekulation, in ihr Cerimoniell und ihre Bußübungen vertieft.

Das Gesetzbuch der Priester macht keinen Versuch, das Königthum in die Hände der Brahmanen zu bringen; es erkennt das Königthum wie es sich faktisch entwickelt hat, wie es aus kriegerischen Zeiten hervorgegangen ist, an; es beläßt dasselbe in den Händen der Kshatrija [1]), ohne den Widerspruch zu empfinden, daß dadurch Mitgliedern eines untergeordneten Standes die Herrschaft über die Erstgeborenen Brahma's gegeben wird, ja ohne einen Anlauf zu wagen, dieser Herrschaft engere Grenzen zu ziehen. Die Priesterschaft begnügt sich, den Königen Gehorsam gegen ihr Gesetz zu empfehlen, den Stand der Brahmanen, wie wir sahen, als vorzugsweise zu Beamten geeignet zu erklären, ohne jedoch die übrigen Dwidsha von diesen Aemtern auszuschließen [2]). Vom Könige verlangen die Brahmanen nichts, als daß er einen Brahmanen zu seinem Stellvertreter (Purohita) bei den großen Opfern mache, daß er außerdem einen Brahmanen als seinen Kapellan (Ritwidsh) halte, der die Cerimonien des Hauses für ihn verrichte. Ferner empfiehlt das Gesetzbuch dem Könige, sich vorzugsweise mit Brahmanen über die Angelegenheiten des Staates zu berathen, es vorzugsweise den Brahmanen zu überlassen, an seiner Stelle Recht zu sprechen [3]). Ueberdies soll dann der König die Brahmanen vor den übrigen Ständen auszeichnen und mit Achtung behandeln; er soll einige Früchte, er soll die Vortheile der Herrschaft mit ihnen theilen. Er soll die armen Brahmanen nicht hungern lassen und den gelehrten Brahmanen reiche Geschenke machen; „solche Geschenke seien wirksamer für das Seelenheil als die Gaben, welche dem Feuer dargebracht werden" [4]). Der Schatz, welchen der König in die Hände der Brahmanen lege, sei unvergänglich, er könne weder durch Diebe noch durch Feinde ge-

1) Manu VII, 1. 2. und an andern Stellen. — 2) Manu VII, 54—58. 3) Manu VII, 78. — 4) Manu VII, 82—86.

raubt werden [1]. Die Gabe an den Nichtbrahmanen habe nur gewöhnliches Verdienst, das Verdienst der Gabe an einen frommen und kenntnißreichen Brahmanen sei hunderttausendfältig. Auch die priesterliche Ueberarbeitung des Epos wird nicht müde, die Gaben aufzuzählen, welche die Könige der alten Zeit den Brahmanen ertheilten. König Daçaratha von Ajodhja schenkt ihnen Hunderttausende von Kühen, unendliche Schätze, endlich die ganze Erde [2].

Dem Könige sind die Brahmanen politisch und rechtlich ebenso unterthan wie die übrigen Stände; dem Könige gegenüber theilen sie die allgemeine Knechtschaft. Der Einfluß, welchen die Brahmanen auf die Könige ausüben konnten und ausübten, war nur moralischer Natur; auch die Fürsten werden im Epos als „Veda- und Gesetzeskundige" gerühmt wie die Brahmanen: auf Anordnung der Fürsten bringen die Brahmanen im Epos die großen Opfer. Die Befolgung ihres Gesetzes waren sie so wenig als die Nachachtung ihrer Bußordnungen, Sühnungen und Reinigungen politisch zu erzwingen im Stande, wenn ihnen nicht freiwillig gehorcht wurde; sie übten über nichts anderes Macht aus, als über das Gewissen der Könige und Völker.

Noch weniger als von einer festen Stellung der Brahmanen dem Königthum gegenüber ist von einer Berechtigung oder höheren Position der Kshatrija nach oben hin die Rede. Die gesteigerte Macht der Könige wie das Ansehen der Priester hatten die ganze Stellung der Kshatrija herabgedrückt. Nur ausnahmsweise erhielt sich der kriegerische Adel im Gangeslande in seinem alten Recht, indem er bei einigen kleinen Stämmen die Befestigung des Königthums verhinderte, oder dasselbe ganz beseitigte [3]. Im Fünfstromlande, welches der Entwickelung am Ganges überhaupt nicht folgte, geschah es in größerem Maaßstabe, daß der Adel das Königthum überwältigte und die alten Stammfürsten verjagte, als sie Miene machten, eine despotische Stellung einzunehmen; wir finden hier im vierten Jahrhundert bei den „freien Indern", wie die Griechen sagen, zahlreiche Adelsfamilien in angesehener Stellung (s. unten).

---

1) Manu VII, 82—86. — 2) Ramajana ed. Schlegel 1, 13. 72. — 3) Lassen, ind. Alterth. II, 80.

Die Brahmanen und im weiteren Sinne die Kshatrija bildeten demnach in den Staaten des Ganges einen priesterlichen und kriegerischen Adel, der wohl Privilegien nach unten, aber keinerlei Rechte nach oben hin besitzt. Uneingeschränkt gebietet das Königthum über Çudra und Vaiçja, wie über Brahmanen und Kshatrija; weder an diesen noch an jenen hat die despotische Gewalt der Fürsten irgend eine ernsthafte Schranke.

Aber wenn die Brahmanen dem Könige gegenüber nur das Ansehen besitzen, welches ihnen die zunftmäßige Kenntniß der Lehre, die Darbringung der Opfer, der Glaube an die Erstgeburt, die Heiligkeit und die Vorzüge ihres Standes geben, wenn ihre Stellung hier nur noch die Stütze der Furcht vor den Höllenstrafen und den Wiedergeburten, welche sie dem Verächter und Schädiger der Brahmanen in ihrem Gesetzbuch reichlich androhen, wie die der Hoffnung auf die Verdienste besitzt, welche die guten an den Brahmanen verübten Werke einbringen sollen, so mochten sich die Priester doch den Dwidsha gegenüber nicht mit diesen blos moralischen Mitteln begnügen.

Die Rangordnung der Stände soll sich nach dem Gesetzbuch schon durch die Kleidung bemerklich machen. Ist die heilige Schnur das gemeinsame Abzeichen der Dwidsha den Çudra gegenüber, so sollte diese bei den Brahmanen aus drei Fäden Baumwolle, bei den Kshatrija aus drei Fäden Hanf, bei den Vaiçja aus drei Fäden Schafwolle bestehen. Der Brahmane trägt einen Gürtel aus Zuckerrohr und einen Bambusstab, der Kshatrija einen Gürtel aus Bogensehnen und einen Stock aus Bananenholz, der Vaiçja einen Gurt von Hanf und einen Stab aus Feigenholz. Der Stock des Brahmanen reicht bis zu seinen Haaren, der des Kshatrija bis zur Stirn, der des Vaiçja bis zur Nasenspitze. Diese Stäbe müssen mit der Rinde bekleidet, grade und dem Auge angenehm sein und nichts Erschreckendes haben. Der Brahmane trägt ein Hemd von feinem Hanf und als Mantel die Haut der Gazelle, der Kshatrija ein Hemd von Leinen und die Haut des Hirsches als Ueberwurf, der Vaiçja ein wollenes Hemd und die Haut des Bockes u. s. w.

Auch sonst ist das Gesetzbuch unermüdlich, in jeder Richtung den Vorzug der Brahmanen, die Unterordnung der übrigen Stände bemerklich zu machen und einzuprägen. Die Einweihung durch die heilige Schnur sollte bei den Brahmanen, welche natür-

lich früher reiften als die übrigen Stände, bereits im achten Jahre vollzogen werden, bei den Kshatrija im elften, bei den Vaiçja erst im zwölften. Es kommen ihnen dann auch noch andere und bedeutendere Privilegien zu. Im Gerichte werden die Brahmanen anders behandelt, angeredet und aufgefordert als die übrigen Stände (oben S. 115); ihr Eid ist ein anderer als der der übrigen Stände; die Brahmanen dürfen niemals in Schuldklagen dem Schuldner als Sklaven zugesprochen werden, sie dürfen niemals zu körperlichen Mißhandlungen und Verstümmelungen verurtheilt werden u. s. w. (oben S. 117).

Da jedoch der Staatsweisheit der Brahmanen die Mittel und Wege, die Basen und Stützen fremd waren, welche sonst eine Aristokratie über die Masse des Volkes hinaus zu erheben und in solcher Stellung zu erhalten vermögen, da sie Institutionen dieser Art nicht zu erschaffen vermochten; so blieb ihnen im Grunde nur ein einziges reales und wirklich effektives Mittel, ihr Ansehen gesetzlich auszudrücken und zu garantiren, den unteren Kasten Ehrfurcht gegen die oberen beizubringen — die Benutzung des Strafrechts zur Sicherung ihrer Privilegien. In den nach den Ständen abgemessenen Unterschieden der Bußen und Strafen versuchten sie es, den Vorrang der Brahmanen zu gesetzlicher Geltung und Anerkennung zu bringen. Darum insbesondere geschah es, daß sie die Bedeutung der Strafgewalt, wie wir sahen, so hoch erhoben als sie vermochten, darum sagt Manu's Gesetzbuch: „die Strafe allein garantirt die Erfüllung der Pflichten nach den vier Kasten, ohne Strafe würde der Mann aus der niedrigsten Kaste den Rang der höchsten einnehmen.“ Aber auch hier gab es wieder ein Hinderniß — nicht die Brahmanen waren es, welche in erster Linie das Recht zu sprechen hatten, sondern die Könige; die Anwendung des Gesetzes hing von den Fürsten ab.

Wenn es sonst überall als Grundsatz des Rechts gilt, daß es ohne Ansehen der Person geübt werde, daß für dasselbe Verbrechen die gleiche Strafe jeden Schuldigen, weß Ranges und Standes er sei, treffe, so gehen Manu's Gesetze diesem brahmanischen Standpunkt gemäß in der Regel von dem entgegengesetzten Prinzip aus; sie bemessen die Strafen durchaus ungleich, und zwar nach der Rangordnung der Kasten so, daß die höchste im-

mer die geringste Strafe zu tragen hat. Soll überhaupt ein Unterschied der Stände in der Bestrafung stattfinden, so ist es natürlich viel richtiger, die Mitglieder der reicheren, gebildeteren und angeseheneren Stände härter zu bestrafen, als vielfach in Noth befindliche, arme und unwissende Menschen aus den unteren Ständen. Am schärfsten muß diese Tendenz und dieses Prinzip der Strafbemessung nach der Rangordnung bei Verletzungen und Injurien der Mitglieder verschiedener Kasten hervortreten, wo denn auch durch wirklich barbarische Strafandrohungen die Stellung der Brahmanen und der Dwidsha geschützt wird. So soll dem Çudra, der sich eine schwere, wörtliche Injurie gegen einen Dwidsha zu Schulden kommen läßt, die Zunge aufgeschlitzt werden; hat er dessen Namen beschimpft, so soll ihm ein heißes Eisen in den Mund gestoßen und kochendes Oel in Mund und Ohren gegossen werden. Wagt es ein Çudra gar, sich auf einen Sessel mit einem Zweimalgeborenen zu setzen, so soll er auf dem Hintern gebrandmarkt werden. Wagt er es einen Brahmanen anzugreifen, so lasse ihm der König beide Hände abhauen; speit er einen Brahmanen an, so lasse er ihm die Lippen abschneiden; harnt er gegen ihn, so soll der Verbrecher die Scham verlieren. Bei thätlichen Verletzungen niederer Kasten gegen die höheren soll von den Mitgliedern der niederen immer das Glied bestraft werden, mit dem sie sich vergangen. Wer die Hand oder den Stock erhoben, soll die Hand verlieren; wer den Fuß, den Fuß. Bei leichten wörtlichen Beleidigungen gegen die Brahmanen wird der Çudra gepeitscht, der Vaiçja um zweihundert, der Kshatrija um hundert Pana gestraft. Beleidigt dagegen der Brahmane die unteren Kasten, so zahlt er dem Kshatrija funfzig, dem Vaiçja fünf und zwanzig, dem Çudra zwölf Pana. Beleidigen sich Mitglieder derselben Kaste unter einander durch wörtliche Injurien, so genügen kleine Geldstrafen von zwölf, höchstens vier und zwanzig Pana.

Nur in wenigen Punkten waren die Brahmanen gerecht genug, die entgegengesetzte Stufenleiter zuzulassen. Bei dem Diebstahl, der den Brahmanen für ein schweres und entwürdigendes Vergehen galt, sollte als Geldstrafe den Brahmanen das Achtfache der Strafe, welche der Çudra in demselben Falle zu bezahlen hatte, auferlegt werden (oben S. 119), und während der Vaiçja vier oder fünf vom Hundert für ein Darlehn zu nehmen berech-

tigt sein sollte, gestattet das Gesetzbuch dem Brahmanen nur zwei vom Hundert zu nehmen (ob. S. 120).

Nach der Lehre der Priester, nach dem Gesetzbuch stehen die vier Kasten als durch die Schöpfung getrennte Racen neben einander. Wie bei allen Bildungen von Ständen, so bezog sich auch in Indien diese Trennung zuerst nur auf die Männer. Das letzte Ziel der ständischen Gliederung ist erst erreicht, die Erstarrung des Standes ist erst vollendet, die Kaste erst wirklich vorhanden, wenn auch die Weiber in diese Trennung eingeschlossen werden, wenn die Ehen zwischen den Ständen aufgehört haben und verboten sind, wenn der Blutumlauf des Volkes dadurch völlig unterbunden ist und die Klassen des Volkes sich als völlig geschiedene Arten und Stämme fremden Blutes gegenüber stehen. In Manu's Gesetzbuch liegen zwei Ansichten über das Konnubium der Stände neben einander, eine, welche milderer Art ist und gemischte Ehen zuläßt, eine andere, welche die Ehe der Stände untereinander untersagt. Jene ist der Natur der Sache und der Stellung nach, welche sie im Gesetzbuch einnimmt, die ältere, diese die jüngere. Nach den Vorschriften der älteren Ansicht bestimmt allein die Abstammung vom Vater die Kaste; es ist gestattet, auch Weiber aus anderen Kasten heimzuführen, es wird nur vorgeschrieben, daß Çudrafrauen nicht geeignet seien für Männer der drei oberen Kasten, und Weiber der oberen Kasten nicht für çudrische Männer. Den Dwidsha wird empfohlen, wenigstens als erste Frau — denn wie im ganzen Orient war auch in Indien bei den Begüterten Vielweiberei Sitte — eine Frau aus ihrem Stande heimzuführen und dann nach der Rangordnung der Kasten weiter fortzufahren, wobei ausdrücklich die Çudrafrauen mit erwähnt werden. Nur soll stets die ebenbürtige Frau, wenn eine solche vorhanden, die Opfer des Hauses vollbringen [1]). Auch die strengere Ansicht verbietet die Heirathen zwischen den Kasten nicht schlechthin; sie bemüht sich aber von solchen Heirathen dadurch abzumahnen, daß sie die von den Arja verachteten Klassen und Völker als aus den verschiedenen Mischungen der Kasten hervorgegangene Menschen darstellt und wenigstens bestimmt anordnet, daß der Brahmane, welcher als erste Frau eine Çudra

---

1) Manu III, 12—15. 44. IX, 22. 23. 24. 85. 86. 87.

heimführe, aus seiner Kaste gestoßen werden solle; nach seinem Tode werde er in die Hölle fahren [1]).

Was die unreinen Kasten betrifft, welche nach dieser Auffassung des Gesetzbuches aus dem Konnubium der Kasten unter einander hervorgegangen sein sollten, so waren dies in Wahrheit theils die Stämme der alten Bevölkerung, welche sich nicht wie die größere Masse der Çudra den Arja unterworfen und deren Gesetz und Lebensweise angenommen hatten, sondern entweder zusammengeschmolzen und ärmlich unter diesen nach den Sitten ihrer Väter lebten, oder in unzugänglichen Gebieten eine gewisse Unabhängigkeit bewahrten; theils waren es arische Stämme selbst, welche der Entwickelung des Gangesthales nicht folgten, welche ihre Lebensweise dem brahmanischen System nicht fügten. Wenn das Gesetzbuch nun diesen Stämmen gebietet, die Beschäftigungen zu treiben, welche den Dwidsha nicht wohl anständen [2]), und für einige verfügt, nur Netze zu stricken und Fische zu fangen, für andere, sich mit der Jagd zu beschäftigen [3]): so ist es klar, daß dies eben die ursprüngliche Lebensart dieser Zweige der alten Bevölkerung ist. Aus der Ehe eines Brahmanen und einer Vaiçja stammen nach dem Gesetzbuch die Ambastha [4]), die im Epos als ein Volk genannt werden, welches in alter roher Weise mit Keulen kämpft [5]); aus der Ehe eines Brahmanen mit einer Çudra stammen die Nishadha, deren Bestimmung nach dem Gesetzbuch ist Fische zu fangen [6]); aus der Ehe der Kshatrija mit çudrischen Frauen stammen die Ugra, welche die in Höhlen lebenden Thiere fangen und tödten sollen [7]); aus der Ehe eines Brahmanen mit einer Ambastha entspringen die Abhira, die uns bereits bekannten Kuhhirten an den Indusmündungen [8]); aus der Ehe eines Çudra mit einer brahmanischen Frau entspringt der Tshandala, „der verachtetste Sterbliche." Die Tshandala waren ein zahlreicher unarischer Stamm, welcher sich dem Gesetz der Arja im Gangesthal nicht unterworfen hatte. Das Gesetzbuch schreibt vor, daß die Tshandala nicht in Dörfern und Städten wohnen dürfen; ja sie sollen gar keinen festen Wohnsitz haben. Ihre Begegnung verunreinigt den Brahmanen; durch Zeichen,

---

1) Manu III, 16—19. X, 5. 6. — 2) Manu X, 46. — 3) Manu X, 48. — 4) Manu X, 8. — 5) Lassen Alterth. I, 820, 2. Vgl. ob. S. 39. — 6) Manu X, 49. — 7) Manu X, 48. — 8) Manu X, 15; oben S. 16. Bd. I, 137.

welche der König ihnen vorschreiben soll, kenntlich, sollen sie nur bei Tage in die Ortschaften kommen, damit man ihnen ausweichen kann. Sie sollen keine andern Thiere als die verachtetsten, Hunde und Esel, besitzen, kein anderes Geschirr als zerbrochenes; sie sollen nur unter einander heirathen, niemand soll sich mit ihnen abgeben. Wenn ein Dwidsha dem bettelnden Tshandala Speise reichen will, so soll er dies nicht selbst thun, sondern durch einen Diener auf einem Scherben. Die Hinrichtungen — im Sinne der Arja und der Brahmanen höchst unreine Handlungen — sollen durch Tshandala vollzogen werden, und die Kleider der Hingerichteten sollen ihnen zufallen [1]).

Auf Völker, welche notorisch arischen Ursprungs waren oder selbständige Staaten bildeten, aber doch eine dem brahmanischen Gesetz unangemessene Lebensweise führten, ließ sich das System der gemischten und darum unreinen Abstammung nicht gut anwenden; von diesen giebt denn das Gesetzbuch zu, daß sie zwar reinen Stammes, aber durch Vernachlässigung der heiligen Pflichten entartet seien; dieser Art seien die Kambodsha und Darada (im Himalaja westlich und nordwärts von Kaçmira), die Khaça östlich von Kaçmira [2]) und andere, welche das Gesetzbuch unter dem Namen Dasju zusammenfaßt [3]).

Man sieht leicht, daß die Rangordnung, welche das Gesetzbuch den sogenannten gemischten Kasten giebt, von dem Grade der Unreinheit entnommen ist, welchen die Brahmanen der Lebensweise dieser Stämme beimessen. Indem man dieselben nun auch gesetzlich von den übrigen Ständen ausschloß, zwang man sie ihre Beschäftigung für immer beizubehalten und hielt sie in diesem verachteten Zustande fest. Indem alle diese Stämme als aus sündhafter Vermischung entstanden gebrandmarkt wurden, schreckte man von Ehen außerhalb der eigenen Kasten ab und schärfte die Trennung der vier Stände. Man hatte damit zugleich das System der Kasten konsequent weiter entwickelt und über die gesammte Bevölkerung ausgedehnt, alle Lebensweisen, Klassen und Beschäftigungen waren untergebracht; den Resten der Eingebornen, den widersetzlichen Stämmen der Arja war damit

---

1) Manu X, 51—56. — 2) Lassen ind. Alterth. I, 396. 439. 534. — 3) Manu X, 45.

ihre Stelle im brahmanischen Staate angewiesen, und den Çudra folgte nun noch eine lange Reihe tiefer gestellter Stände. —

Aus den widersprechenden Bestimmungen des Gesetzbuches über das Konnubium der Stände geht klar hervor, daß die Abschließung der Kasten noch nicht vollendet war, als das Gesetzbuch zum Abschluß gelangte. Aber dies Ziel wurde, und wie es scheint nicht allzulange danach erreicht. Es kann nicht fehlen, daß der einmal eingeführte Vorzug des Bluts immer weiter abschließend wirkt, daß sich immer neue durch Abstammung oder Beruf verbundene Kreise als bevorzugt vor andern ausschließen und einen Stand für sich bilden wollen, daß die gleichen Berufsarten, wenn die Beschäftigung einmal an die Kaste, und der Beruf an die Abstammung geknüpft ist, sich wiederum innerhalb der Kasten zu neuen erblichen Korporationen abschließen. Das ist auch der Verlauf in Indien gewesen, den das Gesetzbuch wesentlich damit unterstützt hat, daß es, außer den vier Ständen, nach der Lebensweise oder nach der Herkunft noch eine Menge neuer Kasten creirte.

Die Kasten sollten nach dem Sinne der Priester wie nach den Vorschriften des Gesetzbuchs gleich allen erschaffenen Wesen die ihnen obliegenden Pflichten erfüllen, d. h. die ihnen zugewiesenen Beschäftigungen treiben. Das Leben der Brahmanen sollte der heiligen Schrift, dem heiligen Dienste, endlich den Kontemplationen und Büßungen des Einsiedlers im Walde gewidmet sein. Aber wie war es möglich, den gesammten Stand der Brahmanen beim Studium der Veda, bei den heiligen Diensten festzuhalten der Nothwendigkeit gegenüber sich zu ernähren? wie sollte es geschehen, daß der gesammte Stand von aller Sorge um den Unterhalt absah, besonders da, wo es galt eine zahlreiche Familie zu ernähren, und daß er auf jede Neigung Vermögen zu erwerben verzichtete? Nun war zwar den Königen wie den übrigen Kasten Freigebigkeit gegen die Brahmanen zur höchsten Pflicht gemacht, es war den Brahmanenschülern geboten, ihren Lehrer durch Geschenke zu unterhalten, es war den Brahmanen durch das Gesetz erlaubt, von Geschenken zu leben, zu betteln, Reiskörner und Aehren aufzulesen. Wir wissen aus den buddhistischen Schriften, daß die Könige den Geboten des Gesetzbuchs nachkamen, daß eine Menge von Brahmanen an den Fürstenhöfen unterhalten

wurde [1]). Wir wissen ferner aus den Berichten der Griechen, daß den herumziehenden Brahmanen jedes Haus offen stand, daß man sie auf dem Markt mit Geschenken an Lebensmitteln überhäufte; aus griechischen und indischen Nachrichten, daß sich Schaaren von bettelnden Brahmanen im Lande umhertrieben, eine Lebensweise, welche in Indien nicht die unbequemste ist; endlich steht fest, daß eine nicht unerhebliche Anzahl im Walde als Einsiedler lebte. Aber diese Lebensweisen forderten doch, daß man auf Weib und Kind, auf Haus und Hof verzichtete, wozu sich nicht alle verstehen mochten. Wovon sollten die brahmanischen Familienväter leben, welche kein Vermögen besaßen, welche ohne genügenden Grundbesitz waren? Nur zwei Mittel hätte es gegeben, den gesammten Stand der Brahmanen beim Studium der Veda und beim Opfer festzuhalten, entweder die Ausstattung desselben mit genügendem Grundbesitz oder die Unterhaltung desselben auf Staatskosten. Bei den Aegyptern lebte die Priesterschaft vom Tempelland, bei den Phoenikiern und Hebräern von dem Zehnten der Erndte, der an die Priester oder an die Tempel entrichtet wurde; die Hierarchie des Mittelalters lebte vom Zehnten wie von eigenem Land und Leuten; aber dies alles waren politische Institutionen, zu deren Erfindung den brahmanischen Gesetzgebern die Fähigkeit, zu deren Aufrichtung und Erhaltung ihrem Staatswesen die Möglichkeit fehlte. Noch weniger konnte man zu dem Gebot der Ehelosigkeit greifen, durch welches andere Zeiten, Religionen und Völker den Priesterstand vom Volksleben und vom Erwerb abgetrennt haben. Man konnte nicht alle Brahmanen von Jugend auf als Einsiedler im Walde leben lassen — dann hätten die Brahmanen bald aufgehört, als ein Stand der Geburt zu existiren, und man hätte sich mit der zweiten Geburt, mit der Weihe zur Abscheidung der Priester von den übrigen Ständen begnügen müssen. Aber die Brahmanen waren gerade ein Stand des Bluts und der natürlichen Geburt.

Das Leben warf die Doktrin rücksichtslos über den Haufen. Das Gesetzbuch muß sich entschließen, die idealen Forderungen, die Grundsätze und Folgerungen des Systems, der Nothwendigkeit des Unterhaltes, den zwingenden Geboten der Oekonomie

1) Nach dem Mahavança (V. p. 23. ed. Turn.) soll z. B. Bindusara, der Vater Açoka's, 60,000 Brahmanen täglich gespeist haben; eine übertriebene jedoch bezeichnende Notiz.

gegenüber theils zu mäßigen, theils ganz fallen zu lassen. Es muß gestatten, daß die brahmanischen Hausväter, welche kein eigenes Gut besäßen, das Leben der Kshatrija führen könnten; heute besteht fast die Hälfte der eingeborenen angloindischen Armee aus geborenen Brahmanen. Könne der Brahmane auch das nicht, so möge er das Leben eines Vaiçja führen und sich vom Ackerbau und der Pflege der Heerden zu erhalten suchen. Aber der Brahmane müsse es, wenn irgend möglich, vermeiden, selbst das Feld zu bestellen: „die Arbeit des Ackers sei abhängig von der Hülfe der Rinder, die Pflugschar zerschneide den Boden und tödte die lebenden Wesen, welche dieser Boden einschließe." Kann der Brahmane nicht von Einkünften des Ackers und der Heerde leben, so mag er auch von „der Wahrheit und Falschheit des Handels" leben. Nur für gewisse Gegenstände des Handels bleibt das Gesetzbuch unerbittlich, und wenn es den Handel mit diesen nicht durch Strafen des Staates bedrohen kann, so stellt es wenigstens die traurigen Folgen solchen Betriebes zur Abschreckung in Aussicht. Der Handel mit berauschenden Getränken, Pflanzensäften, Wohlgerüchen, Butter, Honig, leinenen und wollenen Geweben verwandelt den Brahmanen in sieben Nächten in einen Vaiçja, der Handel mit Milch macht ihn in drei Tagen zu einem Çudra; der Brahmane, welcher Sesamkörner verkauft, wird als Wurm in den Excrementen des Hundes wiedergeboren werden, und dieselbe Strafe wird sogar seine Ahnen treffen. Niemals soll der brahmanische Kaufmann wie der Vaiçjakaufmann Geld auf Zinsen ausleihen; kein Brahmane soll sein Einkommen durch verführende Künste, durch Gesang und Musik suchen; niemals darf der Brahmane „von der Arbeit des Knechtes, das Leben des Hundes leben" [1]).

Aehnliche Ausnahmen wie für die Brahmanen muß das Gesetzbuch auch für die Kshatrija gestatten, welche keinen Erwerb durch die Führung der Waffen finden; es muß den Vaiçja gestatten, die weder vom Acker, noch vom Handel, noch vom Handwerk leben können, das Leben eines Çudra zu führen. Es gab mithin Brahmanen der heiligen Schrift und Brahmanen der Geburt [2]), wie Kshatrija und Vaiçja, die diesen Ständen nur durch ihre Geburt, nicht durch ihre Beschäftigung angehörten,

---

1) Manu X, 80—117. — 2) Burnouf introduction p. 139.

wodurch wieder neue Unterschiede entstanden, die bald festgehalten und geltend gemacht werden mußten [1]). Aber wenn das Gesetzbuch zu so großen Concessionen, welche seinem System widersprechen, genöthigt ist, bleibt es anderer Seits, um den Unterschied der Stände möglichst festzuhalten, um so strenger dabei, daß wenn auch die höheren Kasten hinuntersteigen könnten, doch keine niedere Kaste sich jemals die Beschäftigung der höheren anmaßen dürfe. Solche Anmaßung soll mit Confiscation des Vermögens und mit Verbannung bestraft werden. Doch gestattet das Gesetz auch hier wieder eine Ausnahme, und zwar grade zu Gunsten der niedrigsten Kaste, deren ursprünglich durch die Waffen erzwungene Dienstbarkeit das Gesetzbuch bestätigte, der Çudra. Der Çudra ist zum Dienen bestimmt (S. 70), der welcher nicht als Sklave geboren ist, soll freiwillig um Lohn dienen; zuerst soll er Dienst bei Brahmanen, dann erst bei Kshatrija und Vaiçja suchen. Blinde Unterwerfung unter den Befehl des Herrn ist die Pflicht des Çudra. Findet aber der Çudra nirgend einen Dienst, so mag er sich vom Handwerk ernähren: aber, fügt das Gesetzbuch hinzu, „es ist nicht gut, daß der Çudra Reichthum erwerbe, denn er wird ihn benutzen, um anmaßend gegen die oberen Stände zu sein.“ Die unter den Çudra stehenden unreinen Kasten sollten, eben dieser Unreinheit wegen, nicht zu Haus- und Ackerdiensten bei den Dwidsha verwendet werden. —

Außer den um Lohn dienenden Çudra gab es in Indien auch Sklaven; es waren theils Çudra, welche bei der Eroberung des Landes zu Sklaven gemacht worden waren und ihre Sklaverei auf ihre Kinder vererbt hatten, theils in den Kämpfen der indischen Staaten untereinander gemachte Gefangene (diesen wurde das Haar bis auf fünf Büsche abgeschoren, wodurch sie derselben Sklaverei verfielen wie jene [3]), endlich diejenigen, welche ihren Gläubigern wegen Insolvenz als Sklaven zugesprochen wurden [4]). Man kaufte die Sklaven, Männer und Weiber, wie andere Waaren auf dem Markte [5]). Doch muß die Behandlung der Sklaven in Indien milde gewesen sein, so daß die Griechen behaupten konnten, es gäbe keine Sklaven in Indien. Die drama-

1) Heute besteht in manchen Gebieten Indiens der vierte, in anderen sogar der dritte Theil der Bevölkerung aus solchen, welche ihrer Abstammung nach Brahmanen sind oder sein wollen. — 2) Manu X, 96. — 3) Bopp, Raub der Draupadi IX, 9—11. — 4) M. VIII, 415. — 5) Burnouf p. 244.

tische Poesie der Inder zeigt uns in der That ein nahes Verhältniß zwischen Herren und Sklaven; aber es galt doch als eine harte Beschimpfung, einen Freien den Sohn einer Sklavin zu nennen [1]). Das Epos beweist, daß die Sklavinnen im Harem der Könige zuweilen von erheblichem Einfluß waren, und die Sutra der Buddhisten geben Beispiele von Freilassungen der Sklaven durch ihre Herren [2]). —

Das Verhältniß von Mann und Frau in der Ehe faßt das Gesetzbuch, trotz der herrschenden Vielweiberei, im Ganzen in sehr würdiger Weise, und das Epos giebt uns schöne und rührende Beispiele, wie liebend und treu die Frauen auch in schwerem Unheil an ihren Männern hangen, wie junge und zarte Weiber sich nicht scheuen, „mit halbem Gewand" [3]) bekleidet mit ihren Männern in die Verbannung, in den wilden Wald hinaus zu ziehen; „denn das Weib muß ihren Gatten immer pflegen, dann geht sie den Weg des Himmels, auch wenn sie nur lässig Opfer bringt." Auch die griechischen Berichte loben die Mäßigkeit und Keuschheit der indischen Frauen (s. unten). Es war alte Sitte bei den Indern, wie fast bei allen Völkern, welche in einfachen Verhältnissen leben, daß die Tochter dem Vater zur Ehe abgekauft werden mußte; die Kinder gehören zum Besitz des Vaters, er muß für dessen Abtretung entschädigt werden, er soll für die Dienste, welche ihm seine Tochter nicht mehr leistet, einen Ersatz erhalten. Der gewöhnliche Preis, der seit früher Zeit, als das Volk von den Heerden und vom Ackerbau lebte, gezahlt wurde, war ein Joch Ochsen. Das Gesetzbuch widersetzt sich diesem Gebrauch und schärft wiederholt ein, daß der Vater dem künftigen Gatten seine Tochter schenken solle; dieselbe verkaufen oder Geschenke für sie zu nehmen sei nicht statthaft; wenn eine Ehe auf diese Art geschlossen werde, so sei das die Ehe der Asuren, der bösen Geister. Um die alte Sitte umzubilden, wird dann verordnet, daß der Vater zwar einen Stier und eine Kuh empfangen könne, aber nur zu religiösen Zwecken d. h. zum Geschenk für die Brahmanen. Diese Art die Ehe einzugehen nennt das Gesetzbuch die Ehe der Heiligen, wie es denn der Sucht der Inder zu schematisiren gemäß noch sechs andere Arten des Verlöbnisses aufzuzählen weiß. Auch die Ehen,

---

1) Burnouf introd. p. 274. — 2) Burnouf l. c. p. 280. — 3) Nalas von Bopp S. 77.

welche aus gegenseitiger Neigung geschlossen würden, billigt das Gesetz nicht; dies sei die Ehe der himmlischen Musiker, der Gandharva. Uebergiebt der Vater seine Tochter dem Bräutigam mit den Worten: Erfüllet alle Pflichten, welche euch obliegen, so hat er die Ehe des Schöpfers geschlossen; schenkt er seine Tochter mit Schmuck und Gewand bekleidet einem schriftgelehrten Manne, den er ehrenvoll in sein Haus geladen und aufgenommen hat, so ist das die Ehe Brahma's. Schenkt der Vater seine Tochter beim Opfer dem funktionirenden Priester, so verheirathet er sie nach Art der Götter. Die schlechteste Art die Ehe zu schließen ist die durch Entführung des Mädchens, die Ehe der Riesen; noch schlimmer, wenn der Entführer das Mädchen zuvor durch Getränke berauscht hat, welches die Ehe der Blutsauger (Pisaçtscha) ist. Sowohl die Ehen, welche durch Verkauf der Töchter, als die, welche aus Neigung und durch Entführung geschlossen würden, tragen nach dem Gesetzbuch schlechte Früchte, aus ihnen können nur grausame, lügnerische und den Veda verachtende Söhne hervorgehen. Niemals sollte nach dem Willen des Gesetzbuches die jüngere Schwester vor der älteren verheirathet werden, niemals der jüngere Bruder vor dem älteren heirathen [1]).

Das Ehebündniß muß nach dem Gesetzbuch durch ein Opfer und bestimmte Segensprüche geweiht werden. Indem sich Braut und Bräutigam die Hände reichten und den Altar rechts umwandelten, war die Ehe geschlossen. Für die Heirathen der verschiedenen Kasten unter einander verordnet das Gesetzbuch sehr unerhebliche Modifikationen dieser Cerimonie [2]). Auch das Epos schildert die Gebräuche der Verheirathung selbst bei fürstlichen Vermählungen einfach. Als König Daçaratha von Ajodhja seine Söhne verheirathet, schenkt er nicht dem Schwiegervater, sondern den Brahmanen für jede Schwiegertochter hunderttausend Kühe mit ihren Kälbern und vergoldeten Hörnern. Dann wird ein Altar errichtet, mit Blumen geschmückt, mit Wohlgerüchen besprengt und mit Opferschaalen voll Weihrauch und voll gerösteter Reiskörner versehen, und nachdem der Boden umher mit Zweigen bestreut ist, wird das Feuer entzündet. Der fungirende Brahmane wirft nach der feierlichen Anrufung die gereinigte Butter ins Feuer, und der Vater der Braut führt diese mit den Worten zum

1) Manu III, 20—24. 160. 171. — 2) Manu III, 44.

Bräutigam: „Hier ist meine Tochter, die künftige Genossin deiner heiligen Verrichtungen, nimm ihre Hand. Von edlem Sinne wird sie dich immer wie dein Schatten geleiten." Darauf besprengt sie der Vater mit geweihtem Wasser, während die Umstehenden und die Brahmanen Heil rufen. Nun umschreiten die Vermählten Hand in Hand rechts den Altar mit dem heiligen Feuer sowie den Schwiegervater dreimal. Die Umstehenden warfen einen Blumenregen auf sie, die Pauken erschallten, und während die Musik zu sanfteren Weisen überging, begleiteten die Väter, die Verwandten und die Priester die Vermählten in ihre Wohnung [1]). Späterhin ist auch das Ritual der Hochzeit in derselben Weise mit Cerimonien, Gebeten, Libationen und Oblationen überhäuft worden — sie werden in den Ritualbüchern zum Samaveda und Jadschurveda ausführlich vorgeschrieben — wie alle heiligen Handlungen der Inder; doch ist noch immer der Haupttheil der Cerimonien die Umwandlung des Altars; beim siebenten Schritt, den die Verlobten Hand in Hand machen, ist die Ehe geschlossen [2]).

Weshalb das Gesetzbuch den Kauf der Frauen verbot, ob dieser Brauch ihm der Ehre der Jungfrauen zuwider erschien, oder aus welchem andern Grunde, wissen wir nicht. Doch sind dessen Vorschriften über diesen Punkt niemals ganz durchgedrungen; die Berichte der Griechen behaupten einmal, daß die Heirathen in Indien geschlossen würden, ohne daß etwas gegeben oder genommen würde [3]), das andere Mal, daß die Frauen gekauft würden und der Bräutigam dem Vater der Braut ein Joch Ochsen gäbe [4]); und es steht fest, daß diese Sitte in vielen Gebieten Indiens noch heute gilt. Wenn aber Manu's Gesetze die Ehen, welche aus freier Neigung geschlossen werden, verwirft, so kann vermuthet werden, daß dies geschah der unbedingten Autorität wegen, welche das Gesetzbuch den Eltern über die Kinder einräumt, des frühzeitigen Alters wegen, in welchem die Mädchen in Indien verheirathet wurden, endlich wegen der untergeordneten Stellung, welche die Frau dem Manne gegenüber einnehmen soll; vielleicht auch um jenen heftigen Neigungen, jenen stürmischen Aufregungen der Sinne und Leidenschaften, wie sie diesem Lande und Volke eigen

---

1) Ramajana I, 72. 73 ed. Schlegel. — 2) Colebrooke in Asiatic researches tom. VII. p. 288—312. — 3) Arrian. Ind. 17. — 4) Strabon p. 709.

waren (wofür dessen Poesie auch aus älterer Zeit hinlängliche Beispiele bietet) keinen Raum zu vergönnen. Heirathen aus freier Wahl hätten auch den Kasten Eintrag thun können; sie waren indeß nicht gegen die Sitte. Im Mahabharata drückt Damajanti dem Nalas als Zeichen ihrer Wahl den Blumenkranz auf die Stirn, nachdem ihr Vater alle Fürsten zur Gattenwahl eingeladen hat; und die Griechen erzählen von dem Stamme der Kathaeer, jedoch freilich als eine Eigenthümlichkeit dieses Stammes, daß Jünglinge und Jungfrauen einander zur Ehe wählten.

Nach dem Gesetzbuch soll jedermann heirathen, theils weil das Geschlecht erhalten werden muß, theils weil nur der Sohn die Todtenopfer bringen kann, welche die Seele des Vaters aus einem bestimmten Raume der Hölle befreien. Wie den Königen für die Politik, geben Manu's Gesetze den Heirathslustigen Rathschläge, was für eine Frau sie wählen, welche sie vermeiden müßten. Aus zu nah verwandten Familien oder solchen, welche die heiligen Handlungen vernachlässigen oder in welchen Krankheiten herrschen, soll man keine Frau wählen. Man muß sich ein Mädchen aussuchen, welches in ihrer Haltung dem Schwan oder dem Elephanten gleicht, welches kleine Zähne und feine Haare hat. Vermeiden muß man Mädchen mit schreckbarer Stimme, rothen Augen, geschwätzigem Munde, oder solche, deren Körper mit langen Haaren bewachsen ist. Für einen Mann von vier und zwanzig Jahren paßt ein achtjähriges, für einen Mann von dreißig ein zwölfjähriges Mädchen.

Der Sitte des Orients und dem System der Brahmanen gemäß fordert das Gesetzbuch die strengste Unterwürfigkeit der Frau unter ihren Vater, ihren Mann, ihren Beschützer, und noch neueren Reisenden ist es wiederholt aufgefallen, wie untergeben die indischen Frauen gegen ihre Männer seien, wie sie deren Knieen umarmen und ihnen die Füße küssen. „Niemals, sagen Manu's Gesetze, ist eine Frau selbständig.“ In ihrer Kindheit hängt sie vom Vater, dann von ihrem Manne, und wenn dieser gestorben, von ihren Söhnen ab. Sind keine Söhne da, so tritt die Frau unter die Vormundschaft des nächsten männlichen Verwandten ihres Gatten. Die Schwester steht unter der Vormundschaft und Gewalt des Bruders [1]). So lange der Mann lebt, muß die Frau Tag

1) Roth zu Jaska's Nirukta S. 25.

und Nacht im Zustande der Abhängigkeit vom Manne sein, sie darf nichts thun, weder beim Leben noch nach dem Tode des Mannes, was ihm mißfallen könnte, selbst wenn ihr Mann tadelnswerth lebte und sich anderer Liebe hingäbe. Freiwillig muß sie sich abmagern, indem sie nur von Blumen, Wurzeln und reinen Kräutern lebt. Ehrt sie ihren Gatten auf Erden, so wird sie im Himmel geehrt werden; hat sie ihren Leib, ihre Gedanken und ihren Wandel rein gehalten, so erhält sie dieselbe Wohnstätte mit ihm in dem Himmel. Aber auch auf Erden ist sie ihrem Gatten eine Göttin des Glücks, wenn sie ihm treu ist und sich mit ihm in dem Wunsche vereinigt, Kinder zu haben. Sie muß stets guter Laune sein, für den Heerd und das Hausgeräth, für die Einkünfte sorgen, nicht zu viel ausgeben, auch nicht zu viel ausgeben, und endlich keine starken Getränke trinken. Auch der Mann soll seine Frau achten und ehren; er soll ihr Geschenke machen, damit sie sich schmücken und dadurch Freude im Herzen ihres Gatten erwecken kann; sonst würde die Ehe kinderlos bleiben. Wo die Frau betrübt wird, da erlischt das heilige Feuer bald (die Flamme des Heerdes wurde beim Tode der Frau gelöscht), und wo die Frau das Haus verflucht, da geht es bald unter. Zeigt jedoch eine Frau schlechte Neigungen, so muß der Mann sie wohl überwachen, „er bewacht in ihr seine eigene Pflicht," ja er kann sie sogar bei Widerspenstigkeit mit Bambusschlägen züchtigen [1]).

Ist die Frau unfruchtbar, so kann sie der Mann hinter andere Frauen zurücksetzen und braucht nicht länger mit ihr zu leben. Eine Scheidung scheint das indische Gesetz nicht zu kennen. Der Hauptzweck der Ehe ist nach dem Gesetzbuch die Erzeugung eines Sohnes; der Vater muß im Sohne aus dem Schooße der Mutter wieder geboren werden. Ist ein Sohn geboren, so muß ihm Honig in den Mund geträufelt werden [2]). Am zehnten oder zwölften Tage muß er seinen Namen erhalten der bei den Brahmanen hülfreichen Gruß, bei den Kshatrija die Macht, bei den Vaiçja den Reichthum, bei den Çudra die Unterwürfigkeit ausdrücken soll [3]). Im vierten Monat soll das Kind ins Freie getragen

1) Manu III, 6—11. 55—62. IX, 2—7. 77—83. — 2) Bei den Iraniern wurde den Kindern Homa gegeben s. unten; bei den Germanen Milch und Honig (Grimm Rechtsalterth. S. 457); dann durfte das Kind nicht mehr ausgesetzt werden; Schweizer in Magers Revue Bd. 37. S. 354. — 3) Manu II, 29—34. Nach den Sutra findet die Namengebung am 21. Tage statt; Burnouf introduct. p. 235. p. 314.

werden um die Sonne zu sehen. Im Nothfall ist es erlaubt sich einen Sohn erzeugen zu lassen durch einen Dritten, durch den Bruder, durch einen andern Geschlechtsgenossen; eine alte Sitte, welche, wie wir gesehen, auch im Mahabharata eine Rolle spielt. Wie das Gesetz vorschreibt, soll dies ohne Fleischeslust geschehen, im heiligen Wunsche, für den verwandten Mann einen männlichen Nachkommen zu schaffen. —

Auch den Kindern schärft das Gesetzbuch die größte Ehrfurcht gegen die Eltern ein, und giebt dem Vater das Recht, sie wie die Frau und seine Diener, wie der Lehrer den Schüler mit Schlägen zu züchtigen, die jedoch nur mit Bambusrohr und nur auf den Hinteren ertheilt werden dürfen. Die Legenden der Buddhisten zeigen uns die Söhne den Vätern zu Füßen fallend, um sie zu begrüßen [1]); im Epos sehen wir die vom Gesetzbuch vorgeschriebene Pietät der Kinder gegen die Eltern sehr weitläufig geschildert und zu jenem Cerimoniell, zu der Ascetik, zu der Ueber-nommenheit an Tugend gesteigert, zu welcher die guten Anlagen der Inder durch den Sieg des Priesterthums entarteten. Der große Held Rama, „der seine Eltern durch Gehorsam besiegt und sie rechts umwandelt" begrüßt seinen Vater und seine Mutter, indem er vor ihnen niederfällt und ihre Füße küßt, er stellt sich dann mit gefalteten Händen zur Seite, um anzuhören was ihm Vater oder Mutter zu sagen haben [2]), und übt, wie wir bereits gesehen haben, mit aller Virtuosität jenen Gehorsam wie jene Entsagung, in welcher die Brahmanen den Gipfel der Tugend erblickten. Auch der jüngere Bruder muß dem älteren nach dem Gesetzbuch, wie nach der Anschauung des Epos, Ehrfurcht und Gehorsam zollen; auch vor dem älteren Bruder muß der jüngere knieen, wenn er ihn feierlich grüßen will.

Stirbt die Ehefrau vor dem Manne, so muß er sie mit dem heiligen Feuer bestatten, er aber mag eine neue Hochzeit halten und das Feuer des Heerdes wieder anzünden. Stirbt aber der Mann vor der Frau, so soll die Frau niemals mehr den Namen eines andern Mannes aussprechen. Es ist nach dem Gesetzbuch am besten und der Frömmigkeit am gemäßesten, wenn die Frau, auch wenn sie kinderlos geblieben, nur einmal verheirathet ist.

---

1) z. B. Burnouf l. c. p. 238. — 2) z. B. Ramajana ed. Schlegel II, 3. 31.

„Nach dem Tode des Mannes lebe die Frau einfach und keusch unter der Vormundschaft ihres ältesten Sohnes oder des nächsten Verwandten ihres Mannes bis zu ihrem Tode. Wenn sie wieder heirathet, wird sie von dem Himmel, in welchem ihr erster Gatte lebt, ausgeschlossen." Das sind die einfachen Vorschriften Manu's über die Wittwenschaft[1]).

Es war bei den Indern nicht Sitte, die Weiber einzusperren. Das Epos schildert, wie die Jungfrauen Ajodhja's Abends in den Lusthainen bei der Stadt spazieren gehen, wie sie sich bei öffentlichen Aufzügen an den Fenstern zeigen, uud selbst an solchen Festen Theil nehmen. Die Frauen der Könige wohnen allerdings in den innern Höfen und Gemächern, aber sie lustwandeln auf den Terrassen der Paläste, sie sehen was auf den Straßen vorgeht, und sind öfter zugegen wenn die Könige Audienz ertheilen[2]). Um so strenger sind die Vorschriften des Gesetzbuchs zum Schutze der Keuschheit der Mädchen und Frauen. Der Versuch eines Mannes niederer Kaste, eine Jungfrau aus höherer Kaste zu verführen, soll mit dem Tode bestraft werden, ebenso jede gewaltsame Schändung. Jede Annäherung an die Ehefrau eines Andern soll einer ehebrecherischen Neigung gleichgelten. Einsame Gespräche in Lustgärten oder im Walde, Uebersendung von Blumen und Wohlgerüchen, noch mehr die Berührung einer Ehefrau, oder wenn man sich von ihr berühren läßt, wenn man mit ihr scherzt oder spielt, sind Beweise einer ehebrecherischen Liebe. Ja wer mit der Ehefrau eines Andern spricht, es sei denn ein Bettler, Sänger, Opferer, Koch oder Handarbeiter, soll in Geldstrafe genommen werden. Die untreue Frau giebt sich hienieden der Schande preis; bei ihrer Wiedergeburt wird sie aus dem Bauche eines Schakals das Licht der Welt erblicken, oder sie wird durch Lungenschwindsucht oder Fettsucht aufgerieben werden[3]). Bricht eine Frau aus angesehener Familie die Ehe, so soll sie der König auf öffentlichem Platze von Hunden zerreißen lassen. Für die Männer, welche die Ehe brechen, treten nach den Kasten abgestufte Strafen ein. Bricht ein Çudra die Ehe mit der Frau eines Dwidsha, welche bewacht war, so muß er sterben; war sie nicht bewacht, so verliert er die Scham. Bricht der Vaiçja die Ehe mit der Frau des Brahma-

---

1) Manu V, 160—168. — 2) Bohlen, Indien II, 55. 151. — 3) Manu IX, 30.

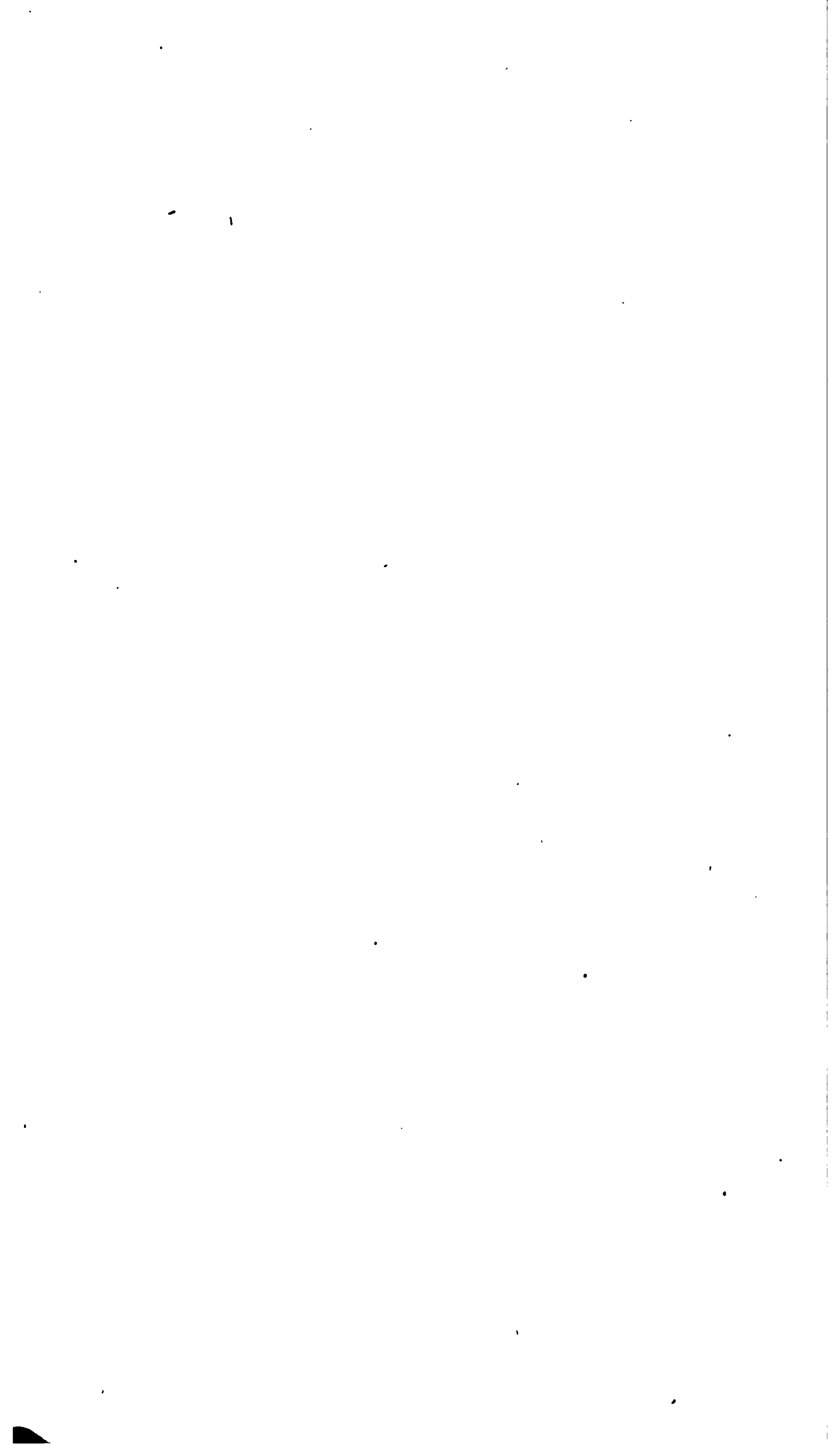
nen, so verliert er seine Habe; der Kshatrija wird für dasselbe Verbrechen zwar nur zu einer Geldstrafe von tausend Pana verurtheilt, doch wird ihm zur Schmach das Haupt geschoren und mit Eselurin begossen. Begehen Vaiçja und Kshatrija dies Verbrechen an der Frau eines achtbaren Brahmanen, so sollen sie verbrannt werden. Nur mit den Brahmanen wird wie immer eine Ausnahme gemacht; Brahmanen können für Ehebruch mit Geld gestraft, geschoren, auch gebrandmarkt und verbannt, aber niemals getödtet werden [1]).

Wie das Gesetzbuch dahin strebt, daß die Familien erhalten werden, so trachtet es auch danach, das Vermögen der Familien zusammenzuhalten, und trifft Vorsichtsmaßregeln gegen dessen Zersplitterung im Erbgang. Der Vater besitzt das Vermögen der Familie allein; Gattin, Söhne, Töchter und Sklaven haben kein Eigenthum. Das Gut, welches der Vater ererbt hat, das Stammgut der Familie, darf er jedoch nicht ohne Einwilligung der Söhne veräußern; nur was er selbst dazu erworben, mag er veräußern oder unter die Söhne vertheilen. Nach dem Tode des Vaters, so lange die Mutter lebt, theilen die Söhne das Vermögen nicht. Der älteste Sohn tritt an die Stelle des Vaters; ihm mußte sich auch die Mutter unterordnen. Auch wenn beide Eltern gestorben sind, ist es am besten, wenn die Söhne das Vermögen nicht theilen und unter dem ältesten als Familienhaupt weiter zusammenleben. Man befolgte diese Lehren des Gesetzbuchs wenigstens in vielen Fällen; in den Erzählungen der Buddhisten ermahnen die Väter ihre Söhne, nach ihrem Ableben nicht zu theilen. Wird getheilt, so soll der älteste Sohn nur dann das beste Stück fordern dürfen, wenn er gelehrter und tugendhafter ist als die übrigen; sonst soll stets gleich getheilt werden [2]). Indeß sucht eine andere Ansicht im Gesetzbuche auch hier den Kastenunterschied hineinzubringen, so daß, wenn der Vater mehrere Frauen aus verschiedenen Kasten gehabt hat, die Söhne derer aus den höheren Kasten bevorzugt werden. Wenn z. B. ein Brahmane Frauen aus allen vier Kasten gehabt hat, soll die Erbschaft in zehn Theile

---

1) Manu VIII, 352—385. — 2) Manu IX, 104—220. — Burnouf introd. p. 239. In den Sutra wird eine Theilung in einer Kaufmannsfamilie erzählt, nachdem sich die Brüder vereinigt haben, wonach der älteste das Haus und die liegenden Gründe, der andere den Laden, ein dritter das Geschäft außer Landes erhält; Burnouf l. c. p. 242.

getheilt werden; der Sohn der Brahmanin erhält vier Theile, der der Kshatrija drei, der der Vaiçja zwei; der Sohn der Çudra nur einen Theil. Fehlen alle Verwandten bei einer Erbschaft, so fällt diese an die Brahmanen, um davon die Todtenopfer vollbringen zu können. Das Vermögen eines erblosen Brahmanen fällt an den, welcher ihm die Einweihung ertheilt hat.



II. Der Brahmaismus und der Buddhaismus.

600 — 350 v. Chr.

1. Theologie und Philosophie der Brahmanen.

Es war eine wunderbare Welt, welche die Phantasie der Brahmanen geschaffen hatte. Die Erde war mit wandernden Seelen bevölkert, die Ueberwindung und Abtödtung des Fleisches befreite von den Schranken des individuellen Lebens, die Thaten der Heiligen griffen über die Grenzen der Erde hinaus, ihre Zaubereien schalteten mit den Gesetzen der Schwere, mit den Bedingungen der natürlichen Existenz nach Wohlgefallen. Die bunten Bilder, welche die Natur des Landes zuerst in dem Geist der Inder geweckt und erregt hatte, spiegelten sich allmählig immer krauser und sonderbarer in den Legenden von den Wunderthaten der großen Heiligen und Büßer. Ueber diesen Märchen, über den Wundern, welche auf Erden und im Himmel geschahen, vergaß das Volk den gedrückten Zustand, in welchem es lebte. Je länger die Inder in dieser Zauberwelt der Götter und Heiligen verweilten, je vertrauter sie mit diesen Träumereien wurden, um so gleichgültiger wurden sie auch gegen den wirklichen und prosaischen Zusammenhang der Dinge, um so stumpfer wurde der Sinn für das, was in der realen Welt vorging. Da die Götter und Geister nach den Legenden der Brahmanen beständig in das Leben der Menschen eingriffen, die Heiligen ohne Unterlaß den Himmel erschütterten, verschwammen allmählig die Grenzmarken beider Welten, Himmel und Erde wurden zu einem wüsten, formlosen Chaos durch einander gewirrt. Das Bedürfniß des Wun-

derbaren wuchs mit seiner Befriedigung. Um das zu überbieten, was man bereits besaß, mußten immer stärkere Farben aufgetragen werden, die Phantasie mußte immer stärker angespannt werden, um den überreizten ermüdeten Sinn von neuem reizen zu können. So kam es, daß die Inder am Ganges endlich von der Welt der Götter mehr wußten, als von den Dingen auf der Erde, daß sie dem wirklichen und thatkräftigen Leben wie kein anderes Volk entfremdet wurden, daß die Welt der Phantasie ihr Vaterland und der Himmel ihre Heimath wurde.

Keines Volkes Interesse und Kräfte sind durch die Religion in dem Maße in Anspruch genommen worden, wie dies bei den Indern geschehen ist. Je stärker der Druck des Staates auf allen Kreisen des Lebens lastete, je schlimmer die Aussaugungen und Erpressungen der Fürsten und ihrer Beamten, je starrer die Schranken der Kasten wurden, je gleichmäßiger und einförmiger das Leben sich gestaltete, je weniger Wechsel dasselbe bot, je geringer der Spielraum wurde, welcher dem Willen und der That des Einzelnen blieb: desto leichter gewöhnte sich das Volk, das Interesse des Lebens, den Gegenstand seiner Befürchtungen und Hoffnungen im Reiche des Glaubens, der Einbildungen und der Träume zu suchen und zu finden. Von den öffentlichen Dingen ausgeschlossen, mußte man sich um so mehr den religiösen Fragen zuwenden, als dies Gebiet das einzige war, auf welchem vorläufig eine ungehemmte Bewegung stattfinden konnte. Zudem beschränkte die Trennung der Nation in viele Staaten, das Zerfallen dieser Staaten in lokale Gemeinden, die nichts mit einander theilten als den Druck, unter welchem Alle seufzten, die Gemeinschaft des Volkes am Ganges auf den Glauben, welchen Alle bekannten.

Wenn sich die Priester anderer Völker und Zeiten der Vergangenheit ihrer Staaten zugewendet und deren Geschicke aufgezeichnet haben, so hatte hier in Indien der Sieg des Priesterthums die Vergangenheit über Bord geworfen und das brahmanische System als die von Anfang bestehende Religion hingestellt. Was kümmerten die Brahmanen überhaupt die Thaten der alten Könige und Helden? Sie konnten ihre Theilnahme nur in soweit erwecken, als sich an ihnen das Eingreifen der Götter zeigte, als an ihnen erwiesen werden konnte, daß die Macht der Brahmanen von jeher größer gewesen sei, als die Macht der Könige und der Kshatrija. Oder sollten die Brahmanen die Geschichte ihres eige-

nen Standes schreiben? Er war nach ihrer Anschauung von jeher gewesen was er gegenwärtig war, er bildete keine organisirte Einheit, kein gegliedertes Ganze; nur die Lehren und Thaten der großen Heiligen, die Ahnherren dieses oder jenes Priestergeschlechtes, die Ehre von diesem oder jenem Büßer abzustammen konnten in Frage kommen. Oder sollten die Brahmanen die Gesetze der Natur zu erforschen suchen? Das Leben der Natur war nach ihrer Anschauung ebensowenig ein selbständiges, auf eigenen Gesetzen beruhendes, wie das Leben und Handeln der Menschen. Die Natur war in der Weltseele aufgehoben, die Götter und Heiligen spielten mit den Gesetzen der Natur, wie mit den Handlungen und Thaten der Menschen. Wo die Götter, die Zauberei, die übernatürlichen Wesen überall eingreifen und die Ordnung der moralischen und physischen Welt in jedem Augenblick stören und umwerfen, da kann weder von menschlichen Thaten noch von natürlichen Dingen, weder von Geschichte noch von Naturforschung, es kann da nur von Theologie und göttlichen Dingen die Rede sein.

Die Brahmanen hatten zwar auch dem Staate das Gesetz vorgeschrieben, aber nur um Recht und Staat auf ihre göttlichen Grundlagen zurückzuführen. Den Königen als Beamte zu dienen, Ausleger des Gesetzes zu sein, setzte den despotischen Launen der Fürsten aus und trug viel weniger Ehre ein, als das Studium der Offenbarung, als das Einsiedlerleben im Walde, an welche der höchste Ruhm in dieser und die besten Hoffnungen für jene Welt geknüpft waren. Viel eifriger als mit der Auslegung ihres Gesetzes beschäftigten sich die Brahmanen damit, die Traditionen des Volks, das Epos, in ihrem Sinne umzugestalten und nach ihrem Maßstabe umzuformen, ihr System in die Erinnerungen des Volks hineinzutragen; viel intensiver ist das Interesse, welches sie der Erhöhung ihres Ansehens, der Verherrlichung der Thaten ihrer großen Heiligen, den transcendenten Problemen der Weltseele und der Weltschöpfung zuwenden.

Im Epos lassen die Brahmanen die Thaten der Heiligen an die Stelle der Heldenthaten treten, die Götter und Geister an die Stelle der Helden. Brahma, welcher dem Rathe der Götter vorsitzt und mit den vollendeten Büßern auf dem Berge Meru thront [1]), ist mit diesen in steter Gefahr durch die Buß-

1) Lassen ind. Alterthumskunde I, 847. Oben S. 000.

übungen der großen Asceten überwältigt und entthront zu werden. Indra muß deshalb häufig eine seiner Apsarasen, schöne Mädchen mit Lotosaugen, schwellenden Brüsten und starken Hüften [1]), abschicken, um die Heiligen in Versuchung zu führen, in der Ascese zu stören und zu sinnlicher Lust zu verlocken. Die Helden des Epos zeichnen sich nun nicht mehr so sehr durch ihre Waffenthaten aus, als durch ihre Gelehrsamkeit in den Veda, ihre ungemessene Freigebigkeit gegen die Brahmanen, durch ihre großartigen Opfer, bei welchen sie jedoch der Hülfe der Priester und der großen Büßer des Waldes bedürfen. Die Tugenden der Vollziehung der religiösen Cerimonien, der Standes- und Pietätspflichten, des Gehorsams und der Entsagung treten an die Stelle des Heldenkampfes; die Kämpfe selbst werden mit göttlichen Waffen und Zaubereien ausgefochten. Die Helden des Mahabharata werden sämmtlich zu Göttersöhnen, später sogar zu Verkörperungen der Götter oder der bösen Dämonen gemacht, je nachdem sie für oder gegen die Pandu streiten [2]). Judhishthira, der älteste Pandusohn, ist jetzt ein Sohn des Gottes Dharma, einer allegorischen Personifikation des Gesetzes, um seinen rechtlichen Anspruch auf den Thron von Hastinapura darzuthun; der schnelle Bhima ist ein Sohn des Windgottes Vaju; Ardschuna der Sohn Indra's, die beiden Zwillinge sind Söhne der Açvinen. Wenn in der alten Fassung der Gedichte die Helden vor ihren Gegnern in den Wald flüchten müssen, so führen diese nun nach der Ueberarbeitung hier ein Büßerleben, gemäß den Regeln der ascetischen Kunst. Auch Ardschuna übt lange Bußen auf dem Himavat, um die himmlischen Waffen zum Kampfe gegen die Kuru zu erlangen. Als die Buße vollendet ist, sendet ihm Indra seinen Wagen, um ihn in den Himmel zu holen und jene Waffen ihm selbst zu übergeben. Der Wagen, in den Veda mit zwei, jetzt mit zehntausend Falben bespannt, kommt mit Lichtglanz, mit Donnergetös und Windesschnelle herab. In Indra's Himmel leuchtet alles in eigenem Glanze. Dort sind nun die Götter, die im Kampfe gefallenen Helden, Weise und Büßer zu Hunderten, die noch nicht bis zu Brahma gelangt sind. Indra ist nun, statt von den wehenden Winden, seinen alten Kampfgenossen,

---

1) Bopp, Ardschuna's Reise S. 1—3. — 2) Lassen, Alterthumskunde I, 773.

von den Schaaren der Gandharven, der himmlischen Musiker und von den Apsarasen umgeben. Auch Airawata, der Kriegselephant Indra's, verweilt in diesem Himmel. Die Götter und Heiligen begrüßen den Ardschuna unter Muschel- und Trommelschall, und bedienen ihn mit Fußwaschung und Mundwaschung. Indra sitzt wie die Könige der Inder unter dem gelben Sonnenschirm und hält einen goldenen Stab in der Hand; er übergiebt dem Ardschuna Blitz und Donnerkeil und bestimmt die schönste seiner Apsarasen, die Urvasi für Ardschuna, daß er geehrt sei. Als der Abend kühl wurde und der Mond am Himmel glänzte, schmückte sich die Reizvolle und eilte zu Ardschuna. Mit Blumen bekränzt und schön gelockt wogte ihr langes Haar auf die Schultern herab, durch den Glanz ihrer leuchtenden Blicke forderte sie den Mond auf zum Kampfe mit ihres Gesichtes Mond. Ihre Brüste, wie zwei frisch entfaltete Blumen in vollem Reize, bewegten sich schwellend im Gange, sie trugen Knospen vom schönsten Roth. Ob des schwellenden Busens Last beugte sie sich bei jedem Schritt. Ein prächtiger bunter Gürtel zierte ihre Gestalt, ihre Hüften hoben sich wie zwei Hügel in runder Fülle, des Liebesgottes Sitz; sie waren mit leichter Hülle schön geziert [1]). Aber der heilige Ardschuna widersteht ihren Reizen. Indra sagt ihm, daß er nun mit den himmlischen Waffen versehen auch die Götter überwältigen könne (was Ardschuna dann auch später ausübt [2]); zunächst möge er nun nicht die Kuru, sondern die Danava, die Söhne der Danu (die bösen Geister der Finsterniß und Dürre), bezwingen, die er selbst nicht überwältigen könne. Zu diesem Behuf giebt ihm Indra seinen Wagen mit den zehntausend Falben und einen der Luft ähnlichen undurchdringlichen Harnisch. Jenseit des Meeres trifft Ardschuna auf die Schaaren der Danava. Sie überschütten ihn mit Geschossen und kämpfen dann mit Zaubereien, mit Steinregen, Wasserregen und Stürmen und hüllen alles in Finsterniß. Ardschuna siegt endlich, obwohl sich die Danava zuletzt in Berge verwandelt auf ihn stürzen, und hat damit die Thaten Indra's, wie ausdrücklich bemerkt wird, übertroffen. Dann fährt Ardschuna nach der umherwandernden Goldstadt Hiranjapura, welche von den Pauloma, ebenfalls sehr schlimmen Geistern, bewohnt wird. Auf sechzig-

1) Bopp l. c. S. 10. — 2) Lassen, Alterthumsk. I, 773. Anm. 3.

tausend Wagen kommen ihm die Pauloma entgegen, es wird gegenseitig wieder mit furchtbaren Zaubereien gekämpft, aber Rudra's Geschoß (oben S. 21), welches Ardschuna zuletzt sendet, tödtet die Pauloma und zerstört ihre Stadt u. s. w. [1]). Es sind Indra's Dämonenkämpfe, welche auf Ardschuna übertragen sind; man sieht, in welchem Maße die verstiegene Phantasie der Brahmanen die einfache und schöne Anschauung des gegen den Vritra und Ahi kämpfenden Indra (oben S. 20) zu verzerren und zu übertreiben im Stande gewesen ist, wie die Poesie des alten Mythos von Indra's Kämpfen durch die Ueberschwenglichkeiten einer zügellosen Phantasie erdrückt wird.

Nicht besser als dem Mythos erging es bei diesen priesterlichen Ueberarbeitungen den historischen Traditionen, der Geschichte des Volks. Wir kennen den Visvamitra als Priester beim Stamme der Bharata, den Vasistha als Priester des Königs Sudas, welcher einst über die Tritsu herrschte (S. 31). Jetzt ist Visvamitra den Brahmanen ein Kshatrija und mächtiger König geworden, welcher mit einem großen Heere die Welt durchzieht. Er gelangt auf diesem Zuge auch zu der Einsiedelei des heiligen Vasistha, welcher dann eine Hauptrolle im Ramajana spielt. Eine wunderbare Kuh, eine Wunschkuh, die Kuh des Ueberflusses, welche Vasistha besitzt, die auf Verlangen Vasistha's alle mögliche Speisen und Getränke von sich giebt, gefällt dem Visvamitra, er bietet dem Vasistha hunderttausend andere Kühe dafür, und als Vasistha sich weigert, will er sie dem heiligen Manne entreißen. Aber die Kuh des Ueberflusses sagt dem Vasistha: „Die Klugen loben die Macht der Krieger nicht, die Macht der Brahmanen ist mächtiger" [2]), und erschafft nun sogleich dem Vasistha statt der Lebensmittel, mit deren Produktion sie sich bis jetzt begnügt hatte, aus den verschiedenen Theilen ihres Körpers verschiedene Heere, und immer neue, bis Visvamitra's Heer von diesen Kämpfern erschlagen ist. Darauf stürmen die hundert

---

1) Bopp, Ardschuna's Rückkehr S. 120—160. — 2) Ramajana ed. Schlegel I, 51—65. Die Erwähnung des Gottes Çiva, dessen Kultus erst im sechsten Jahrhundert aufkommt, in dieser Episode zeigt, daß sie später eingeschoben ist; und da die von der Kuh geschaffenen Heere auch aus Saka, Pahlava (Persern) und Javana (Griechen) bestehen sollen, so kann die Episode von Vasistha's Kuh, wenigstens in dieser Form, nicht wohl früher als 300 v. Chr. datiren.

Söhne Visvamitra's voller Wuth auf Vasistha ein, aber der Heilige verbrennt sie mit der Gluth seiner Andacht bis auf einen. Beschämt erkennt Visvamitra die Ueberlegenheit des Brahmanen über den Kshatrija, und beschließt nun den Vasistha durch Büßungen zu überwinden. Er geht in den Wald, steht hundert Jahre auf den Zehen, lebt von Luft allein und erlangt auf diese Weise den Besitz der göttlichen Waffen. Er eilt mit diesen zur Einsiedelei Vasistha's zurück und schleudert die himmlischen Pfeile auf den Brahmanen, aber dieser wehrt selbst die Geschosse der Götter mit seinem Stabe, der „feurig brannte wie das Zepter Jama's", mit leichter Mühe ab. „Schnöder Kshatrija, sagte Vasistha, nun zeige ich dir, was Kriegerstärke ist." Seufzend erkennt Visvamitra, daß der Könige und Krieger Macht nichts, daß der Brahmanen Macht mächtiger ist, und versucht es nun, durch schwere Büßungen selbst Brahmane zu werden. Nach tausend Jahren erkennen ihm jedoch die Götter erst den Rang eines weisen Königs zu. Er will aber Brahmane sein; er unterwirft sich daher mehrere tausend Jahre lang noch strengeren Bußübungen. Er bringt es wirklich so weit, daß er den König Triçanku, den Vasistha verflucht hatte, lebendigen Leibes in den Himmel senden kann; und da diesen die Götter nicht aufnehmen, beginnt Visvamitra im Süden einen zweiten Himmel, neue Götter und eine neue Welt zu schaffen. Da bitten die Götter den Heiligen demüthig von Triçanku's Himmelfahrt abzustehen, aber Visvamitra hat dem Triçanku die Erhebung in den Himmel versprochen, er muß sein Wort halten, und die Götter müssen den Triçanku aufnehmen. Indeß wollte es Visvamitra noch weiter bringen: er begiebt sich auf die nördlichen Berge und übte hier wieder mehrere tausend Jahre lang noch strengere Bußen. Brahma grüßt ihn denn nun zwar als einen großen Heiligen, aber Visvamitra will den unvergleichlichen Titel eines weisen Brahmanen haben. Brahma verweigert diesen, weil er seine Sinnenlust noch nicht vollständig überwunden habe. Neue Büßungen beginnen. Visvamitra hebt die Arme in die Höhe, stellt sich auf ein Bein, bleibt unbeweglich wie ein Pfahl, genießt nichts als Luft, in der heißen Jahreszeit von vier Feuern umgeben, in der Regenzeit im Wasser u. s. w. wiederum tausend Jahre. Die Götter ängstigen sich vor der Macht, welche Visvamitra durch solche Uebungen sich erwirbt, und Indra schickt die Apsarase Rambha, den Büßer

zu verführen. Visvamitra widersteht, läßt sich jedoch dabei vom Zorn hinreißen und verwandelt die Nymphe in einen Stein. Aber auch der Zorn gehört dem sinnlichen Menschen an, auch der Zorn muß überwunden werden. Er beschließt also, mehrere hundert Jahre kein Wort zu sprechen, ja nicht einmal zu athmen. Er setzt diese Buße, wieder als Pfahl auf einem Bein stehend, noch einmal tausend Jahre fort. Die Götter bitten nun den Brahma, er möge den Visvamitra zum Brahmanen machen, sonst werde dieser vermittelst der erlangten Gewalt die drei Welten zu Grunde zu richten; schon erlösche die Sonne vor der Majestät des Büßers. Brahma willigt ein, sämmtliche Götter gehen zum Visvamitra, machen ihm ihr Compliment und grüßen ihn: Heil weiser Brahmane! Vasistha erkennt diese neue Würde Visvamitra's an und beide schließen Freundschaft. — Auch hier ist nicht bloß die historische Wahrheit, sondern auch die schöne Poesie jener Gebete und Siegeslieder des Rigveda durch das Bestreben die Ueberlegenheit des Brahmanenthums über die Kshatrija zu zeigen, durch die Anmaßungen einer verrückten Heiligkeit völlig vernichtet.

Dasselbe Bestreben, die Stellung der Brahmanen immer höher zu schrauben und immer mehr zu vergöttlichen, zeigt sich auch in einigen jüngern Einschiebungen in die Gesetze Manu's. Die Götter sollen nicht bloß ihre Macht mit den Heiligen theilen, die großen Heiligen der alten Zeit sollen auch schon an der Weltschöpfung Theil genommen haben. Demgemäß wurde die Schöpfungstheorie modificirt. Die Schöpfung wurde als ein Produkt großer Bußübungen Brahma's nach Analogie der Bußübungen der heiligen Brahmanen gefaßt. „Die Welt lag in Finsterniß, so lehrten nun die Brahmanen, ohne jedes unterscheidende Attribut, und schien dem Schlummer zu gehören. Endlich entfaltete der, welcher den Sinnen unerkennbar, dem Geiste allein erkennbar ist, seinen eigenen Glanz. Er hatte beschlossen, die Substanz der verschiedenen Kreaturen ausströmen zu lassen, und brachte zuerst das Wasser hervor, in welches er einen Keim niederlegte. Dieser Keim wurde ein Ei (das Brahmaei, Brahmanda), glänzend wie Gold, in welchem das höchste Wesen sich selbst in der Form Brahma's gebar. Nachdem Brahma in diesem Ei dreitausend Billionen und vierhundert Millionen Jahre gelebt hatte, spaltete er es durch seinen Gedanken in zwei Theile und formte

aus diesen Himmel und Erde [1]). Dann unterwarf sich der göttliche Geist einer harten Büßung und schuf den Manu. Manu brachte durch die härtesten Bußübungen die zehn großen Weisen, die Herren der Kreaturen, die Stammväter der Brahmanen hervor, Atri, Angira, Vasistha, Bhrigu, Narada u. s. w. Diese schufen dann sieben neue Manu, darnach die Götter und deren verschiedene Himmel, und dann die anderen Heiligen, die unermeßliche Gewalt besitzen. Sie schufen die Geister der Erde (Jakscha), die Riesen (Rakshasa) und die bösen Geister (Asura), die Blutsauger (Pisaçtscha), die Schlangengeister (Naga), die himmlischen Genien (die Gandharven, Apsarasen) und die Geisterschaaren der Ahnen, dann den Donner, den Blitz und die Wolken, die Thiere; endlich durch die Macht ihrer Büßungen diese ganze Masse beweglicher und unbeweglicher Geschöpfe u. s. w." [2]). — Mit dieser Ausbildung der Schöpfungstheorie erklärten sich die Brahmanen natürlich für die souveränen Herren der Schöpfung. Der Brahmane, schriftgelehrt oder unwissend, sei immer eine mächtige Gottheit, wie das Feuer geweiht oder nicht geweiht ein mächtiger Gott sei. Ein Brahmane von zehn Jahren sei höher zu achten als ein Kshatrija von hundert. Den Brahmanen gehöre die Schöpfung und damit alles Eigenthum, nur durch ihre Großmuth genößen die übrigen Stände der Güter dieser Welt. Wer es wagen wolle einen Brahmanen zu schädigen, durch deren Opfer die Götter lebten, durch welche die Welt bestände. Wer einen Brahmanen verletze, werde durch die Kraft seines Fluches sogleich vernichtet werden; auch ein König, der solches wage, werde durch das Wort des Brahmanen mit seinem Heer und seiner Rüstung untergehen [3]).

Wenn es den schriftgelehrten Brahmanen mit Leichtigkeit gelang, die Dämonenkämpfe Indra's, die Mythen der alten Zeit, die historische Tradition, das Epos in ihrem Sinne umzugestalten und damit zu verfälschen, so war dies bei weitem schwieriger bei den religiösen Urkunden, welche sie selbst für die Grundlage ihrer Weisheit und ihres Rechts erklärt hatten, bei den Veda. Und doch war die Forderung eine unabweisliche, die Veda mit dem Brahmabegriff und dem Kastensystem in Uebereinstimmung

1) Manu I, 5—17. —. 2) Manu I, 33—40. — 3) Manu IX, 313—322. XI, 31—34.

zu bringen, und diese letzteren aus jenen, welche weder die Kasten noch den Brahmabegriff als Weltseele kannten, zu begründen und zu rechtfertigen. Dazu kamen die Widersprüche, welche sich zwischen den einzelnen Gesängen der Veda fanden, die ihren Ursprung darin hatten, daß diese Lieder und Gebete aus verschiedenen Zeiten und aus verschiedenen Lokalen stammten. Man mußte versuchen, diese zu heben. Endlich war der Veda, wie er der höchste Kanon des Rechts sein sollte, für die Brahmanen auch die Quelle des Sittengebots und des liturgischen Gebrauchs; es kam demnach darauf an festzustellen, zu welchen Pflichten und Obliegenheiten der Veda wirklich verbindlich mache, zu welchem nicht; das Ritual und Cerimoniell der Opfer, die Vorschriften der Reinigung und Buße, wie sie von den Brahmanen geübt und gelehrt wurden, aus dem Veda abzuleiten, mit Vedastellen zu belegen, oder wenigstens zu beweisen, daß sie mit den Liedern und Gebeten des Veda nicht in Widerspruch ständen. Neben dem Veda erkannten die Brahmanen für den Kultus wie für das Recht auch die Aussprüche der Heiligen und die Gewohnheit der Guten als eine Rechtfertigung und Quelle des Rituals an. Demnach konnte der bestehende Gebrauch auch durch die Aussprüche und Thaten der Heiligen gerechtfertigt werden. Aber fast in jedem Gebiete, fast in jeder Priesterschule wurden unterschiedene Ritualien angewendet, jede hielt die ihrigen für die besten, hier bezog man sich auf diese, dort auf jene Vedastelle, hier auf den Ausspruch dieses Weisen, dort auf jenen Gebrauch — welches war das wahre und richtige Cerimoniell, welches die beweisenden Stellen der Veda, welches ihre richtige Erklärung? Wie ließen sich die Widersprüche im Veda selbst heben, in welcher Beziehung standen die Stellen des Veda zum Begriff der Weltseele, zu Brahma?

Aus diesen Fragen und Bestrebungen hat sich eine ungemein breite theologische Literatur bei den Indern entwickelt. Man versuchte in den Priesterschulen zunächst das Ritual festzustellen und dieses aus dem Veda, aus den Aussprüchen der Heiligen und den Legenden über dessen Entstehung zu rechtfertigen. Dies war die Entstehung der Ritualbücher Kalpa (d. h. Machung, Gestaltung), welche den drei Veda hinzugefügt wurden. Sie gaben zuerst die Liturgie, mit der die Anrufungen des Veda an die Götter begleitet werden müssen, die Vorbereitungen und die Opfer-

handlungen bis in das minutiöseste Detail, bis auf die Haltung, den Blick und die Geberde, welche der Priester bei jedem Schritt zu beobachten hat, nach jener schematisirenden Systematik, welche die Inder neben ihrer Phantastik charakterisirt; diesen Vorschriften folgte dann die Rechtfertigung, der Beweis derselben. Am besten wurde dieser Nachweis dadurch geführt, wenn man denselben durch irgend einen großen Heiligen, bei irgend einem, wo möglich schon durch die Tradition bekannten Vorfall zuerst anwenden ließ, wenn man auf die zahlreichen Legenden zurückging, welche in den einzelnen Priesterschulen über die Aussprüche ihrer großen Meister und Lehrer cursirten, oder wenn man neue Legenden zur Rechtfertigung dieses oder jenes Ritus erfand. Den Kalpa folgten die Brahmana d. h. die dogmatischen Abhandlungen, deren Hauptgesichtspunkt es ist die Veda zu commentiren, das Ritual dogmatisch zu begründen, den Nachweis zu führen, daß der Brahmabegriff in den Veda vorhanden ist, denselben aus den Veda abzuleiten. Die Kalpa und Brahmana werden unter dem Namen Upanishad zusammengefaßt. Upanishad heißt Niedersetzung; es sind Vorträge der Meister an ihre Schüler, welche diese in demüthig sitzender Stellung anzuhören hatten [1]). Die Upanishad liegen uns nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt vor, da sie im Laufe der Zeit rastlos überarbeitet und erweitert wurden, doch wird die Entstehung der ältesten Upanishad nicht später gesetzt werden dürfen, als der Abschluß des Gesetzbuchs erfolgte [2]).

Je höher die Fluth der Kommentare und Interpretationen stieg, um so dunkler und verwirrter wurde der Sinn der heiligen Schriften. Aus denselben Sätzen und Formeln des Veda wurden entgegengesetzte Folgerungen gezogen, in einer Schule wurde diese, in einer anderen jene Erklärung derselben Stelle beliebt; hier wurde diese, dort jene Auffassung als die allein richtige bezeichnet. Der Wetteifer der Lehrer und Schulen, einander sowohl an Gelehrsamkeit und scharfsinniger Auslegung, als durch den Besitz beweisender Legenden zu übertreffen, steigerte das Uebel statt es zu heilen. Statt einer Aufhebung der Widersprüche vermehrte sich deren Zahl, statt größere Klarheit zu gewinnen gerieth man in immer größere Dunkelheit und Verwirrung. Aus dem drän-

1) Oben S. 78. Schweizer in Mager's pädag. Revue Bd. 37. S. 355. — 2) Manu II, 140 werden bereits die Upanishad als zu den Veda gehörend bezeichnet.

übungen der großen Asceten überwältigt und entthront zu werden. Indra muß deshalb häufig eine seiner Apsarasen, schöne Mädchen mit Lotosaugen, schwellenden Brüsten und starken Hüften [1]), abschicken, um die Heiligen in Versuchung zu führen, in der Ascese zu stören und zu sinnlicher Lust zu verlocken. Die Helden des Epos zeichnen sich nun nicht mehr so sehr durch ihre Waffenthaten aus, als durch ihre Gelehrsamkeit in den Veda, ihre ungemessene Freigebigkeit gegen die Brahmanen, durch ihre großartigen Opfer, bei welchen sie jedoch der Hülfe der Priester und der großen Büßer des Waldes bedürfen. Die Tugenden der Vollziehung der religiösen Cerimonien, der Standes- und Pietätspflichten, des Gehorsams und der Entsagung treten an die Stelle des Heldenkampfes; die Kämpfe selbst werden mit göttlichen Waffen und Zaubereien ausgefochten. Die Helden des Mahabharata werden sämmtlich zu Göttersöhnen, später sogar zu Verkörperungen der Götter oder der bösen Dämonen gemacht, je nachdem sie für oder gegen die Pandu streiten [2]). Judhishthira, der älteste Pandusohn, ist jetzt ein Sohn des Gottes Dharma, einer allegorischen Personifikation des Gesetzes, um seinen rechtlichen Anspruch auf den Thron von Hastinapura darzuthun; der schnelle Bhima ist ein Sohn des Windgottes Vaju; Ardschuna der Sohn Indra's, die beiden Zwillinge sind Söhne der Açvinen. Wenn in der alten Fassung der Gedichte die Helden vor ihren Gegnern in den Wald flüchten müssen, so führen diese nun nach der Ueberarbeitung hier ein Büßerleben, gemäß den Regeln der ascetischen Kunst. Auch Ardschuna übt lange Bußen auf dem Himavat, um die himmlischen Waffen zum Kampfe gegen die Kuru zu erlangen. Als die Buße vollendet ist, sendet ihm Indra seinen Wagen, um ihn in den Himmel zu holen und jene Waffen ihm selbst zu übergeben. Der Wagen, in den Veda mit zwei, jetzt mit zehntausend Falben bespannt, kommt mit Lichtglanz, mit Donnergetös und Windesschnelle herab. In Indra's Himmel leuchtet alles in eigenem Glanze. Dort sind nun die Götter, die im Kampfe gefallenen Helden, Weise und Büßer zu Hunderten, die noch nicht bis zu Brahma gelangt sind. Indra ist nun, statt von den wehenden Winden, seinen alten Kampfgenossen,

---

1) Bopp, Ardschuna's Reise S. 1—3. — 2) Lassen, Alterthumskunde I, 773.

von den Schaaren der Gandharven, der himmlischen Musiker und von den Apsarasen umgeben. Auch Airawata, der Kriegselephant Indra's, verweilt in diesem Himmel. Die Götter und Heiligen begrüßen den Ardschuna unter Muschel- und Trommelschall, und bedienen ihn mit Fußwaschung und Mundwaschung. Indra sitzt wie die Könige der Inder unter dem gelben Sonnenschirm und hält einen goldenen Stab in der Hand; er übergiebt dem Ardschuna Blitz und Donnerkeil und bestimmt die schönste seiner Apsarasen, die Urvasi für Ardschuna, daß er geehrt sei. Als der Abend kühl wurde und der Mond am Himmel glänzte, schmückte sich die Reizvolle und eilte zu Ardschuna. Mit Blumen bekränzt und schön gelockt wogte ihr langes Haar auf die Schultern herab, durch den Glanz ihrer leuchtenden Blicke forderte sie den Mond auf zum Kampfe mit ihres Gesichtes Mond. Ihre Brüste, wie zwei frisch entfaltete Blumen in vollem Reize, bewegten sich schwellend im Gange, sie trugen Knospen vom schönsten Roth. Ob des schwellenden Busens Last beugte sie sich bei jedem Schritt. Ein prächtiger bunter Gürtel zierte ihre Gestalt, ihre Hüften hoben sich wie zwei Hügel in runder Fülle, des Liebesgottes Sitz; sie waren mit leichter Hülle schön geziert [1]). Aber der heilige Ardschuna widersteht ihren Reizen. Indra sagt ihm, daß er nun mit den himmlischen Waffen versehen auch die Götter überwältigen könne (was Ardschuna dann auch später ausübt [2]); zunächst möge er nun nicht die Kuru, sondern die Danava, die Söhne der Danu (die bösen Geister der Finsterniß und Dürre), bezwingen, die er selbst nicht überwältigen könne. Zu diesem Behuf giebt ihm Indra seinen Wagen mit den zehntausend Falben und einen der Luft ähnlichen undurchdringlichen Harnisch. Jenseit des Meeres trifft Ardschuna auf die Schaaren der Danava. Sie überschütten ihn mit Geschossen und kämpfen dann mit Zaubereien, mit Steinregen, Wasserregen und Stürmen und hüllen alles in Finsterniß. Ardschuna siegt endlich, obwohl sich die Danava zuletzt in Berge verwandelt auf ihn stürzen, und hat damit die Thaten Indra's, wie ausdrücklich bemerkt wird, übertroffen. Dann fährt Ardschuna nach der umherwandernden Goldstadt Hiranjapura, welche von den Pauloma, ebenfalls sehr schlimmen Geistern, bewohnt wird. Auf sechzig-

1) Bopp l. c. S. 10. — 2) Lassen, Alterthumsk. I, 773. Anm. 3.

tausend Wagen kommen ihm die Pauloma entgegen, es wird gegenseitig wieder mit furchtbaren Zaubereien gekämpft, aber Rudra's Geschoß (oben S. 21), welches Ardschuna zuletzt sendet, tödtet die Pauloma und zerstört ihre Stadt u. s. w. [1]). Es sind Indra's Dämonenkämpfe, welche auf Ardschuna übertragen sind; man sieht, in welchem Maße die verstiegene Phantasie der Brahmanen die einfache und schöne Anschauung des gegen den Vritra und Ahi kämpfenden Indra (oben S. 20) zu verzerren und zu übertreiben im Stande gewesen ist, wie die Poesie des alten Mythos von Indra's Kämpfen durch die Ueberschwenglichkeiten einer zügellosen Phantasie erdrückt wird.

Nicht besser als dem Mythos erging es bei diesen priesterlichen Ueberarbeitungen den historischen Traditionen, der Geschichte des Volks. Wir kennen den Visvamitra als Priester beim Stamme der Bharata, den Vasistha als Priester des Königs Sudas, welcher einst über die Tritsu herrschte (S. 31). Jetzt ist Visvamitra den Brahmanen ein Kshatrija und mächtiger König geworden, welcher mit einem großen Heere die Welt durchzieht. Er gelangt auf diesem Zuge auch zu der Einsiedelei des heiligen Vasistha, welcher dann eine Hauptrolle im Ramajana spielt. Eine wunderbare Kuh, eine Wunschkuh, die Kuh des Ueberflusses, welche Vasistha besitzt, die auf Verlangen Vasistha's alle mögliche Speisen und Getränke von sich giebt, gefällt dem Visvamitra, er bietet dem Vasistha hunderttausend andere Kühe dafür, und als Vasistha sich weigert, will er sie dem heiligen Manne entreißen. Aber die Kuh des Ueberflusses sagt dem Vasistha: „Die Klugen loben die Macht der Krieger nicht, die Macht der Brahmanen ist mächtiger" [2]), und erschafft nun sogleich dem Vasistha statt der Lebensmittel, mit deren Produktion sie sich bis jetzt begnügt hatte, aus den verschiedenen Theilen ihres Körpers verschiedene Heere, und immer neue, bis Visvamitra's Heer von diesen Kämpfern erschlagen ist. Darauf stürmen die hundert

---

1) Bopp, Ardschuna's Rückkehr S. 120—160. — 2) Ramajana ed. Schlegel I, 51—65. Die Erwähnung des Gottes Çiva, dessen Kultus erst im sechsten Jahrhundert aufkommt, in dieser Episode zeigt, daß sie später eingeschoben ist; und da die von der Kuh geschaffenen Heere auch aus Saka, Pahlava (Persern) und Javana (Griechen) bestehen sollen, so kann die Episode von Vasistha's Kuh, wenigstens in dieser Form, nicht wohl früher als 300 v. Chr. datiren.

Söhne Visvamitra's voller Wuth auf Vasistha ein, aber der Heilige verbrennt sie mit der Gluth seiner Andacht bis auf einen. Beschämt erkennt Visvamitra die Ueberlegenheit des Brahmanen über den Kshatrija, und beschließt nun den Vasistha durch Büßungen zu überwinden. Er geht in den Wald, steht hundert Jahre auf den Zehen, lebt von Luft allein und erlangt auf diese Weise den Besitz der göttlichen Waffen. Er eilt mit diesen zur Einsiedelei Vasistha's zurück und schleudert die himmlischen Pfeile auf den Brahmanen, aber dieser wehrt selbst die Geschosse der Götter mit seinem Stabe, der „feurig brannte wie das Zepter Jama's", mit leichter Mühe ab. „Schnöder Kshatrija, sagte Vasistha, nun zeige ich dir, was Kriegerstärke ist." Seufzend erkennt Visvamitra, daß der Könige und Krieger Macht nichts, daß der Brahmanen Macht mächtiger ist, und versucht es nun, durch schwere Büßungen selbst Brahmane zu werden. Nach tausend Jahren erkennen ihm jedoch die Götter erst den Rang eines weisen Königs zu. Er will aber Brahmane sein; er unterwirft sich daher mehrere tausend Jahre lang noch strengeren Bußübungen. Er bringt es wirklich so weit, daß er den König Triçanku, den Vasistha verflucht hatte, lebendigen Leibes in den Himmel senden kann; und da diesen die Götter nicht aufnehmen, beginnt Visvamitra im Süden einen zweiten Himmel, neue Götter und eine neue Welt zu schaffen. Da bitten die Götter den Heiligen demüthig von Triçanku's Himmelsfahrt abzustehen, aber Visvamitra hat dem Triçanku die Erhebung in den Himmel versprochen, er muß sein Wort halten, und die Götter müssen den Triçanku aufnehmen. Indeß wollte es Visvamitra noch weiter bringen: er begiebt sich auf die nördlichen Berge und übte hier wieder mehrere tausend Jahre lang noch strengere Bußen. Brahma grüßt ihn denn nun zwar als einen großen Heiligen, aber Visvamitra will den unvergleichlichen Titel eines weisen Brahmanen haben. Brahma verweigert diesen, weil er seine Sinnenlust noch nicht vollständig überwunden habe. Neue Büßungen beginnen. Visvamitra hebt die Arme in die Höhe, stellt sich auf ein Bein, bleibt unbeweglich wie ein Pfahl, genießt nichts als Luft, in der heißen Jahreszeit von vier Feuern umgeben, in der Regenzeit im Wasser u. s. w. wiederum tausend Jahre. Die Götter ängstigen sich vor der Macht, welche Visvamitra durch solche Uebungen sich erwirbt, und Indra schickt die Apsarase Rambha, den Büßer

zu verführen. Visvamitra widersteht, läßt sich jedoch dabei vom Zorn hinreißen und verwandelt die Nymphe in einen Stein. Aber auch der Zorn gehört dem sinnlichen Menschen an, auch der Zorn muß überwunden werden. Er beschließt also, mehrere hundert Jahre kein Wort zu sprechen, ja nicht einmal zu athmen. Er setzt diese Buße, wieder als Pfahl auf einem Bein stehend, noch einmal tausend Jahre fort. Die Götter bitten nun den Brahma, er möge den Visvamitra zum Brahmanen machen, sonst werde dieser vermittelst der erlangten Gewalt die drei Welten zu Grunde zu richten; schon erlösche die Sonne vor der Majestät des Büßers. Brahma willigt ein, sämmtliche Götter gehen zum Visvamitra, machen ihm ihr Compliment und grüßen ihn: Heil weiser Brahmane! Vasistha erkennt diese neue Würde Visvamitra's an und beide schließen Freundschaft. — Auch hier ist nicht bloß die historische Wahrheit, sondern auch die schöne Poesie jener Gebete und Siegeslieder des Rigveda durch das Bestreben die Ueberlegenheit des Brahmanenthums über die Kshatrija zu zeigen, durch die Anmaßungen einer verrückten Heiligkeit völlig vernichtet.

Dasselbe Bestreben, die Stellung der Brahmanen immer höher zu schrauben und immer mehr zu vergöttlichen, zeigt sich auch in einigen jüngern Einschiebungen in die Gesetze Manu's. Die Götter sollen nicht bloß ihre Macht mit den Heiligen theilen, die großen Heiligen der alten Zeit sollen auch schon an der Weltschöpfung Theil genommen haben. Demgemäß wurde die Schöpfungstheorie modificirt. Die Schöpfung wurde als ein Produkt großer Bußübungen Brahma's nach Analogie der Bußübungen der heiligen Brahmanen gefaßt. „Die Welt lag in Finsterniß, so lehrten nun die Brahmanen, ohne jedes unterscheidende Attribut, und schien dem Schlummer zu gehören. Endlich entfaltete der, welcher den Sinnen unerkennbar, dem Geiste allein erkennbar ist, seinen eigenen Glanz. Er hatte beschlossen, die Substanz der verschiedenen Kreaturen ausströmen zu lassen, und brachte zuerst das Wasser hervor, in welches er einen Keim niederlegte. Dieser Keim wurde ein Ei (das Brahmaei, Brahmanda), glänzend wie Gold, in welchem das höchste Wesen sich selbst in der Form Brahma's gebar. Nachdem Brahma in diesem Ei dreitausend Billionen und vierhundert Millionen Jahre gelebt hatte, spaltete er es durch seinen Gedanken in zwei Theile und formte

aus diesen Himmel und Erde [1]). Dann unterwarf sich der göttliche Geist einer harten Büßung und schuf den Manu. Manu brachte durch die härtesten Bußübungen die zehn großen Weisen, die Herren der Kreaturen, die Stammväter der Brahmanen hervor, Atri, Angira, Vasistha, Bhrigu, Narada u. s. w. Diese schufen dann sieben neue Manu, darnach die Götter und deren verschiedene Himmel, und dann die anderen Heiligen, die unermeßliche Gewalt besitzen. Sie schufen die Geister der Erde (Jakscha), die Riesen (Rakshasa) und die bösen Geister (Asura), die Blutsauger (Pisaçtscha), die Schlangengeister (Naga), die himmlischen Genien (die Gandharven, Apsarasen) und die Geisterschaaren der Ahnen, dann den Donner, den Blitz und die Wolken, die Thiere; endlich durch die Macht ihrer Büßungen diese ganze Masse beweglicher und unbeweglicher Geschöpfe u. s. w.“ [2]). — Mit dieser Ausbildung der Schöpfungstheorie erklärten sich die Brahmanen natürlich für die souveränen Herren der Schöpfung. Der Brahmane, schriftgelehrt oder unwissend, sei immer eine mächtige Gottheit, wie das Feuer geweiht oder nicht geweiht ein mächtiger Gott sei. Ein Brahmane von zehn Jahren sei höher zu achten als ein Kshatrija von hundert. Den Brahmanen gehöre die Schöpfung und damit alles Eigenthum, nur durch ihre Großmuth genössen die übrigen Stände der Güter dieser Welt. Wer es wagen wolle einen Brahmanen zu schädigen, durch deren Opfer die Götter lebten, durch welche die Welt bestände. Wer einen Brahmanen verletze, werde durch die Kraft seines Fluches sogleich vernichtet werden; auch ein König, der solches wage, werde durch das Wort des Brahmanen mit seinem Heer und seiner Rüstung untergehen [3]).

Wenn es den schriftgelehrten Brahmanen mit Leichtigkeit gelang, die Dämonenkämpfe Indra's, die Mythen der alten Zeit, die historische Tradition, das Epos in ihrem Sinne umzugestalten und damit zu verfälschen, so war dies bei weitem schwieriger bei den religiösen Urkunden, welche sie selbst für die Grundlage ihrer Weisheit und ihres Rechts erklärt hatten, bei den Veda. Und doch war die Forderung eine unabweisliche, die Veda mit dem Brahmabegriff und dem Kastensystem in Uebereinstimmung

1) Manu I, 5—17. —. 2) Manu I, 33—40. — 3) Manu IX, 313—322. XI, 31—34.

zu bringen, und diese letzteren aus jenen, welche weder die Kasten noch den Brahmabegriff als Weltseele kannten, zu begründen und zu rechtfertigen. Dazu kamen die Widersprüche, welche sich zwischen den einzelnen Gesängen der Veda fanden, die ihren Ursprung darin hatten, daß diese Lieder und Gebete aus verschiedenen Zeiten und aus verschiedenen Lokalen stammten. Man mußte versuchen, diese zu heben. Endlich war der Veda, wie er der höchste Kanon des Rechts sein sollte, für die Brahmanen auch die Quelle des Sittengebots und des liturgischen Gebrauchs; es kam demnach darauf an festzustellen, zu welchen Pflichten und Obliegenheiten der Veda wirklich verbindlich mache, zu welchem nicht; das Ritual und Cerimoniell der Opfer, die Vorschriften der Reinigung und Buße, wie sie von den Brahmanen geübt und gelehrt wurden, aus dem Veda abzuleiten, mit Vedastellen zu belegen, oder wenigstens zu beweisen, daß sie mit den Liedern und Gebeten des Veda nicht in Widerspruch ständen. Neben dem Veda erkannten die Brahmanen für den Kultus wie für das Recht auch die Aussprüche der Heiligen und die Gewohnheit der Guten als eine Rechtfertigung und Quelle des Rituals an. Demnach konnte der bestehende Gebrauch auch durch die Aussprüche und Thaten der Heiligen gerechtfertigt werden. Aber fast in jedem Gebiete, fast in jeder Priesterschule wurden unterschiedene Ritualien angewendet, jede hielt die ihrigen für die besten, hier bezog man sich auf diese, dort auf jene Vedastelle, hier auf den Ausspruch dieses Weisen, dort auf jenen Gebrauch — welches war das wahre und richtige Cerimoniell, welches die beweisenden Stellen der Veda, welches ihre richtige Erklärung? Wie ließen sich die Widersprüche im Veda selbst heben, in welcher Beziehung standen die Stellen des Veda zum Begriff der Weltseele, zu Brahma?

Aus diesen Fragen und Bestrebungen hat sich eine ungemein breite theologische Literatur bei den Indern entwickelt. Man versuchte in den Priesterschulen zunächst das Ritual festzustellen und dieses aus dem Veda, aus den Aussprüchen der Heiligen und den Legenden über dessen Entstehung zu rechtfertigen. Dies war die Entstehung der Ritualbücher Kalpa (d. h. Machung, Gestaltung), welche den drei Veda hinzugefügt wurden. Sie gaben zuerst die Liturgie, mit der die Anrufungen des Veda an die Götter begleitet werden müssen, die Vorbereitungen und die Opfer-

handlungen bis in das minutiöseste Detail, bis auf die Haltung, den Blick und die Geberde, welche der Priester bei jedem Schritt zu beobachten hat, nach jener schematisirenden Systematik, welche die Inder neben ihrer Phantastik charakterisirt; diesen Vorschriften folgte dann die Rechtfertigung, der Beweis derselben. Am besten wurde dieser Nachweis dadurch geführt, wenn man denselben durch irgend einen großen Heiligen, bei irgend einem, wo möglich schon durch die Tradition bekannten Vorfall zuerst anwenden ließ, wenn man auf die zahlreichen Legenden zurückging, welche in den einzelnen Priesterschulen über die Aussprüche ihrer großen Meister und Lehrer cursirten, oder wenn man neue Legenden zur Rechtfertigung dieses oder jenes Ritus erfand. Den Kalpa folgten die Brahmana d. h. die dogmatischen Abhandlungen, deren Hauptgesichtspunkt es ist die Veda zu commentiren, das Ritual dogmatisch zu begründen, den Nachweis zu führen, daß der Brahmabegriff in den Veda vorhanden ist, denselben aus den Veda abzuleiten. Die Kalpa und Brahmana werden unter dem Namen Upanishad zusammengefaßt. Upanishad heißt Niedersetzung; es sind Vorträge der Meister an ihre Schüler, welche diese in demüthig sitzender Stellung anzuhören hatten [1]). Die Upanishad liegen uns nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt vor, da sie im Laufe der Zeit rastlos überarbeitet und erweitert wurden, doch wird die Entstehung der ältesten Upanishad nicht später gesetzt werden dürfen, als der Abschluß des Gesetzbuchs erfolgte [2]).

Je höher die Fluth der Kommentare und Interpretationen stieg, um so dunkler und verwirrter wurde der Sinn der heiligen Schriften. Aus denselben Sätzen und Formeln des Veda wurden entgegengesetzte Folgerungen gezogen, in einer Schule wurde diese, in einer anderen jene Erklärung derselben Stelle beliebt; hier wurde diese, dort jene Auffassung als die allein richtige bezeichnet. Der Wetteifer der Lehrer und Schulen, einander sowohl an Gelehrsamkeit und scharfsinniger Auslegung, als durch den Besitz beweisender Legenden zu übertreffen, steigerte das Uebel statt es zu heilen. Statt einer Aufhebung der Widersprüche vermehrte sich deren Zahl, statt größere Klarheit zu gewinnen gerieth man in immer größere Dunkelheit und Verwirrung. Aus dem drän-

---

1) Oben S. 78. Schweizer in Mager's pädag. Revue Bd. 37. S. 355. — 2) Manu II, 140 werden bereits die Upanishad als zu den Veda gehörend bezeichnet.

genden Bedürfniß diesen Widersprüchen der Tradition und der Erklärungen zu entgehen, eine über Zweifel und Anfechtungen erhabene Methode der Interpretation und des Beweises festzustellen, den Brahmabegriff in den Veda nachzuweisen, wodurch man immer wieder auf diese Vorstellung zurückgeführt und zu neuen und weiteren Fassungen derselben getrieben wurde: aus diesem Prozeß hat sich die philosophische Reflexion, die Scholastik der Inder entwickelt.

An den Interpretationen der Worte wie des Sinnes der Veda, an dem Bestreben, die Widersprüche derselben aufzuheben, an der Nothwendigkeit, eine feststehende Art der Erklärung und des Beweises zu finden (das Gesetzbuch kennt schon drei Arten des Beweises [1]), bildete sich der Scharfsinn, die feine Distinktion der Inder bis zu haarscharfer Spaltung der Begriffe, bis zur detaillirtesten und spitzfindigsten Systematik aus, gelangten sie zu einer philosophischen Methode, zu einer formalen Philosophie. Auf der andern Seite besaßen sie in der Vorstellung von der Weltseele, in den Theorieen von der Weltschöpfung bereits einen Anlauf, das gesammte Leben der Welt aus Einer Quelle zu erklären und mit Einem Maße zu umspannen. Während die regsame Phantasie der Inder beschäftigt war diese Bilder weiter auszumalen, wurde man zugleich durch die Nothwendigkeit, den neuen Gott in den alten Gesängen zu finden, immer wieder auf die formalen Resultate, welche sich an das Studium der Veda schlossen, hingewiesen. Durch diese wie durch jene Richtung vorwärts getrieben, mußte man endlich versuchen die Theorie auf ihre eignen Füße zu stellen, Brahma und die Welt aus ihrem Wesen, aus ihren Begriffen zu construiren. Die Phantasie oder ihre Kehrseite, die Abstraktion, wird es neben vorgeschrittener Entwickelung verstandesmäßiger Distinktion selten unterlassen, die gesammte Welt im Kopf des Menschen als rubricirte und schematisirte Einheit wiederzuspiegeln und die erdrückende Masse der Dinge unter einige allgemeine Gesichtspunkte und Vorstellungen zu bringen. Wenn die formale Seite dieser philosopischen Bestrebungen, die Methode der Forschung und Untersuchung, welche sich an die heiligen Schriften, an die religiösen Traditionen, an die Bemühungen, das Verständniß derselben festzustellen, anschloß,

1) Manu XII, 105. 106.

vorzugsweise in den Schulen der Brahmanen entwickelt wurde, so war es die Menge der Anachoreten, von denen die Wälder erfüllt waren, welche diesen Bestrebungen von der andern Seite her mit dem zusammengefaßten Gehalt der religiösen Vorstellungen, mit ihren Anschauungen von Brahma entgegenkamen. Die höchste Aufgabe der Einsiedler war die Meditation, die Versenkung in Brahma. Je einförmiger ihr Leben war, je stiller es um sie her wurde, um so lebhafter wurde es in ihrem Kopfe. Wenn diese Heiligen ermüdet waren von der Welt der Götter und Wunder, welche sie träumten, wenn diese unendliche Masse farbiger Bilder ihren Sinn verwirrte, dann wendeten sie sich der einheitlichen Vorstellung von der Weltseele zu, und bemühten sich diese Vorstellung tiefer, schärfer und umfassender zu denken, den Zusammenhang Brahma's mit der Welt deutlicher zu sehen, bestimmter zu erklären. Da die Phantasie und damit auch die Abstraktion der Inder ihrer Distinktion immer überlegen war und die Grundlage ihrer Weltanschauung blieb, so mußte auch die konstruktive, auf den Inhalt der religiösen Vorstellungen gerichtete Spekulation die formale Reflexion überbieten; diese hatte keine andere Mission, als die von jener geschaffenen Gebilde zu ordnen und zu schematisiren.

Der Versuch einer Konstruktion der Welt aus allgemeinen Prinzipien konnte bei den Brahmanen weder etwas besonders Kühnes, noch etwas besonders Neues haben. Mit der Aufstellung des Brahmabegriffs war dieser Weg im Grunde schon betreten. Dieser einheitliche abstrakte Gott neben und über der Vielheit der mythologischen Gestalten, die Erhöhung der Heiligen über die Götter und die dadurch nothwendig erfolgende Entwerthung derselben, die fortdauernde Aufhebung der natürlichen Ordnung der Dinge durch die transcendente und mystische Welt der Götter und Heiligen, die Verwischung der Grenzmarken zwischen Himmel nnd Erde, das beständige Zusammenwerfen dieser beiden Gebiete hatten einer konstruktiven Philosophie, welche die Welt aus Begriffen und Gedanken hervorgehen läßt, die Wege geebnet. Es konnte nichts sehr Auffallendes mehr haben, allgemeine Begriffe an die Stelle der Götter zu setzen und den Unterschied der transcendenten und sinnlichen Welt ganz über den Haufen zu werfen. In der That ist die Philosophie der Inder zunächst nichts als Scholastik, nichts als ihre in die Abstraktion übersetzte My-

thologie, und ihre philosophische Ethik fordert wie die religiöse nichts als die Befreiung vom Körper, wenn auch in etwas anderer Weise als jene.

Das älteste System der Inder ist noch bei weitem mehr Theologie als Philosophie, es ist wesentlich formaler Natur und schließt sich eng an die traditionelle Seite der Religion, an die Erklärung der Veda. Es besteht nur in der Anwendung einer bestimmten Methode auf die Interpretation und Dogmatisirung der Veda. Auch der Name Vedanta, Ende der Veda, bezeichnet es als den Abschluß und die Summe der commentirenden Theologie [1]). Die Methode desselben ist sichtbar dem Bedürfnisse der damaligen Situation und dem Hergange in den Schulen der Brahmanen entnommen. Der Erwägung eines Gegenstandes folgt der Zweifel oder der Widerspruch, welcher von anderer Seite erhoben ist oder erhoben werden könnte. Dem Widerspruch folgt die Widerlegung desselben durch Gegengründe. Die Vedanta begnügt sich indeß nicht mit diesem negativen Beweise, sie läßt dann noch den positiven Beweis folgen, daß nämlich die Ansicht der Gegner an sich unhaltbar und nichtig ist, sie beweist schließlich ihre eigene Behauptung durch die Demonstration, daß dieselbe mit dem Gesammtsystem stimme. In dieser Weise wird zuerst von der Autorität der geoffenbarten Schrift, des Veda, gehandelt, von dem Verhältniß der Tradition, der Aussprüche der Weisen, der Kommentare zur Offenbarung. Dann werden die Verschiedenheiten und Uebereinstimmungen der Offenbarung und deren innerer Zusammenhang entwickelt. Danach geht das System an die Erklärung der Veda selbst. Es wird dargethan, daß alle Stellen der Veda unmittelbar oder mittelbar auf das eine Brahma (die Spekulation macht Brahma zu einem durchaus unpersönlichen Wesen, oben S. 65) hinzielen; auch wird an den einzelnen Stellen nachgewiesen, wie ein Theil derselben deutlich auf Brahma hinweise, ein anderer undeutlich; aber auch dieser

1) Das System der Sankhja, welches Buddha vorfand, setzt die Vedanta und Mimansa-Philosophie voraus — diese Reihe von Systemen mußte also vor Buddha vorhanden sein. Ich kann für diese Meinung gegenwärtig auch die Autorität des Dr. Roer anführen, in seiner Lecture on the Sankhya philosophy, Calcutta 1854. p. 19. Die Vedanta wird ausdrücklich als zum Studium der Veda gehörig in Manu II, 160 bezeichnet. Auch die Mimansa und Njaja werden schon im Manu genannt, aber allerdings erst in dem sehr lose mit dem Ganzen zusammenhängenden Schluß (XII, 109. 111).

beziehe sich doch auf ihn als ein göttlicher Verehrung würdiges Wesen; der übrige, dritte Theil der Vedastellen zeige nur auf Brahma hin als auf ein Unerkennbares. Die Widersprüche zwischen den Vedastellen werden als nur scheinbare aufgewiesen. Diesen Erklärungen der Vedastellen folgt die Lehre von den Heilsmitteln, die entweder äußerliche sind, wie die Beachtung des Cerimoniells, die Reinheitsgesetze, das Opfer, oder innerliche, wie Beruhigung und Zähmung der Sinne, Anhören und Begreifen der Offenbarung, Erkennen Brahma's [1]).

Anders stellt sich die Spekulation, welche nicht von der traditionellen Seite der Religion, sondern direkt von dem Gottesbegriff ausging, welche alle diese endlosen Quälereien, denselben aus den Veda abzuleiten und mit diesen in Harmonie zu setzen, liegen lassend, die Existenz und das Wesen Brahma's aus dessen eigenem Begriff abzuleiten versuchte. Aus diesem Begriff soll dann die Weltschöpfung erklärt und die vorhandene Wirklichkeit mit demselben in Uebereinstimmung gebracht werden.

Wie alle Produkte des indischen Geistes mit Ausnahme der Veda liegen uns auch die philosophischen Systeme der Inder, zu welchen diese im siebenten und sechsten Jahrhundert v. Chr. gelangten, nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt vor. Wir besitzen dieselben nur in einer scharf zugespitzten compendiarischen Form, welche erst durch eine lange Arbeit, durch vielfache Ueberarbeitungen und Schematisirungen erreicht werden konnte und wirklich erst sehr späten Datums ist. Wir sind außer Stande die Vorstufen und die Zwischenstufen zu erkennen, welche die Brahmanen bis zum Abschluß dieser Systeme durchmachten; auch hier haben die späteren Bildungen und Formen, wie überall in Indien, ihre Vorgänger vollkommen absorbirt, haben sich die Väter in den Kindern verloren. Daß diese Systeme großen Heiligen (Rishi) zugeschrieben, mit ihren Namen bezeichnet werden, fördert uns wenig; diese Namen können höchstens für die Priesterschulen gelten, in welchen die Grundlinien dieser Systeme concipirt wurden. Damit sind wir für die philosophischen Systeme der Inder in der Lage, ihre ursprüngliche Form nur errathen zu können. Die Aufeinanderfolge derselben, ihr wesentlicher Inhalt steht indeß nicht blos aus inneren Gründen, aus

1) Colebrooke Miscellaneous essays I, 325 flgd. Max Müller, Beiträge zur Kenntniß der indischen Philosophie in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft Th. VI. S. 6. 7.

der nothwendigen Stufenleiter des Entwickelungsganges fest, sondern auch durch die Bruchstücke ächter altindischer Philosophie, welche im Systeme Buddha's enthalten sind, und durch die Voraussetzung, welche dieses Philosophiren erforderte.

Es war eine systematische Exposition und Zusammenfassung der dogmatischen Begriffe, welche die Upanishad vereinzelt in spezieller Anwendung und nicht ohne manche Abweichungen und Widersprüche lehrten, welche das System der Mimansa d. h. Forschung zu geben versuchte. Die Schwierigkeit, den Brahmabegriff und die materielle Welt zusammenzubringen, lag für eine schärfer eindringende Reflexion darin, daß Brahma als Weltseele absolut immateriell, als nichtsinnlich und Nichtmaterie gedacht wurde, und dennoch die Materie, die sinnliche Welt aus ihm ausströmen sollte, daß er nicht nur der intellektuelle, sondern auch der materielle Grund der Welt sein sollte. Diesen Dualismus und Widerspruch aufzuheben griff die Spekulation der Brahmanen zu einem einfachen, aber freilich sehr kühnen Mittel, nämlich die ganze sinnliche Welt zu läugnen, die Materie in Brahma untergehen zu lassen. Es giebt nur e i n Sein; dies ist die höchste Seele (Paramatma d. h. das höchste Athmen), wie schon Manu's Gesetze Brahma benennen [1]). Außer dieser höchsten Seele ist nichts; was außer ihr zu bestehen scheint, ist nichts als Illusion. Die Energie (Çakti) der höchsten Seele und ihre Entfaltung ist der Same, aus welchem die sinnliche Welt hervorgeht. Die Natur ist nichts als ein Spiel der Weltseele mit dem Schein, der erglänzt und wieder verschwindet. Nur die Täuschung der Sinne spiegelt dem Menschen vielfache Formen vor, wo nur Eine unterschiedlose Wesenheit ist. Wie Funken aus dem sprühenden Feuer, heißt es mit einer Wendung, welche auch dem Gesetzbuche schon bekannt ist, gehen die lebendigen Wesen aus der Weltseele hervor und kehren in sie zurück. Das Thun und Handeln der lebendigen Wesen wird nicht durch den in ihnen wohnenden Funken Brahma's verursacht (welcher ganz folgerichtig als einfach und ruhend gedacht wird), sondern durch den Körper und durch die Sinne, welche selbst Schein und täuschend die Täuschung der Maja (d. h. der Welt der äußeren Dinge) in sich aufnehmen und wiederspiegeln. Durch diesen Schein ist die Seele des Menschen im „Dun-

---

1) z. B. M a n u VI, 65.

sein" d. h. in dem Glauben gehalten, daß die äußere Welt bestehe und der Mensch den Affekten des Schmerzes und der Freude unterworfen sei. Der Mensch handelt durch den Schein und die aus diesem hervorgegangene Empfindung bestimmt. In Wahrheit ist die menschliche Seele ein ungetrennter Theil Brahma's, der höchsten Seele; nur die Täuschung der Sinne läßt die Seele glauben, daß sie für sich bestehe, daß die wahrnehmbare Welt bestehe; daß es eine selbstständig für sich existirende vielfache Welt gebe. Diese Täuschung muß aufgehoben werden durch die Forschung, welche erkennen lehrt, daß Alles was ist, das höchste Wesen, die Weltseele selbst ist; damit schwindet der Wahn einer vielgestalteten Welt. Dies ist zugleich der Weg des Heils und der Befreiung. Die Befreiung der Menschen von den Sinnen, der Sinnenwelt und den durch sie veranlaßten Affekten ist die Erkenntniß, daß die Sinnenwelt nicht ist, daß die menschliche Seele nicht von der höchsten getrennt ist. So findet der Mensch den geraden Rückweg aus der sinnlichen Welt und dem Körper und seiner Existenz für sich zu Brahma durch eifriges Denken, welches ihn überzeugt, daß seine Seele göttlicher Natur, ein ungetrennter Theil der höchsten Seele ist, daß Alles die höchste Seele und daß er selbst Brahma ist [1]).

Man wird die Befähigung der Inder zur philosophischen Spekulation, man wird den Schwung des Gedankens anerkennen müssen, welcher zum ersten Mal in der Geschichte die Behauptung aufstellt, daß unsre Sinne lügen, daß alles was uns umgiebt Schein und Täuschung sei, welcher die ganze Welt der Dinge wegläugnet, welcher sich der Handgreiflichkeit, der gesammten Realität gegenüber keck auf sein inneres Erkennen stellt, gegen welches das Zeugniß der Sinne nicht in Betracht kommen könne. Der Buntheit und Vielfarbigkeit der Wunder und Bilder, mit welchen die Inder sich umgeben hatten, tritt nun eine ebenso phantastische Einheit, das einfache und große Bild der Weltseele entgegen; die reale Welt war längst in die transcendente der Götter und Heiligen aufgelöst, diese wird nun zu einer einfachen Sub-

1) Colebrooke in Transactions of the royal Asiatic Society II, 1. Vans Kennedy in Asiatic Journ. 1839. p. 441 flgd. Die Vedanta und Mimansa werden auch unter dem einen und dem anderen Namen zusammengefaßt oder als Uttara Mimansa und Purva Mimansa unterschieden, da sie beide das orthodoxe System bilden.

stanz zusammengezogen, der gegenüber nichts mehr als Schein existirt. Statt des wesenlosen Scheines der Sinnenwelt besteht nur Ein Wesentliches, die Eine unsichtbare Weltseele, welche die Körperwelt wie lustige Blasen aus sich emporsteigen und wieder in sich zurückfallen läßt. Diese Allgottheit wird als ein ruhendes Sein vorgestellt, ihre Thätigkeit und Entfaltung zur Sinnenwelt ist darum nur eine scheinbare, weil der Stoff und die Formen der Dinge immer wieder in die Weltseele zurückgehen. Es ist ein Pantheismus, welcher die Welt vernichtet; die Materie, die Natur sind durch die Weltseele völlig absorbirt und werden in diese versenkt und begraben; auch die Seele des Menschen ist nur ein von der Weltseele scheinbar getrenntes Wesen. Die Götter der Mythologie werden nicht geläugnet; wie die Menschen sind sie aus Brahma hervorgegangen und Funken der Weltseele, wenn auch stärkere Funken als die Seelen der Menschen. Die Aufgabe des Menschen ergiebt sich aus diesen Anschauungen: es ist die Abwendung vom Schein, die Vereinigung mit der Weltseele durch die Erkenntniß, daß alle Wahrnehmungen und Affekte aus der Sinnenwelt herrühren und darum in Wahrheit nicht vorhanden seien; indem man begreift, daß nur Brahma und daß der Mensch selbst Brahma ist. Wenn die Inder schon vor Alters gemeint hatten, durch das Mysterium der Opfer und Gebete, durch den heiligen Geist, welcher in diesen walte, die Götter zu sich herabziehen zu können, wenn dann die Tödtung des Fleisches in der Buße dem Menschen göttliche Kraft und Macht geben sollte: so ist die Philosophie nur konsequent, wenn sie durch die Erkenntniß der Nichtigkeit der sinnlichen Existenz Brahma im Geist des Menschen wach werden zu lassen meint und die Einheit des Menschen mit Brahma auf diesem Wege wieder herstellt.

Das System der Mimansa hatte die Konsequenzen des Brahmabegriffes so durchgreifend gezogen, daß die ganze reale Existenz der Welt dadurch vernichtet wurde. Bei dem einmal angeregten spekulativen Interesse konnte der Rückschlag gegen Sätze der Art nicht ausbleiben; die Unläugbarkeit der realen Dinge, das Vorhandensein der Materie, die Wirklichkeit der individuellen Existenz mußten einer solchen Lehre gegenüber ihre Vertheidigung finden. Auf diese Momente gründete sich das System der Sankhja (Erwägung), als dessen Urheber der Rishi Kapila genannt

wird [1]). Mit derselben aus dem phantastischen Wesen der Inder hervorgehenden Kühnheit, mit welcher die Mimansa auf den Brahmabegriff fußte, um die Welt aus den Angeln zu heben, stellt sich das Sankhjasystem auf den Begriff der Seele und den Begriff der Natur. Nur diesen beiden kommt Ursprünglichkeit, wahre Wesenheit und ewige Dauer zu. Alles was ist, ist die Wirkung einer Ursache. Die Wirkung ist begrenzt in der Zeit und in der Ausdehnung und der Veränderung unterworfen, und kann in ihren Ursprung d. h. in ihre Ursache aufgelöst werden. Jedes Begrenzte setzt aber ein Unbegrenztes voraus, jedes Hervorgebrachte ein Hervorbringendes, jede Wirkung eine Ursache. Werden die Dinge von Ursache zu Ursache bis zur letzten Ursache hinauf verfolgt, so findet sich daß die ursprüngliche Natur (Mula prakriti) die letzte Ursache ist. Sie ist unbegrenzt, ewig, die Ursache aller Veränderungen, sie läßt das Begrenzte aus sich hervorvorgehen; sie ist die erschöpfende Ursache aller Wirkungen. Neben der Natur existirt aber noch eine zweite Grundursache. Die Natur ist blind und ohne Intelligenz, „das Licht kann nicht aus der Finsterniß stammen," die Intelligenz kann nicht die Wirkung der Natur sein. Die Ursache der Intelligenz ist die Seele, welche vollkommen von der Natur verschieden neben dieser existirt. Natur und Seele sind die beiden Prinzipien der Welt. Die Natur ist ewig und eine; die Seele ist ebenfalls ewig, aber nicht eine, sondern vielfach. Wäre die Seele dieselbe, so könnte sie nicht in einem Menschen zu derselben Zeit Schmerz empfinden, zu welcher sie in einem andern Menschen Freude empfindet.

In der Natur und in der Seele, den beiden Grundprinzipien, sind bereits alle Dinge der Welt enthalten, denn sie sind nichts als Wirkungen dieser beiden Grundursachen; die Wirkung existirt aber bereits in der Ursache, die Wirkung ist nur eine Manifestation dessen, was in der Ursache bereits vorhanden war. Zur Schaffung der Dinge wirken beide Grundursachen zusammen, da sie neben einander sind. Die Natur wird erleuchtet durch die Nähe

---

1) Die Bezeichnung der Lehre Kapila's mit dem Namen Sankhja (Erwägung) kommt erst in den späteren Upanishad vor; Weber, Literaturgesch. p. 212. Wie von dem System der Mimansa haben wir auch von dem Sankhjasystem in der Sankhja Karika nur eine sehr späte und äußerst gedrängte Darstellung in zwei und siebzig Cloka; aber da der Buddhismus auf diesem System fußt, sind wir hier sicherer über die alte Form desselben, als bei der Mimansa.

der Seele und die Seele giebt Zeugniß von der Natur; die Natur scheint durch die Seele hindurch wie ein weißer Krystall roth erscheint in der Nähe einer rothen Substanz [1]). Die Natur, als Endursache der Welt, ist das Gleichgewicht von Behagen, Thätigkeit und Trägheit, der erste Effekt der Intelligenz auf die Natur ist die Störung dieses Gleichgewichts, wodurch diese den Anstoß zur Unterscheidung, zur Thätigkeit, zur Produktivität erhält. Aus der Intelligenz und deren Wirkung auf die Natur entspringt die Ichmachung (Ahankara) d. h. die Individualisirung. Die ersten individuellen d. h. unterschiedenen Existenzen sind die fünf Elemente: Aether, Luft, Feuer, Wasser und Erde, dann folgen die elf Organe der menschlichen Wahrnehmung und Thätigkeit, alle individuellen Existenzen bis zur Seele hinauf, welche die früheren Bildungen in sich zusammenfaßt.

Die Seele, in sich selbst ununterschieden und ewig, bekleidet sich auf diese Weise mit dem Stoffe des Körpers, den sie zuerst den fünf Elementen, dann den übrigen individuellen Existenzen entnimmt. Sie stirbt mit der Abnutzung dieses Stoffes nicht, sie überlebt den Körper und bekleidet sich nach dessen Tod wieder mit neuen elementaren Stoffen [2]). Nach jedem körperlichen Leben geht die Seele in ihr Wesen zurück um sich dann wieder mit einem neuen Körper zu umgeben. Das Ziel des menschlichen Lebens ist, sich von der Fessel des Körpers, welcher die Seele bindet, zu befreien. Die Aufgabe der wahren Erkenntniß ist es, die Seele von dem Körper, von der Natur abzulösen. Der Mensch muß den Unterschied der Seele und der Natur begreifen. Er muß begreifen, daß die Seele neben dem Körper und der Natur ein völlig für sich bestehendes Wesen ist. Die Verbindung der Seele und des Körpers ist nichts als eine Täuschung, ein Schein. „In Wahrheit ist die Seele weder gebunden, noch losgebunden, noch wandert sie; die Natur allein ist gebunden oder losgebunden und wandert“ [3]). Die Seele scheint an die Natur gebunden zu sein, sie ist es nicht. Dieser Schein muß aufgehoben werden, die Seele muß erkennen, daß sie nicht Natur ist. Die „Enthüllung des Geistes“ von der Hülle der Natur ist die Befreiung derselben; durch die Erkenntniß wird „Lösung bewirkt, durch ihr

---

1) Roer lecture p. 15. — 2) Burnouf introd. p. 511. — 3) Sankhja Karika çl. 63.

Gegentheil Fesselung"[1]). Indem der Mensch das absolute Fürsichsein der Seele begreift, trennt er sich von der Natur und von seinem Leibe. Dies Begreifen des Fürsichseins ist die Erlösung selbst. Mit diesem giebt der Erkennende seinen Leib auf, er wird durch diesen nicht mehr afficirt und gestört, er sieht dem Körper nur noch zu, wenn auch sein natürliches Leben fortdauert „wie der Umschwung des Rades vermittelst des einmal gegebenen Anstoßes"[2]).

Trotz des schroffen Gegensatzes, in welchen sich die Lehre Kapila's zu dem Systeme der Mimansa stellt, operirt sie doch im Grunde mit denselben Faktoren wie jene, nur daß sie dieselben anders stellt. Die Seele und die Natur sind an die Stelle Brahma's und der Maja getreten. Statt des einen intelligenten Prinzips, welches die Mimansa in der Weltseele anschaut, hat Kapila die Vielheit der individuellen Geister. Die Natur ist freilich in der Mimansa nur als Illusion vorhanden, aber sie ist doch ein Moment, welches immer überwunden d. h. stets als Täuschung erkannt werden muß; bei Kapila ist sie wirklich materiell da, aber das intelligente Prinzip hat ebenfalls zu erkennen, daß diese wirklich vorhandene Materie in Wahrheit doch nicht für es vorhanden sei, daß sie die Seele nicht binden könne. Wenn nach dem orthodoxen System die Illusion der Natur vernichtet werden soll, damit das Individuum frei in Brahma eingehe, so verlangt die Lehre Kapila's in gleicher Weise, daß der Mensch begreife, daß der Körper nicht sein Wesen, daß er nicht Materie sei, daß er seiner Selbstheit inne werde, wie die Mimansa die Versenkung in Brahma verlangte; dadurch entzieht sich hier wie dort das Individuum dem rastlosen Umtriebe der Welt. Die Verknüpfung des Geistes und der Natur ist nach beiden Systemen nur Schein, dessen Macht über den Geist durch die Erkenntniß aufgehoben wird. Beide gehen von dem Ideal eines ewigen, in sich beschlossenen und ruhenden, unbewegten, sich selbst genügenden Seins aus, welches die Mimansa dem Brahma zuschreibt, die Sankhja für das Wesen der Seele erklärt. Der Unterschied des Systems der Sankhja von dem orthodoxen System besteht darin, daß bei Kapila der menschliche Geist die einzige wirkliche aktive und intelli-

---

1) Sankhja Karika çl. 44. Burnouf l. c. p. 520. 522. — 3) Sankhja Karika çl. 67.

gente Potenz in der Welt ist; die eingreifende und folgenreiche Bedeutung dieser Philosophie liegt in der Sicherheit der Ueberzeugung, mit welcher sie der orthodoxen Lehre widersprach, in der Unbeirrtheit, mit welcher sie die Konsequenzen ihres Systems zog, in der Keckheit des Skepticismus, welchen sie gegen die Götter und die Offenbarung richtete, in der Kühnheit, mit welcher sie gegen alle Vorschriften der Priester und gegen die ganze religiöse Tradition des Volkes protestirte. Durch die Befolgung der Vorschriften des Veda, sagten die Anhänger der Lehre Kapila's, ist keine Befriedigung zu erlangen. Die Mittel, welche die Veda vorschreiben, sind weder rein noch von Wirkung. Wie könnte es ein reines Werk sein, Blut zu vergießen; wie könnten Opfer und Cerimonien von Wirkung sein? Gäben sie wirklich den Segen des Himmels, so würde dieser nur für eine kurze Zeit sein, er könnte nur bis dahin reichen, wo die Seele einen neuen Körper einnimmt. Zeitliche Mittel können keine ewige Befreiung vom Uebel geben. Die Anhänger Kapila's erklärten die Götter, Brahma mit eingeschlossen, für Seelen, welche von denen der Menschen nicht weit verschieden wären; die Kühneren läugneten ihre Existenz vollkommen. Es giebt keine höchste Seele, sagten diese, es giebt keinen Gott. Wenn es einen Gott gäbe, so müßte er entweder von der Welt frei, oder an diese gebunden sein. Er kann nicht frei sein, denn wenn er dies wäre, würde nichts ihn zur Schöpfung bewegen, und wenn er an die Welt gebunden wäre, so würde er begrenzt sein durch diese, so könnte er nicht allwissend sein [1]). Von orthodoxer Scholastik war die indische Philosophie sehr schnell zum Rationalismus und Skepticismus gekommen, wenn sich dieser auch wie die rechtgläubigen Systeme in scholastischen Formen bewegte und mit einer ungelösten Zweiheit endete.

Während auf diese Weise ein konstruktives System das andere überbot, blieb die formale Seite des Erkennens nicht ohne scharfe und eingehende Untersuchung. Man untersuchte: was kann man wissen und wie kann man wissen? d. h. die Gegenstände des Wissens und die Mittel des Wissens, man beschäftigte sich damit, die Kategorieen des Begriffs, des Zweifels, der Bestreitung, der Scheingründe, der falschen Verallgemeinerung, der Verdrehung

---

1) Roer lecture on Sankhja phil. p. 14. vgl. Sankhja Karika cl. 53—55.

festzustellen, man untersuchte endlich den Schluß und die Glieder des Schlusses, wie die Kategorieen von Ursache und Wirkung. Diese Untersuchungen wuchsen allmählig zu einem System der Logik (Njaja) zusammen, von welchem schon in dem Gesetzbuch Manu's die Rede ist, und man muß zugestehen, daß die logischen Untersuchungen der Inder wenigstens in den späteren Formen, in welchen sie uns vorliegen, an Schärfe und Spitzfindigkeit ihrer Kategorieen den logischen Arbeiten neuerer Zeit kaum nachstehen dürften.

Die Bestrebungen und Arbeiten, welche den Problemen der Theologie und Philosophie zugewendet wurden, trugen auch für die exakten Wissenschaften Früchte, und gewiß nicht die schlechtesten. Aus den Bemühungen der einzelnen Brahmanenschulen, das Verständniß der Veda festzustellen, aus ihren Traditionen und Diskussionen über den Sinn der einzelnen Worte und Sätze erwuchsen frühzeitig die ersten grammatischen Studien bei den Indern [1]). An die Grammatik schloß sich die Synonymik und Metrik, und wie diese Wissenschaften den Indern aus der Beschäftigung mit den Veda entstanden, so wurden sie auch als „Zweige der Veda" (Vedanga) bezeichnet. Um die Zeit der Opfer beim Neumonde und Vollmonde, endlich beim Beginn der drei Jahreszeiten (der Hitze, der Regenzeit und der kühlen Zeit) die Tage der übrigen Feste gehörig bestimmen zu können, wurden die astronomischen Beobachtungen, welche die Brahmanen gemacht hatten, zusammengestellt und den Veda ein Kalender hinzugefügt. Es war der Mond, an welchen die Inder vorzugsweise ihre Beobachtungen angeknüpft hatten; sie rechneten ursprünglich nach einem Mondjahr und theilten den Himmel in acht und zwanzig Mondstationen nach dem Fortrücken des Mondes am Firmament. Jetzt wurde das Sonnenjahr mit dem Mondjahr verglichen und im

---

1) Schon im sechsten Jahrhundert war, wie es scheint, ein Lehrbuch dieser Art, die Grammatik des Indra genannt, in Gebrauch (Burnouf introd. à l'hist. du Bouddhisme p. 456). Allmählig vermehrt und umgearbeitet, wurde diese Grammatik um die Mitte des vierten Jahrhunderts durch ein neues System verdrängt, welches Panini aufstellte, für welches die Sprache der Veda nicht mehr die ausschließliche Grundlage bildete. Es stellt bereits eine äußerst künstliche Terminologie fest und bringt seine Lehren durch 4000 Regeln zur Anwendung, welche heute noch in Geltung und Gebrauch sind. Die Zeitbestimmung für Panini beruht wesentlich auf der Erwähnung des Königs Nanda in den Legenden des Somadeva; Lassen, ind. Alterthumsk. II, S. 473 flgd.; freilich keine sehr starke Autorität.

Vedakalender ein fünfjähriger Cyklus zur Ausgleichung beider Jahre festgestellt [1]). Drei Jahre sollten zwölf Monate zu dreißig Tagen und zwei Jahre des Cyklus dreizehn Monate zu ebenso viel Tagen haben. Daß dadurch der Cyklus einen Ueberschuß von fast vier Tagen gegen die richtige astronomische Zeit erhielt, scheint den Brahmanen entgangen zu sein, wie sie denn überhaupt nicht besonders geschickte Astronomen waren. Der Monat zerfiel in zwei Hälften zu funfzehn Tagen, der Tag in dreißig Muhurta (Stunden), die Stunde in sechzig Kala (Minuten). Den Umläufen der Planeten schenkten die Brahmanen keine besondere Aufmerksamkeit. Trotz seiner großen Mängel blieb der Vedakalender lange in Gebrauch. Auch als die Brahmanen, wahrscheinlich im Gefühl ihrer übernatürlichen Weisheit, anfingen — und es war dies schon im sechsten Jahrhundert der Fall — sich Prophezeihungen zuzuwenden, die Zeichen des Glücks und des Unglücks am menschlichen Körper wie am Himmel zu untersuchen, den Eltern das Schicksal neugeborner Kinder vorherzusagen und für die günstigen Stunden zum Opfer oder zu andern Unternehmungen den Stand der Gestirne zu befragen, was sie, obwohl das Gesetzbuch die Astrologie noch für eine schlechte Beschäftigung [2]) erklärt, im fünften und vierten Jahrhundert in ziemlich ausgedehntem Maaßstabe betrieben, so blieb auch dieser astrologische Aberglaube für die Förderung ihrer Astronomie ohne Nutzen, welche erst durch Berührungen mit dem Reiche der Seleukiden und dem griechisch-baktrischen Reiche, auf fremde Resultate gestützt, weitere Fortschritte machte [3]).

---

1) Diese Mondhäuser, durch welche die wechselnde Stellung des Mondes im Verhältniß zu andern Sternbildern bestimmt wird, werden in einer Reihenfolge gegeben, aus welcher folgt, daß dieselben zwischen 1472 und 536 v. Chr. festgesetzt worden sein müssen; Weber, indische Studien II, 240 und oben S. 53. 54. Anm. — 2) Manu III, 162. VI, 50. — 3) Weber, ind. Literaturgesch. p. 224 flgd. Die ersten Spuren indischer Astrologie finden sich, außer jenen Erwähnungen im Gesetzbuch, in den Sutra der Buddhisten, z. B. bei Burnouf p. 140. 141, wenn man diesen in der Volkssprache von Magadha oder der mittleren Gangesländer überhaupt, im Pali, geschriebenen Legenden, die wir allerdings erst in der Form vor uns haben, welche sie in der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. erhielten, die aber viele ältere Stücke in sich schließen, den Vorrang vor den Berichten der Begleiter Alexanders zugesteht, was für die einfachen Sutra geschehen muß (Burnouf p. 232), welche die Sterndeuterei und Wahrsagerei der Brahmanen stark accentuiren. Dann begegnen uns zahlreiche Spuren der Astrologie im Epos, aber erst Jadschnavalkja's Gesetzbuch gebietet die Verehrung der Planeten

Wenn wir nach allen diesen Bestrebungen und Resultaten annehmen müssen, daß die Brahmanen im sechsten Jahrhundert v. Chr. eifrig mit der Lösung der höchsten Probleme, mit logischen, grammatischen, metrischen und astrologischen Untersuchungen beschäftigt waren, so bestätigen dies die Legenden der Buddhisten, welche Personen und Ereignisse dieser Zeit schildern. Sie zeigen uns die Brahmanen in dem Studium der Veda, in theologisch-philosophischen Disputationen, endlich in Bußübungen. Die Brahmanen unterrichten ihre Schüler, recitiren die Hymnen der Veda, die Meister der Schulen disputiren mit einander; bisweilen interessiren sich auch die Fürsten für diese gelehrten Streitigkeiten, und lassen solche Wortgefechte an ihren Höfen, in ihrem Beisein abhalten; ein König giebt diesem, ein anderer jenem System und jener Schule den Vorzug und seinen Schutz. Den drei Veda wurde in dieser Zeit ein vierter hinzugefügt, der den Namen eines Heiligen, des Atharva, erhielt, weil die in ihm enthaltenen Gesänge und Formeln von diesem Manne herrühren sollten. Dieser vierte Veda ist ein Produkt der gesteigerten Wundersucht und Zauberwuth der Priester, er enthält in 760 Stücken wenig anderes als Verwünschungen der Feinde, Sprüche, welche gegen schlimme Absichten der Götter, gegen Krankheiten, welche als böse Geister personificirt sind, gegen reißende und schädliche Thiere schützen sollten; Anrufungen um Glück im Spiel und Schutz auf Reisen u. dgl. [1]). Daß Dinge dieser Art den drei alten Veda mit gleichem Range und gleicher Heiligkeit an die Seite gestellt werden konnten, beweist, wie weit man von dem Geist, welcher die Lieder der alten Veda eingegeben hatte, abgekommen war [2]). Wie die übrigen, erhielt dann auch dieser neue Veda bald seine Ritualbücher und Kommentare.

Andere Brahmanen leben als Einsiedler im Walde, auf den Gipfeln der Berge, an den heiligen Seen, theils so, daß

1) Roth, zur Literatur und Geschichte der Veda S. 12. 37 flgd. —
2) Daß der Atharvaveda erst in dieser Zeit d. h. erst etwa um das Jahr 600 gemacht ist, folgt daraus, daß Manu's Gesetze immer nur von dem „dreifachen" Veda sprechen, während die Sutra der Buddhisten wie das Epos ebenso constant die vier Veda citiren. Die Anführung im Manu XI, 33, daß der Brahmane gegen seinen Feind die Zauberformeln des Atharva und Angira anwenden soll, beweist, daß dieselben noch nicht gesammelt und zum Range des vierten Veda erhoben sind. Einige Handschriften sollen freilich das Wort Veda an Atharva anhängen, indeß zeigt der gleich folgende Name des Angira, so wie der konstante Gebrauch des Ausdrucks „dreifacher Veda", daß dasselbe erst von den Kommentatoren hinzugefügt ist.

ein ganzer Kreis von Einsiedeleien nahe bei einander liegt, theils vereinzelt in völliger Einsamkeit [1]). Die bei einander Wohnenden vereinigen sich wohl zu Disputationen, andere überlassen sich in tiefer Einsamkeit der Meditation und den Kasteiungen. Wenn auch viel daran fehlte, daß alle Dwidsha, wie das Gesetzbuch verlangt, in ihren spätesten Lebensjahren in den Wald hinauszogen, so wenig als jemals alle griechischen oder katholischen Christen in's Kloster gegangen sind, so war doch die Zahl der Büßer groß — wir finden sie zu Hunderten an den heiligen Seen — und die Härte der Büßungen ist bereits über die Vorschriften des Gesetzbuches hinaus gesteigert. Die Legenden der Buddhisten zeigen uns diese Büßer, wie einige fasten, andere zwischen vier Feuern sitzen, andere die Hände stets über dem Kopf erhoben halten, andere auf glühender Asche, andere auf einem Holzlager liegen, welches mit spitzen Stacheln gespickt ist [2]). Die Philosophie der Inder verstärkte den Riß zwischen Natur und Geist, sie vollendete die Auseinanderreißung von Körper und Seele, welche schon die Lehre der Priester aufgestellt hatte; und da das Fleisch auf diese Weise immer schärfer als das eigentliche Hinderniß des Geistes, als die Schranke zu Gott zu gelangen, als die Ursache schlimmer Wiedergeburten hingestellt wurde, mußte sich auch der Eifer steigern, diese Schranke zu überspringen. In der Energie dieser Ascese haben die Inder das Größte geleistet.

Stets erscheinen die Brahmanen mit dem Bambusstock und dem Wassergefäß für die Reinigungen in der Hand, mit der heiligen Schnur umgürtet. Einige treiben die neu erfundenen Beschäftigungen der Astrologie und Wahrsagerei [3]), andere machen von der Erlaubniß des Gesetzbuches Gebrauch, den Pflug zu führen und kaufmännische Geschäfte zu betreiben [4]); noch andere glauben bequemer zu Unterhalt und Geld zu kommen, wenn sie den Königen Lobgedichte überreichen, oder ihre Töchter den Fürsten zur Aufnahme in den Harem präsentiren. Endlich war die Zahl der Brahmanen, welche bettelnd im Lande umherzogen, nicht unbedeutend. Nicht alle Brahmanen konnten lesen und schreiben, viele verwechselten das Om und das Bhur [5]).

---

1) Burnouf p. 157. 172 u. s. w. Weber, ind. Lit. 125. Lassen, ind. Alterth. I, S. 581—585. — 2) Burnouf p. 138. 415. — 3) Burnouf p. 141. 149. 343. — 4) Burnouf p. 141. — 5) Burnouf p. 139. 140. 149. Oben S. 79.

Der Kultus war nach den Vorschriften der Brahmanen geregelt. Täglich am Morgen und Abend, beim Beginn und beim Ende der Nacht hatten die Hausväter nach alter Sitte auf ihrem Heerde Feueropfer zu bringen d. h. Butter in's Feuer zu werfen; besondere Opfer waren beim Mondwechsel, bei den Wechseln der Jahreszeiten, an den Sonnenwenden, am Schluß der Ernte, am Ende des Jahres vorgeschrieben. Das Somaopfer ist sehr zurückgetreten[1]), das Opfer von Thieren ist selten[2]); dagegen wurde den Geistern der Ahnen täglich Wasser gesprengt, am Geburtstage jedes Todten versammelte sich dessen ganzes Geschlecht, um seiner Seele Sesam, Reis, Früchte oder Fleisch u. s. w. darzubringen[3]); bei jedem Neumond hielten die Geschlechter feierliche Todtenmahle. Hierzu waren jetzt nach der Vorschrift des Gesetzbuchs Brahmanen erforderlich; das Gesetzbuch warnt sehr bestimmt vor den schlimmen Folgen von Todtenmahlen, welche ohne Brahmanen d. h. in altherkömmlicher Weise abgehalten würden[4]). Der Aelteste des Geschlechts führt die nöthigen drei Brahmanen zu ihrem Sitz, der erste Brahmane wirft nach mehreren Cerimonieen Reis in das Opferfeuer für die Todten, dann macht er aus Reis und Butter Leichenkuchen, von denen jeder Geschlechtsgenosse drei Stücke für seinen todten Vater, Großvater und Urgroßvater opfert. Hierauf wird Reis, Zukost, Brühe, Milch, Butter und Honig u. s. w. vor die Brahmanen hingestellt, welche unbedeckten Hauptes, mit ausgezogenen Schuhen und schweigend essen, damit die Geister Theil nehmen können am Mahle. Nach den Brahmanen essen auch die übrigen Gäste[5]). In diesen Todtenmahlen liegt ein Rest alter Volkssitte, welche freilich mit dem gegenwärtig geltenden System der Wiedergeburten in Widerspruch stand. Sie wurde indeß dadurch mit demselben in Verbindung gebracht, daß die Brahmanen erklärten, die Todtenopfer seien nothwendig, um die Seelen aus einem gewissen Raume der Hölle zu befreien.

Im Glauben des Volkes blieb Indra der Gott, an welchen es seine Anrufungen richtete; der spiritualistischen Auffassung Brahma's konnte es nicht folgen, seine Gestalt blieb dem Volke

---

1) Vgl. Manu III, 158. XI, 7. — 2) Manu IV, 25. 26. III, 69—74. — 3) Manu III, 282. 283. — 4) Manu III, 141—148. — 5) Manu III, 187—238.

fremd, wenn auch die Folgerungen, welche die Priester aus diesem Begriffe gezogen, das ganze Leben der Inder umgewandelt hatten; ja Brahma fand auch nicht einmal in der Gestalt, in welcher er dem Volksbewußtsein hätte zugänglich werden können, nämlich als Oberhaupt der Götter, rechten Eingang, da ihm keine Tempel geweiht und keine Opferfeste gefeiert wurden [1]). Ebenso wenig wurden die neuen Klassifikationen der Götter, welche die Commentatoren der Veda aufstellten, populär. Die Upanishad begnügen sich nicht mehr wie das Gesetzbuch mit Brahma und den acht Welthütern, sondern stellen unter Brahma (Pradschapati) zunächst Indra, dann an die Stelle der Welthüter acht Vasu als Spender aller guten Gaben, an deren Spitze nunmehr Agni steht, welchem Soma und andere Götter folgen. Dann lassen sie nach der Zahl der zwölf Monate zwölf Gottheiten des Lichts und des Himmels regieren, welche Aditja, Söhne der Aditi d. h. der Ewigen, des ewigen Himmels, welcher weiblich gedacht ist, genannt werden und als Genien der Monate dem Sonnenumlauf vorstehen; (unter ihnen Surja und Vishnu). Diesen folgt dann Rudra mit zehn Maruta (Windgöttern), so daß man im Ganzen drei und dreißig Götter zählte [2]).

Götterbilder waren dem Kultus der Inder noch fremd; der Charakter der Vielfarbigkeit, Vielgestaltigkeit und Ungeheuerlichkeit, welchen die indischen Götter auf der Entwickelungsstufe erhielten, auf welcher bei anderen Völkern sonst die bildliche Darstellung der Götter einzutreten pflegt, verhinderte die Inder, den analogen Schritt zu thun. Ihre Phantasie war zu excentrisch um plastisch zu sein, zu luxurirend um sich in bestimmte Formen fassen zu lassen; ihre Weltanschauung verläugnete den menschlichen Körper als Fessel des Geistes zu stark, um denselben als Träger und adäquaten Ausdruck göttlichen Wesens gelten zu lassen. Auch die Tempel scheinen in dieser Zeit noch ohne Aufwand gewesen zu sein [3]). Der Altar und der Reinigungsteich bildeten

---

1) Vgl. Lassen, ind. Alterthumsk. I, S. 776. — 2) Burnouf Comment. sur le Jaçna 341 flgd. Wie die 12 Aditja für die 12 Monate erklärt werden, so die 10 Maruta für die 10 Athemzüge des Menschen u. s. w.; Burnouf l. c. Not. p. 188. Daß die Zahl 33 für die Götter eine seit Alters geheiligte war, beweist Rigveda I, 45, 2; citirt von Schweizer in Mager's pädag. Revue Bd. 37. S. 355. — 3) Manu's Gesetze enthalten Drohungen gegen Brahmanen, welche Idole zeigten; die Griechen sprechen nicht von Götterbildern bei den Indern, und erst im Epos geschieht an einigen Stellen der

die Hauptstücke einer solchen heiligen Stätte. Es war Sitte, nach berühmten Opferstätten und Reinigungsteichen zu wallfahrten, und da dem Wasser der Ganga eine besondere Kraft der Reinigung und Heiligung beigelegt war, wurde es üblich, am Zusammenfluß der Ganga und Jamuna, an den Fällen der Ganga, welche Gomuka (Kuhmaul) genannt wurden, an den heiligen Seen, dem Kailasa und Ravanahdra im hohen Himalaja, unfern von den Quellen des Indus und Ganges, endlich auch an den Mündungen der Ganga [1]) seine Andacht und seine Reinigungen zu verrichten und sich in der Nähe solcher heiligen Orte, z. B. an den heiligen Seen, als Büßer niederzulassen.

Aber nicht blos die Lehre und den Kultus hatten die Brahmanen nach ihren Gesichtspunkten und Systemen bestimmt, auch das Leben des Volks hatte sich bereits im sechsten Jahrhundert allen ihren Anforderungen gefügt. Die Vorschriften der Gesetze Manu's waren in der Hauptsache überall anerkannt und durchgedrungen, sie wurden in einigen Punkten sogar überboten. Nach den Schilderungen der Legenden sind die Unterschiede der Kasten der Art festgestellt, daß die Abschließung derselben vollendet ist. Das strengere Eherecht, nur Frauen aus der eigenen Kasten heimzuführen, hat den Sieg über die freiere Ansicht, daß der Mann die Kaste bestimme, davongetragen. „Brahmanen heirathen nur Brahmanen, Edle heirathen nur Edle“ [2]); man nimmt eine Frau nur aus einer gleichen Familie [3]). Innerhalb der Kasten schließen sich die Gleichgestellten wieder zu besonderen Körperschaften ab; das einmal zur Herrschaft gelangte Prinzip muß, wie oben schon gezeigt worden ist, weiter wirken. Unter den Vaiçja bilden die Kaufleute, die Handwerker, die Barbiere immer neue Kasten, in welchen die Beschäftigung vom Vater auf den Sohn erbt; der Kaufmannssohn wurde wieder Kaufmann, und der Sohn des Fleischers Fleischer [4]); auch hier will man nur unter einander heirathen. Heute werden mehr als vierzig erbliche Kasten in Indien unterschieden, indem

---

Götterbilder Erwähnung. Erst als die Buddhisten Buddha bildlich darstellten, begannen auch die Brahmanen ihre Götter natürlich immer mehr symbolisch und allegorisch als eigentlich plastisch zu gestalten. Auch von Tempeln erwähnen die griechischen Berichte nichts — erst das Epos spricht von Tempeln, welche in die Wolken ragten, und es ist erwiesen, daß erst die Bauten der Buddhisten den Tempelbau in Indien hervorriefen (s. unten). — 1) Lassen, Alterthumskunde I, 556. — 2) Burnouf p. 208. 209. — 3) Burnouf p. 151. — 4) Burnouf p. 152.

sowohl die Musiker wie die Aerzte, die Lastträger wie die Fuhrleute, die Goldschmiede wie die Weber, die Schlangenfänger wie die Hirten, die Betelhändler wie die Mattenflechter ihren Beruf vererben [1]). Die Gesetze über den Unterschied der Kasten werden streng beobachtet; die Tshandala geben sich selbst zu erkennen, damit die höheren Kasten sich durch ihre Berührung nicht verunreinigen; sie essen, wie das Gesetz ihnen vorschreibt, Hundefleisch, sie tragen die Todten vor die Thore der Städte hinaus [2]), und der Kshatrija weigert sich, obwohl zum Tode krank, die vom Gesetzbuch verbotene Zwiebel als Heilmittel zu nehmen, welche der Arzt ihm darreicht [3]). Ja was noch mehr ist, das Gesetz der Priester wird nicht bloß befolgt, sondern es hat überall Glauben gefunden; die Geburt in dieser und jener Kaste wird als göttliche Fügung, als gegebenes Schicksal betrachtet, welches man ruhig auf sich nimmt, als eine Folge der guten oder bösen Handlungen, die man in einem früheren Dasein ausgeübt hat. Auch die unreinen, die niedrigsten Kasten glauben an ihre Bestimmung, wie noch vor Kurzem in Indien Räuber und Mörder, welche gleichfalls zu besonderen Kasten erwachsen waren, ihre Frevel für Thaten erklärten, welche sie kraft der Bestimmung, der Pflicht und des Rechts ihrer Geburt verübt hätten [4]). Rechnet man zu dieser Sklaverei der Geburt die Willkür der Rechtssprüche, den Steuerdruck und die Erpressungen, welche von den Königen und ihren Beamten verübt wurden, so wird man sich den Zustand des Volks nicht leicht gedrückt genug vorstellen können.

2. Buddha's Lehren und Leben.

Gegen Norden vom Lande der Koçala (oben S. 51) an den Vorhöhen des Himalaja lag ein kleines Reich, nach seinem Hauptorte Kapilavastu genannt, welches von dem Königsgeschlecht der Çakja beherrscht wurde. Einem Fürsten aus diesem Ge-

1) Hamilton, description of Hindustan I, p. 175. Ob. S. 133. — 2) Burnouf p. 138. 205. 208. — 3) Burnouf p. 150. — 4) Die Spitzbuben hatten ihren besonderen Schutzpatron, den Gott Kartikeja; Theater der Hindu I, 142.

schlechte, dem Çuddhodana, wurde ein Sohn geboren, der nachmals Buddha d. h. der Erleuchtete genannt worden ist[1]). Der junge Prinz wurde zum Nachfolger in der Regierung erzogen und wie im Gebrauch der Waffen, so in Allem, was einem Königssohn zu wissen geziemte, unterwiesen. Im sechzehnten Jahre wurden ihm drei Weiber vermählt, und Buddha führte mit ihnen ein üppiges Leben in seinen Palästen. Da sah er einst, als er das neun und zwanzigste Jahr erreicht hatte, auf einer Spazierfahrt, wie die Legenden erzählen, einen Kranken, einen Greis und einen Leichnam am Wege, und kam in ein Dorf, dessen Einwohner sich im elendesten Zustande befanden. Er versank in Nachdenken über die Uebel, welche die Welt erfüllten, und beschloß Krone und Reich fahren zu lassen, um die Ursachen der Uebel zu erforschen, welche die Menschen quälten, und über deren Linderung nachzudenken. Zu dem Ende wollte er, der Kshatrija und Königssohn, die Lehren der weisesten Brahmanen hören. König Çuddhodhana widersetzte sich diesem Beginnen, aber Buddha verließ heimlich seine Frauen und seinen Palast, schor sein Haar, behielt nur ein gelbes Gewand (gelb ist die Farbe der königlichen Geschlechter in Indien), nannte sich Çakja-muni d. h. Einsiedler aus dem Geschlechte Çakja, und pilgerte um Almosen bettelnd nach Radschagriha, der Hauptstadt des Reiches von Magadha (oben S. 51), in deren Nähe die Einsiedeleien und Schulen der berühmtesten Brahmanen lagen[2]). Er lernte schnell Alles was die Brahmanen wußten und begriff ihre Lehren; aber sie konnten ihm den Ursprung der Leiden der Menschen nicht hinreichend erklären, noch wußten sie Abhülfe. Diese Erkenntniß zu finden, beschloß Buddha sich ganz von der Welt zurückzuziehen, im Walde ohne Feuer zu leben und durch die strengsten Bußübungen und die tiefsten Meditationen zur Wahrheit durchzudringen. Er zog nach dem südlichen Magadha und überließ sich hier bei dem Dorfe Uruvilva an der Nairandshana (einem Nebenflusse der Phalgu) den härtesten Exercitien. Sechs Jahre lang setzte Buddha diese Kasteiungen fort, ohne daß sich

1) Es verdient bemerkt zu werden, daß Kapila-vastu Wohnung des Kapila bedeutet. Kapila gilt aber als Urheber der Sankhja-Philosophie (ob. S. 167), auf welcher Buddha seine eigne Lehre errichtete. Der Name Gautama, welchen Buddha ebenfalls führt, bedeutet einen Genossen des Geschlechts, welches von Gotama stammt. Von diesem Gotama leitete sich das angesehenste Priestergeschlecht im Reiche der Videha her; s. oben S. 60, und Lassen, indische Alterth. I, 557 und II, 67. — 2) Burnouf, introd. p. 154.

die vollkommene Erkenntniß seinem eifrigen Ringen erschließen wollte. Da glaubte er endlich zu bemerken, daß der Hunger die Kräfte des Geistes schwäche und beschloß mäßige Nahrung zu sich zu nehmen[1]). Unter einem Feigenbaume sitzend versank er hierauf in das tiefste Nachdenken, in welchem ihm die Erleuchtung und das Erkennen der Wahrheit zu Theil wurde.

Von nun an durchzog Buddha als Bettler, einen Topf zum Almosensammeln in der Hand, zwanzig Jahre lang die Länder des mittleren Indiens, von Udshaini (Ozene) am Fuße des westlichen Vindhja, bis nach Tschampa am Ganges, der Hauptstadt der Anga, welche östlich vom Reiche Magadha den Ganges hinab wohnten, um die Wahrheiten, welche sich seinem Nachdenken erschlossen hatten, allem Volke zu verkündigen. „Viele — so predigte Buddha — suchen, von Angst getrieben, Zuflucht in den Bergen und Wäldern, in der Einsiedelei und unter den heiligen Bäumen. Das ist die Zuflucht nicht, welche vom Schmerze befreit. Der, welcher bei mir Zuflucht sucht, wird die vier höchsten Wahrheiten erkennen: das Uebel, die Entstehung des Uebels, die Vernichtung des Uebels und den Weg, der dahin führt. Wer diese Wahrheiten kennt, der besitzt die höchste Zuflucht"[2]). Zwölf Jahre waren verflossen, seitdem Buddha seine Vaterstadt Kapilavastu verlassen, als er auf die Einladung seines Vaters wieder dorthin zurückkehrte, wo alsbald das Geschlecht Çakja zu seiner Lehre übertrat. Aber er blieb nicht in Kapilavastu. Von den eifrigsten seiner Schüler umgeben zog er weiter und er war unter ihnen, wie die Legenden erzählen, „wie der Stier unter den Kühen, wie der Elephant unter seinen Jungen, wie der Mond unter den Mondhäusern, wie der Arzt unter seinen Kranken"[3]). Varanasi (Benares) im Lande der Kaçi, Mithila im Lande der Videha, Çravasti im Lande der Koçala, Mathura im Lande der Çurasena, Kauçambi im Lande der Kuru-Pantschala waren die Hauptstätten seiner Wirksamkeit.

Buddha war tief von der Ueberzeugung durchdrungen, daß die Erde ein Jammerthal und die Welt nichts als „eine Masse von Schmerzen"[4]) ist. Die Leiden, welche die Menschen treffen, haben sein innigstes Mitgefühl erweckt; er möchte diesem Elend Hülfe schaffen. Das Schlimmste ist, daß die Noth mit diesem

---

1) Burnouf, introd. p. 77. 154. 157. — 2) Burnouf l. c. p. [illegible]. — 3) Burnouf p. 167. — 4) z. B. Burnouf p. 487.

Leben nicht aufhört, daß der Mensch immer von Neuem wiedergeboren wird zu immer neuem Elend, daß er rastlos durch den ewigen Wechsel von Geburt und Tod getrieben wird, um niemals Ruhe zu finden. Wir sahen, wie sehr die Inder von diesen Vorstellungen erfüllt waren, wie sehr sie von denselben geängstigt wurden, wie viel sie dazu beigetragen hatten, dem brahmanischen Gesetz der Reinigungen und Sühnungen, der Bußübungen und Kasteiungen zur Geltung zu verhelfen. Je schlaffer und feiger das Volk unter dem Druck der Kasten und des Despotismus geworden war, um so höher steigerte sich die allen Völkern heißer Himmelsstriche eigenthümliche Sehnsucht nach Ruhe. Während die anderen Völker ihr eifriges Streben darauf richten, der Fortdauer des Individuums nach dem Tode, der Unsterblichkeit der Seele gewiß zu werden, sind die Inder von der Angst gequält nicht sterben zu können, sondern ewig leben zu müssen. Während alle andern Völker den Tod als das schlimmste der Uebel fürchten, erfüllt die Inder das dem Tod folgende neue Leben mit Schrecken, sind sie in steter Besorgniß, daß das Selbst durch den Tod nicht vernichtet werde, streben sie vor allem nach dem Ende des Lebens, nach der Auflösung des Individuums, verlangen sie am meisten Gewißheit des Todes zu erhalten. Mehr als Andere ist Buddha von dem „ruhelosen Umtrieb des Rades der Welt," von der Qual aus anderm Mutterschooße zu neuen und größeren Qualen immer wieder zu erstehen, geängstet, eifriger als Andere suchte Buddha Ruhe, Frieden und einen Tod ohne Auferstehung. Er warf sich mit allem Eifer in die brahmanische Theorie und Spekulation; sie befriedigte ihn nicht, er fand keine Linderung, kein Ende des Uebels in ihr und durch sie, er unterzog sich der härtesten Ascetik der Brahmanen, sie stumpfte seinen Geist ab ohne ihn zu beruhigen. So wendet er sich von den orthodoxen Systemen zu der Lehre Kapila's und versucht durch deren Entwickelung und Ausbildung jene Befreiung vom Uebel zu finden, welcher er so lange nachtrachtete. Endlich glaubte er der erlösenden Wahrheit gewiß zu sein.

Mit dem Stifter der Sankhjalehre meint Buddha erkannt zu haben, daß weder die Götter wirklich existiren, noch eine höchste Alles erfüllende Weltseele. Im Gegensatz zur orthodoxen Theorie geht auch er von der individuellen Seele, von der Vielheit der individuellen Geister aus, welche allein eine wahre Existenz und

Wesenheit haben. Wenn aber die Lehre Kapila's die Befreiung von der Natur und dem Körper darin fand, daß die Seele der Natur gegenüber das Bewußtsein ihrer selbständigen Existenz erlange, ihres Fürsichseins dem Körper gegenüber inne werde und dem Körper nur noch zusehe, so schlug Buddha zur Befreiung vom Uebel und zur Erlösung der Seele einen radikaleren Weg ein.

Wer die Wahrheit schauen und Ruhe erlangen will, hat sich zuerst zu überzeugen, daß das Uebel besteht. Das Uebel ist Geburt, Krankheit, Altersschwäche, die Unruhe und Qual der Projekte und Anstrengungen, die Unmöglichkeit das zu erlangen was man will, die Trennung von dem was man liebt und die Begegnung dessen was man nicht liebt. Alles in dieser Welt der Schmerzen ist eitel. Allem Glück folgt das Unglück, auch das Glück und die Macht der Könige zerrinnt schneller als fließendes Wasser [1]). Die Unbeständigkeit ist das letzte und größte Uebel, sie ist das Feuer, das die drei Welten verzehrt [2]). Die nächste Stufe der Erkenntniß ist die Erlangung der Einsicht, daß das Uebel allgemein ist d. h. daß alle lebenden Wesen ohne Ausnahme dem Uebel und damit dem Schmerz unterworfen sind, daß die Menschen dazu bestimmt sind, das zu verlieren was ihnen das Liebste ist, und daß die Thiere bestimmt sind von einander aufgefressen zu werden. Aus der Erkenntniß des Uebels, aus der Erkenntniß, daß alle lebenden Wesen dem Uebel unterworfen sind, folgt die Erkenntniß, daß der Mensch danach streben müsse, sich vom Uebel zu befreien.

Nachdem Buddha so formell und mit so ängstlicher Systematik sein Problem aufgestellt, geht er in derselben Weise weiter. Wenn man sich vom Schmerz befreien will, muß der Schmerz vernichtet werden. Um den Schmerz zu vernichten, kommt es darauf an, dessen Ursache zu entdecken. Die Ursache des Schmerzes ist das Verlangen (Trischna). Das Verlangen ist die Leidenschaft, welche der Mensch empfindet, Vergnügen und Befriedigung zu erlangen, der sich immer erneuende Trieb angenehme Empfindungen zu haben und die unangenehmen zu vermeiden, welcher zuweilen befriedigt, aber noch öfter nicht befriedigt wird [3]). Soll der Schmerz vernichtet werden, so muß also das Verlangen vernichtet

---

1) Burnouf l. c. p. 410. 430. — 2) Burnouf p. 418. 428. 620. — 3) Burnouf p. 498. 508.

werden. Die Ursache des Verlangens ist die Empfindung. Untersucht man nun die Empfindung, so findet das Nachdenken, daß die Empfindung etwas ist, das vorübergeht. Hat man die Empfindung des Angenehmen, so existirt die Empfindung des Unangenehmen nicht mehr; die Empfindung ist also der Vernichtung unterworfen und darum nichts Bleibendes, nichts wirklich Existirendes. Die Empfindung ist, wie dies System sich ausdrückt, „leer und ohne Substanz“ [1]), sie gehört nicht zum Wesen der Seele. Sobald man von einer Empfindung oder von einem andern Gegenstande sagen kann: dies bin ich nicht, dies ist nicht meine Seele, sobald ist man frei von demselben, und weder irgend eine Empfindung, noch irgend eine Vorstellung oder Apperception übt nach dieser Erkenntniß noch einen Reiz auf den Menschen aus [2]). Sobald diese Erkenntniß erlangt ist, ist der Mensch im Stande sich von der Empfindung „loszubinden“, und sobald er sich von der Empfindung losgebunden hat, hat er sich auch von ihr befreit, empfindet er weder Liebe noch Abneigung, weder Unruhe noch Schmerz noch Verzweiflung [3]), hängt sein Herz nicht „fester an den Ursachen des Vergnügens, welche zugleich die Ursachen des Mißvergnügens sind, als der Regentropfen am Blatt des Lotus [4]). Wenn man auf diesem Wege weiter fortschreitet und sich durch Meditation belehrt, daß auch die Sinne, Augen und Ohren u. s. w. vergänglich sind [5]), daß der Körper dem Tode und der Geburt unterworfen ist, daß er mithin ebenfalls ein Vorübergehendes und nichts Bleibendes ist: so hat man sich auch vom Körper losgebunden und steht demselben nur noch zu. Auf diesem Standpunkte erkennt der Weise, daß der Körper des Menschen dessen Henker ist, in den Sinnen erkennt er verwüstete Dorfschaften, in den Dingen der Außenwelt erkennt er die Feinde und Räuber, welche den Menschen unaufhörlich anfallen, beunruhigen und ausplündern [6]). Was der Mensch bis dahin von Anhänglichkeit und Neigung, von Sorge und Nachgiebigkeit gegen den Körper empfunden, welche Genugthuung und Befriedigung er durch den Körper im Körper empfunden hat, das ist nunmehr durch die Erkenntniß vernichtet, daß der Körper nichts Wesentliches und nicht die Seele selbst ist. Auf diesem Punkte angekommen ist der Schmerz aufge-

1) Burnouf p. 459. 462. — 2) Burnouf p. 509. 510. — 3) Burnouf p. 460. — 4) Burnouf p. 418. — 5) Burnouf p. 405. — 6) Burnouf p. 418. 420.

Er hält an dem logischen Satze fest, daß jede Existenz die Wirkung einer Ursache ist, daß die Existenz mithin nur aufgehoben werden kann, wenn deren Ursache aufgehoben ist. Der Kern seines Räsonnements ist: wo kommen die Menschen her? — Sie entstehen aus ihrer Natur, welche das existirende Nichtwissen, oder wie wir sagen würden, das Substrat des Wissens, die intellektuelle Anlage ist. Wo kommen sie im Tode hin? — Diese ihre intellektuelle Anlage ist durch ihr eignes Wesen gezwungen, immer neue Formen anzunehmen, sich immer wieder ein neues Kleid aus den Stoffen der Natur, aus den Elementen umzunehmen. Wie kann die Seele, die intellektuelle Anlage daran verhindert werden? — Indem man sie selbst vernichtet.

Buddha stand hier an dem schwersten Problem der indischen Spekulation, welche nirgend einen innern Uebergang vom Sein zum Nichtsein, vom Nichtsein zum Sein kannte, in welcher die Prinzipien stets dieselben bleiben und mit der Ursache auch die Wirkung ewig ist. Er konnte deshalb und mußte ganz folgerichtig die Lösung seines Problems, das Aufhören der Wiedergeburten zu bewerkstelligen, nur in der Vernichtung ihrer Ursache finden, als diese erschien ihm die intellektuelle Anlage. Wie sich die Seele zuerst von der Empfindung, dann vom Körper losgebunden hat, so muß sich der Mensch endlich auch von der Seele, vom Selbst, vom Ich losbinden, indem er dessen Anlage und Möglichkeit zerstört; während die Brahmanen auf der andern Seite die Seele in Brahma's Schooß versenken wollten. Was Buddha unter der Nirvana verstanden, würde aus der Tendenz und dem Gange seines Philosophirens ausreichend erhellen, so viel auch späterhin darüber in den Schulen der Buddhisten gestritten worden ist; wenn nicht auch die ältesten Definitionen vollkommen verständlich wären. Diese nennen die Nirvana „das Aufhören des Gedankens, da dessen Ursachen unterdrückt seien“, sie bezeichnen sie als einen Zustand, „in dem nichts übrig bleibe von dem, was die Existenz constituire“ [1]). Mit der Unmöglichkeit Eindrücke zu empfangen, etwas zu wissen hörte nach Buddha's Ansicht auch das Sein des Individuums auf, auf dessen Auslöschung es abgesehen war. In der Nirvana bleibt, wie die älteren Legenden sagen, nichts übrig als „die Leere“, sie wird

---

1) Burnouf p. 83.

wiederholt verglichen „mit der Erschöpfung einer Lampe, welche erlischt“ [1]). Wie aber dieser Zustand hergestellt werden sollte, darüber werden wir allerdings weiter nicht unterrichtet, als daß jeder innere und äußere Contakt mit der Welt aufgehoben sein müsse [2]). Indem jede bestimmte Vorstellung, jede Veranlassung zu einer solchen vermieden wurde, indem man jeden Gedanken, jede Regung des Geistes von sich abwies, sollte man dazu gelangen das denkende Prinzip in sich zu tödten. Wenn es einleuchtend ist, worauf es bei der Nirvana abgesehen war, so können wir ebenso wenig darüber zweifelhaft sein, daß dieser Versuch der Auslöschung, wenn er ernstlich angestellt wurde, praktisch etwa zu denselben Resultaten führen mußte, wohin die Versenkung der Brahmanen in Brahma führte, zu einem stumpfen und blödsinnigen Hinbrüten.

Buddha war fest überzeugt, durch diese Gedankenreihe die letzten Ursachen, die absolute Wahrheit wie die absolute Befreiung gefunden zu haben. Bei der Erkenntniß des letzten Grundes der Existenz angekommen kann der Meditirende nach den Legenden von sich sagen: „Die fürchterliche Nacht des Irrthums ist der Seele entnommen, die Sonne des Wissens ist aufgegangen [3]), die Pforten der falschen Wege, welche zu den mit Elend gefüllten Existenzen führen, sind geschlossen [4]); ich bin am andern Ufer, der reine Weg des Himmels ist geöffnet, ich bin eingetreten in die Straße der Nirvana [5]). Auf dieser Straße werden die Oceane des Bluts und der Thränen getrocknet, die Berge von Menschengebeinen durchbrochen, und das Heer des Todes vernichtet, wie der Elephant die Hütte von Schilfrohr umstürzt [6]). Der, welcher ohne Zerstreuung diesem Wege nachfolgt, entflieht dem Rade der Wiedergeburt und den Umwälzungen der Welt. Er kann sich rühmen: ich habe gethan was mir oblag, ich habe die Existenz für mich vernichtet, ich werde nicht wieder geboren werden, ich bin befreit, ich werde nach dieser keine Existenz mehr sehen“ [7])! —

Hätte sich Buddha mit diesen Ergebnissen seiner Spekulation begnügt: der Erfolg seiner Lehre wäre nicht weiter gegangen, als daß er die philosophischen Systeme der Inder um ein

---

1) Burnouf p. 252. — 2) Burnouf p. 326. — 3) Burnouf p. 369. — 4) Burnouf p. 265. 271. — 5) Burnouf p. 271. — 6) Burnouf p. 203. 342. — 7) Burnouf p. 462. 510.

neues System vermehrt, als daß er eine neue philosophische Schule, eine Unterabtheilung der heterodoxen Sankhjalehre begründet hätte. Im Grunde kam es doch auf dasselbe hinaus, ob man die Seele tödtete, indem man sie in Brahma's Schooß versenkte, oder sie durch die Nirvana vernichtete, ob man von den zur Befreiung Emporstrebenden verlangte, Herren ihrer Sinne zu sein, wie die Brahmanen, oder sich von der Empfindung und vom Körper loszubinden, wie Buddha. Das Mittel der tiefsten Meditation war für beide Wege unerläßlich, die letzten Manipulationen und Resultate waren auf beiden Seiten mystisch; es bestand nur der Unterschied, daß die logische Consequenz Buddha's einfacher und schärfer, die Dialektik der orthodoxen Systeme bunter und phantastischer war, daß die Büßungen der Brahmanen hart und qualvoll waren, während Buddha sich mit einer leichten Ascese begnügte. Er verlangte von seinen Schülern, welche zur höchsten Befreiung gelangen wollten, nichts weiter, als daß sie der Welt entsagten d. h. in Keuschheit und Armuth zu leben gelobten. Dann mußten sie, wie der Meister selbst, Kopf und Kinn scheeren, während die brahmanischen Büßer einen Haarzopf trugen, ein Gewand von gelber Farbe anlegen, wie es Buddha trug, am besten aus Lumpen zusammengenäht, einen Topf zum Almosensammeln in die Hand nehmen und bettelnd im Lande umherziehen, wie Buddha es selbst that, um dem Volke den Weg des Heils zu zeigen. Nur die Regenzeit sollten sie im Walde zubringen, entweder in gemeinsamer Disputation über die höchsten Wahrheiten, oder in einsamer Meditation über die Straße der Nirvana.

Auch diese neue Art der Ascese wäre über die Grenzen der Schule nicht hinausgegangen, wenn Buddha seiner Philosophie für die Eingeweihten nicht eine Moral für das ganze Volk hinzugefügt hätte. Wie in dem Sankhjasystem eine Art von rationalistischer Reaktion, freilich nach indischem Maßstabe, gegen die verstiegenen Theoreme der Brahmanen liegt, so tritt für die Praxis Buddha's ein einfacher, gesunder und nüchterner Zug ganz in den Vordergrund. Er giebt zu, daß das Volk weder die Ascese noch die Meditation ausüben könne, um zur höchsten Befreiung zu gelangen; aber er überläßt das Volk darum nicht seinem Schicksal, wie seine philosophischen Vorgänger, er weist es nicht wie diese auf die Opfer, die Gebräuche, die Reinigun-

gen und die Sühnen an. Der Zug des Mitgefühls, das ernste Streben die Leiden der Erde zu mildern, von welchem Buddha's Philosophiren ausgeht, beherrscht auch seine Moral, die dem ganzen Volk gepredigt werden soll. Für diejenigen, welche nicht im Stande sind sich von dem Elend der Erde und der Qual der Wiedergeburten ganz zu befreien, indem sie in den Weg der Erkenntniß eintreten, sollen die Leiden und Schmerzen wenigstens soviel als möglich gelindert werden. Da die Berührung mit der Welt die Hauptursache der Schmerzen und der Noth ist, welche den Menschen treffen, so kommt es darauf an, in die geringste Berührung mit der Welt zu treten; so einfach, so still, so friedlich als möglich zu leben. Die Forderung eines stillen und friedlichen Lebens ist der erste Grundsatz der Moral Buddha's. Der Laie muß „Ruhe in seine Sinne bringen", da der Laie ja seinen Sinnen nicht zusehen kann wie der Eingeweihte. Man muß seine Triebe und Leidenschaften, seine Wünsche und Begierden mäßigen, da man sie nicht vernichten kann. Man muß sich hüten Leidenschaften zu erwecken, denn die Leidenschaften sind die Hauptursache der Schmerzen, welche die Menschen quälen. Man muß ohne Uebertreibung keusch und enthaltsam sein, man muß keine berauschenden Getränke genießen, man muß zur gewohnten Stunde die nöthige Nahrung zu sich nehmen (der Bauch bringt sonst eine Menge von Sünden hervor [1]), man muß sich einfach kleiden. Man darf nicht danach streben viel Gold und Silber zu erwerben, man darf den Besitz, welchen man hat, nicht verschwenden um sich Genüsse zu verschaffen. Mit einem Wort: „man muß dem Gewinn, dem Ehrgeiz und dem Vergnügen den Rücken kehren" [2]). Die Uebel, welche trotz solcher einfachen, mäßigen und leidenschaftslosen Lebensweise unvermeidlich sind, muß man mit Geduld tragen, denn dadurch sind sie am erträglichsten. Unrecht, das man von Anderen erfährt, muß man ebenfalls mit Geduld hinnehmen, Mißhandlungen, ja selbst Verstümmelungen und den Tod muß man ruhig und ohne Haß gegen die Verfolger ertragen: „die Verstümmelung befreit den Menschen von Gliedern, die doch vergänglich sind, und die Hinrichtung von diesem schmutzigen Körper, der doch stirbt." Die, welche so gegen uns verfahren, darf man auch darum nicht hassen, weil alles was

---

1) Burnouf p. 254. — 2) Burnouf p. 327.

die vollkommene Erkenntniß seinem eifrigen Ringen erschließen wollte. Da glaubte er endlich zu bemerken, daß der Hunger die Kräfte des Geistes schwäche und beschloß mäßige Nahrung zu sich zu nehmen[1]). Unter einem Feigenbaume sitzend versank er hierauf in das tiefste Nachdenken, in welchem ihm die Erleuchtung und das Erkennen der Wahrheit zu Theil wurde.

Von nun an durchzog Buddha als Bettler, einen Topf zum Almosensammeln in der Hand, zwanzig Jahre lang die Länder des mittleren Indiens, von Udshaini (Ozene) am Fuße des westlichen Vindhja, bis nach Tschampa am Ganges, der Hauptstadt der Anga, welche östlich vom Reiche Magadha den Ganges hinab wohnten, um die Wahrheiten, welche sich seinem Nachdenken erschlossen hatten, allem Volke zu verkündigen. „Viele — so predigte Buddha — suchen, von Angst getrieben, Zuflucht in den Bergen und Wäldern, in der Einsiedelei und unter den heiligen Bäumen. Das ist die Zuflucht nicht, welche vom Schmerze befreit. Der, welcher bei mir Zuflucht sucht, wird die vier höchsten Wahrheiten erkennen: das Uebel, die Entstehung des Uebels, die Vernichtung des Uebels und den Weg, der dahin führt. Wer diese Wahrheiten kennt, der besitzt die höchste Zuflucht"[2]). Zwölf Jahre waren verflossen, seitdem Buddha seine Vaterstadt Kapilavastu verlassen, als er auf die Einladung seines Vaters wieder dorthin zurückkehrte, wo alsbald das Geschlecht Çakja zu seiner Lehre übertrat. Aber er blieb nicht in Kapilavastu. Von den eifrigsten seiner Schüler umgeben zog er weiter und er war unter ihnen, wie die Legenden erzählen, „wie der Stier unter den Kühen, wie der Elephant unter seinen Jungen, wie der Mond unter den Mondhäusern, wie der Arzt unter seinen Kranken"[3]). Varanasi (Benares) im Lande der Kaçi, Mithila im Lande der Videha, Çravasti im Lande der Koçala, Mathura im Lande der Çurasena, Kauçambi im Lande der Kuru-Pantschala waren die Hauptstätten seiner Wirksamkeit.

Buddha war tief von der Ueberzeugung durchdrungen, daß die Erde ein Jammerthal und die Welt nichts als „eine Masse von Schmerzen"[4]) ist. Die Leiden, welche die Menschen treffen, haben sein innigstes Mitgefühl erweckt; er möchte diesem Elend Hülfe schaffen. Das Schlimmste ist, daß die Noth mit diesem

1) Burnouf, introd. p. 77. 154. 157. — 2) Burnouf l. c. p. [illegible]. — 3) Burnouf p. 167. — 4) z. B. Burnouf p. 487.

Leben nicht aufhört, daß der Mensch immer von Neuem wiedergeboren wird zu immer neuem Elend, daß er rastlos durch den ewigen Wechsel von Geburt und Tod getrieben wird, um niemals Ruhe zu finden. Wir sahen, wie sehr die Inder von diesen Vorstellungen erfüllt waren, wie sehr sie von denselben geängstigt wurden, wie viel sie dazu beigetragen hatten, dem brahmanischen Gesetz der Reinigungen und Sühnungen, der Bußübungen und Kasteiungen zur Geltung zu verhelfen. Je schlaffer und feiger das Volk unter dem Druck der Kasten und des Despotismus geworden war, um so höher steigerte sich die allen Völkern heißer Himmelstriche eigenthümliche Sehnsucht nach Ruhe. Während die anderen Völker ihr eifriges Streben darauf richten, der Fortdauer des Individuums nach dem Tode, der Unsterblichkeit der Seele gewiß zu werden, sind die Inder von der Angst gequält nicht sterben zu können, sondern ewig leben zu müssen. Während alle andern Völker den Tod als das schlimmste der Uebel fürchten, erfüllt die Inder das dem Tod folgende neue Leben mit Schrecken, sind sie in steter Besorgniß, daß das Selbst durch den Tod nicht vernichtet werde, streben sie vor allem nach dem Ende des Lebens, nach der Auflösung des Individuums, verlangen sie am meisten Gewißheit des Todes zu erhalten. Mehr als Andere ist Buddha von dem „ruhelosen Umtrieb des Rades der Welt," von der Qual aus anderm Mutterschooße zu neuen und größeren Qualen immer wieder zu erstehen, geängstet, eifriger als Andere suchte Buddha Ruhe, Frieden und einen Tod ohne Auferstehung. Er warf sich mit allem Eifer in die brahmanische Theorie und Spekulation; sie befriedigte ihn nicht, er fand keine Linderung, kein Ende des Uebels in ihr und durch sie, er unterzog sich der härtesten Ascetik der Brahmanen, sie stumpfte seinen Geist ab ohne ihn zu beruhigen. So wendet er sich von den orthodoxen Systemen zu der Lehre Kapila's und versucht durch deren Entwickelung und Ausbildung jene Befreiung vom Uebel zu finden, welcher er so lange nachtrachtete. Endlich glaubte er der erlösenden Wahrheit gewiß zu sein.

Mit dem Stifter der Sankhjalehre meint Buddha erkannt zu haben, daß weder die Götter wirklich existiren, noch eine höchste Alles erfüllende Weltseele. Im Gegensatz zur orthodoxen Theorie geht auch er von der individuellen Seele, von der Vielheit der individuellen Geister aus, welche allein eine wahre Existenz und

Wesenheit haben. Wenn aber die Lehre Kapila's die Befreiung von der Natur und dem Körper darin fand, daß die Seele der Natur gegenüber das Bewußtsein ihrer selbständigen Existenz erlange, ihres Fürsichseins dem Körper gegenüber inne werde und dem Körper nur noch zusehe, so schlug Buddha zur Befreiung vom Uebel und zur Erlösung der Seele einen radikaleren Weg ein.

Wer die Wahrheit schauen und Ruhe erlangen will, hat sich zuerst zu überzeugen, daß das Uebel besteht. Das Uebel ist Geburt, Krankheit, Altersschwäche, die Unruhe und Qual der Projekte und Anstrengungen, die Unmöglichkeit das zu erlangen was man will, die Trennung von dem was man liebt und die Begegnung dessen was man nicht liebt. Alles in dieser Welt der Schmerzen ist eitel. Allem Glück folgt das Unglück, auch das Glück und die Macht der Könige zerrinnt schneller als fließendes Wasser [1]). Die Unbeständigkeit ist das letzte und größte Uebel, sie ist das Feuer, das die drei Welten verzehrt [2]). Die nächste Stufe der Erkenntniß ist die Erlangung der Einsicht, daß das Uebel allgemein ist d. h. daß alle lebenden Wesen ohne Ausnahme dem Uebel und damit dem Schmerz unterworfen sind, daß die Menschen dazu bestimmt sind, das zu verlieren was ihnen das Liebste ist, und daß die Thiere bestimmt sind von einander aufgefressen zu werden. Aus der Erkenntniß des Uebels, aus der Erkenntniß, daß alle lebenden Wesen dem Uebel unterworfen sind, folgt die Erkenntniß, daß der Mensch danach streben müsse, sich vom Uebel zu befreien.

Nachdem Buddha so formell und mit so ängstlicher Systematik sein Problem aufgestellt, geht er in derselben Weise weiter. Wenn man sich vom Schmerz befreien will, muß der Schmerz vernichtet werden. Um den Schmerz zu vernichten, kommt es darauf an, dessen Ursache zu entdecken. Die Ursache des Schmerzes ist das Verlangen (Trischna). Das Verlangen ist die Leidenschaft, welche der Mensch empfindet, Vergnügen und Befriedigung zu erlangen, der sich immer erneuende Trieb angenehme Empfindungen zu haben und die unangenehmen zu vermeiden, welcher zuweilen befriedigt, aber noch öfter nicht befriedigt wird [3]). Soll der Schmerz vernichtet werden, so muß also das Verlangen vernichtet

---

1) Burnouf l. c. p. 410. 430. — 2) Burnouf p. 418. 428. 629. — 3) Burnouf p. 498. 508.

werden. Die Ursache des Verlangens ist die Empfindung. Untersucht man nun die Empfindung, so findet das Nachdenken, daß die Empfindung etwas ist, das vorübergeht. Hat man die Empfindung des Angenehmen, so existirt die Empfindung des Unangenehmen nicht mehr; die Empfindung ist also der Vernichtung unterworfen und darum nichts Bleibendes, nichts wirklich Existirendes. Die Empfindung ist, wie dies System sich ausdrückt, „leer und ohne Substanz“[1]), sie gehört nicht zum Wesen der Seele. Sobald man von einer Empfindung oder von einem andern Gegenstande sagen kann: dies bin ich nicht, dies ist nicht meine Seele, sobald ist man frei von demselben, und weder irgend eine Empfindung, noch irgend eine Vorstellung oder Apperception übt nach dieser Erkenntniß noch einen Reiz auf den Menschen aus[2]). Sobald diese Erkenntniß erlangt ist, ist der Mensch im Stande sich von der Empfindung „loszubinden“, und sobald er sich von der Empfindung losgebunden hat, hat er sich auch von ihr befreit, empfindet er weder Liebe noch Abneigung, weder Unruhe noch Schmerz noch Verzweiflung[3]), hängt sein Herz nicht „fester an den Ursachen des Vergnügens, welche zugleich die Ursachen des Mißvergnügens sind, als der Regentropfen am Blatt des Lotus[4]). Wenn man auf diesem Wege weiter fortschreitet und sich durch Meditation belehrt, daß auch die Sinne, Augen und Ohren u. s. w. vergänglich sind[5]), daß der Körper dem Tode und der Geburt unterworfen ist, daß er mithin ebenfalls ein Vorübergehendes und nichts Bleibendes ist: so hat man sich auch vom Körper losgebunden und sieht demselben nur noch zu. Auf diesem Standpunkte erkennt der Weise, daß der Körper des Menschen dessen Henker ist, in den Sinnen erkennt er verwüstete Dorfschaften, in den Dingen der Außenwelt erkennt er die Feinde und Räuber, welche den Menschen unaufhörlich anfallen, beunruhigen und ausplündern[6]). Was der Mensch bis dahin von Anhänglichkeit und Neigung, von Sorge und Nachgiebigkeit gegen den Körper empfunden, welche Genugthuung und Befriedigung er durch den Körper im Körper empfunden hat, das ist nunmehr durch die Erkenntniß vernichtet, daß der Körper nichts Wesentliches und nicht die Seele selbst ist. Auf diesem Punkte angekommen ist der Schmerz aufge-

---

1) Burnouf p. 459. 462. — 2) Burnouf p. 509. 510. — 3) Burnouf p. 460. — 4) Burnouf p. 418. — 5) Burnouf p. 405. — 6) Burnouf p. 418. 420.

hoben, weil seine Ursache aufgehoben ist, wird der Mensch vom Verlangen nicht mehr verblendet und darum auch nicht mehr gepeinigt; er ist nun Herr seiner Sinne und Herr seiner selbst; von allen Banden, Neigungen und Anhänglichkeiten an die Welt losgebunden empfindet er das Glück und die Freude der Ruhe [1]).

Wenn Buddha bis hierher noch in den Resultaten, wenn auch nicht in der Entwickelung mit der Lehre Kapila's übereinstimmt, daß die Seele sich vom Körper abtrennen und losbinden müsse, so geht er von nun an in seiner Spekulation weit über das Sankhjasystem hinaus. Er war nicht zufrieden den Weg der Befreiung von den Qualen der Sinnlichkeit, des Körpers und der Außenwelt gefunden zu haben; er fragte weiter: wie kann der Mensch der Nothwendigkeit überhoben werden, diesen Prozeß der Losbindung der Seele vom Körper immer von neuem durchmachen zu müssen, nach immer neuen Wiedergeburten?

Den Weg dieser Befreiung von der Wiedergeburt fand Buddha, wie die Legenden erzählen, bei der Stadt der Malla Kuçinagara (östlich von Kapilavastu am Flusse Gandaki an den Höhen des Himalaja) indem er sich hier in die tiefste Meditation versenkte und sich das Gewebe der Wiedergeburten vergegenwärtigte, wie viele und welche Wohnungen er früher bewohnt und wie viele die übrigen Wesen, wie er und die übrigen Wesen hundert tausend Millionen Existenzen durchlebt. Er erinnerte sich der Zeiträume der Destruktion und der Zeiträume der Wiedergeburt. Dort, sagte er sich, war ich, an jenem Ort, ich trug diesen Namen, ich war von diesem Stamm und von jener Familie, von dieser Kaste, ich lebte so und so viele Jahre, ich empfand dies Glück und hatte jenes Unglück [2]). Nach meinem Tode wurde ich dort wiedergeboren, ich erlebte diese Schicksale, endlich bin ich hier wieder ans Licht gekommen. Giebt es denn kein Mittel dieser Welt zu entkommen, welche geboren wird, altert, stirbt und wieder emporwächst? Giebt es keine Grenze für diese Häufung der Leiden? Endlich zur Unbeweglichkeit im Denken gelangt um die letzte Nachtwache, kurz vor dem Anbruch der Morgenröthe, sammelte sich Buddha noch einmal und fragte [3]): Was ist die Ursache des Alters, des Todes, aller Schmerzen? — Die Geburt. Was ist die Ursache der Geburt? — Die Empfäng-

1) Burnouf p. 251. 327. 490. — 2) Burnouf p. 389. 393. 486. — 3) Burnouf p. 486 flgd.

niß. Der Empfängniß? — Das Verlangen. Des Verlangens? — Die Empfindung. Was ist die Ursache der Empfindung? Die Berührung des Menschen mit den Dingen bringt diese oder jene Empfindung, die Empfindung überhaupt in ihm hervor[1]). Wodurch berührt sich der Mensch mit den Dingen? — Durch die Sinne. Was ist also die Ursache der Sinne? — Name und Form, d. h. die individuelle Existenz. Was die Ursache dieser? — Das Vermögen zu erkennen. Was ist die Ursache des Vermögens zu erkennen? — Die Vorstellungen. Was ist die Ursache der Vorstellungen? — Das existirende Nicht-Wissen[2]) d. h. die intellektuelle Anlage; dies ist erst die Seele selbst. Um den Schmerz zu vernichten, muß also die Geburt vernichtet werden; um die Geburt zu vernichten, die Conception; um diese vernichten zu können, muß das Verlangen und die Empfindung vernichtet werden; und um diese zu vernichten, muß wieder der Contakt mit der Welt vernichtet werden. Da aber der Contakt mit der Welt auf der Receptivität der Sinne, diese auf der individuellen Existenz, diese auf dem Erkenntnißvermögen, das Erkenntnißvermögen auf den Vorstellungen und diese auf dem Nichtwissen d. h. auf ihrer Möglichkeit im individuellen Geiste beruhen, muß das Nichtwissen vernichtet werden. Dies geschieht einmal durch die wahre Erkenntniß, welche zeigt, daß die Empfindungen der Menschen nur vorübergehender Art, nur Illusionen, aber nichts seinem Wesen Angehöriges sind, wodurch sich das Individuum von dem Schmerz und dem Körper losbindet und ihm nur noch zusieht, dann aber durch die Vernichtung des Nichtwissens als des Grundes der individuellen Existenz, durch das Auslöschen des Individuums selbst, die Nirvana, wodurch dasselbe „in das Leere fällt" und nicht wieder geboren werden kann. Aus der Vernichtung des Grundes der Existenz muß die Vernichtung der Existenz selbst folgen. Ist der Grund der Existenz vernichtet, so kann dieselbe nicht wieder erstehen.

Mit solcher dialektischen Consequenz, die freilich wie alle Produkte des indischen Geistes von phantastischen Voraussetzungen ausgeht, selbst phantastisch getrübt ist und die Zeitfolge sehr häufig für das Verhältniß von Ursache und Wirkung nimmt, suchte Buddha zu den letzten Ursachen und den letzten Zielen vorzudringen.

1) Burnouf p. 460. — 2) Burnouf p. 488—509.

Er hält an dem logischen Satze fest, daß jede Existenz die Wirkung einer Ursache ist, daß die Existenz mithin nur aufgehoben werden kann, wenn deren Ursache aufgehoben ist. Der Kern seines Räsonnements ist: wo kommen die Menschen her? — Sie entstehen aus ihrer Natur, welche das existirende Nichtwissen, oder wie wir sagen würden, das Substrat des Wissens, die intellektuelle Anlage ist. Wo kommen sie im Tode hin? — Diese ihre intellektuelle Anlage ist durch ihr eignes Wesen gezwungen, immer neue Formen anzunehmen, sich immer wieder ein neues Kleid aus den Stoffen der Natur, aus den Elementen umzunehmen. Wie kann die Seele, die intellektuelle Anlage daran verhindert werden? — Indem man sie selbst vernichtet.

Buddha stand hier an dem schwersten Problem der indischen Spekulation, welche nirgend einen innern Uebergang vom Sein zum Nichtsein, vom Nichtsein zum Sein kannte, in welcher die Prinzipien stets dieselben bleiben und mit der Ursache auch die Wirkung ewig ist. Er konnte deshalb und mußte ganz folgerichtig die Lösung seines Problems, das Aufhören der Wiedergeburten zu bewerkstelligen, nur in der Vernichtung ihrer Ursache finden, als diese erschien ihm die intellektuelle Anlage. Wie sich die Seele zuerst von der Empfindung, dann vom Körper losgebunden hat, so muß sich der Mensch endlich auch von der Seele, vom Selbst, vom Ich losbinden, indem er dessen Anlage und Möglichkeit zerstört; während die Brahmanen auf der andern Seite die Seele in Brahma's Schooß versenken wollten. Was Buddha unter der Nirvana verstanden, würde aus der Tendenz und dem Gange seines Philosophirens ausreichend erhellen, so viel auch späterhin darüber in den Schulen der Buddhisten gestritten worden ist; wenn nicht auch die ältesten Definitionen vollkommen verständlich wären. Diese nennen die Nirvana „das Aufhören des Gedankens, da dessen Ursachen unterdrückt seien", sie bezeichnen sie als einen Zustand, „in dem nichts übrig bleibe von dem, was die Existenz constituire" [1]). Mit der Unmöglichkeit Eindrücke zu empfangen, etwas zu *wissen* hörte nach Buddha's Ansicht auch das Sein des Individuums auf, auf dessen Auslöschung es abgesehen war. In der Nirvana bleibt, wie die älteren Legenden sagen, nichts übrig als „die Leere", sie wird

1) Burnouf p. 83.

wiederholt verglichen „mit der Erschöpfung einer Lampe, welche erlischt“ [1]). Wie aber dieser Zustand hergestellt werden sollte, darüber werden wir allerdings weiter nicht unterrichtet, als daß jeder innere und äußere Contakt mit der Welt aufgehoben sein müsse [2]). Indem jede bestimmte Vorstellung, jede Veranlassung zu einer solchen vermieden wurde, indem man jeden Gedanken, jede Regung des Geistes von sich abwies, sollte man dazu gelangen das denkende Prinzip in sich zu tödten. Wenn es einleuchtend ist, worauf es bei der Nirvana abgesehen war, so können wir ebenso wenig darüber zweifelhaft sein, daß dieser Versuch der Auslöschung, wenn er ernstlich angestellt wurde, praktisch etwa zu denselben Resultaten führen mußte, wohin die Versenkung der Brahmanen in Brahma führte, zu einem stumpfen und blödsinnigen Hinbrüten.

Buddha war fest überzeugt, durch diese Gedankenreihe die letzten Ursachen, die absolute Wahrheit wie die absolute Befreiung gefunden zu haben. Bei der Erkenntniß des letzten Grundes der Existenz angekommen kann der Meditirende nach den Legenden von sich sagen: „Die fürchterliche Nacht des Irrthums ist der Seele entnommen, die Sonne des Wissens ist aufgegangen [3]), die Pforten der falschen Wege, welche zu den mit Elend gefüllten Existenzen führen, sind geschlossen [4]); ich bin am andern Ufer, der reine Weg des Himmels ist geöffnet, ich bin eingetreten in die Straße der Nirvana [5]). Auf dieser Straße werden die Oceane des Bluts und der Thränen getrocknet, die Berge von Menschengebeinen durchbrochen, und das Heer des Todes vernichtet, wie der Elephant die Hütte von Schilfrohr umstürzt [6]). Der, welcher ohne Zerstreuung diesem Wege nachfolgt, entflieht dem Rade der Wiedergeburt und den Umwälzungen der Welt. Er kann sich rühmen: ich habe gethan was mir oblag, ich habe die Existenz für mich vernichtet, ich werde nicht wieder geboren werden, ich bin befreit, ich werde nach dieser keine Existenz mehr sehen“ [7])! —

Hätte sich Buddha mit diesen Ergebnissen seiner Spekulation begnügt: der Erfolg seiner Lehre wäre nicht weiter gegangen, als daß er die philosophischen Systeme der Inder um ein

1) Burnouf p. 252. — 2) Burnouf p. 326. — 3) Burnouf p. 369. — 4) Burnouf p. 265. 271. — 5) Burnouf p. 271. — 6) Burnouf p. 203. 342. — 7) Burnouf p. 462. 510.

neues System vermehrt, als daß er eine neue philosophische Schule, eine Unterabtheilung der heterodoxen Sankhjalehre begründet hätte. Im Grunde kam es doch auf dasselbe hinaus, ob man die Seele tödtete, indem man sie in Brahma's Schooß versenkte, oder sie durch die Nirvana vernichtete, ob man von den zur Befreiung Emporstrebenden verlangte, Herren ihrer Sinne zu sein, wie die Brahmanen, oder sich von der Empfindung und vom Körper loszubinden, wie Buddha. Das Mittel der tiefsten Meditation war für beide Wege unerläßlich, die letzten Manipulationen und Resultate waren auf beiden Seiten mystisch; es bestand nur der Unterschied, daß die logische Consequenz Buddha's einfacher und schärfer, die Dialektik der orthodoxen Systeme bunter und phantastischer war, daß die Büßungen der Brahmanen hart und qualvoll waren, während Buddha sich mit einer leichten Ascese begnügte. Er verlangte von seinen Schülern, welche zur höchsten Befreiung gelangen wollten, nichts weiter, als daß sie der Welt entsagten d. h. in Keuschheit und Armuth zu leben gelobten. Dann mußten sie, wie der Meister selbst, Kopf und Kinn scheeren, während die brahmanischen Büßer einen Haarzopf trugen, ein Gewand von gelber Farbe anlegen, wie es Buddha trug, am besten aus Lumpen zusammengenäht, einen Topf zum Almosensammeln in die Hand nehmen und bettelnd im Lande umherziehen, wie Buddha es selbst that, um dem Volke den Weg des Heils zu zeigen. Nur die Regenzeit sollten sie im Walde zubringen, entweder in gemeinsamer Disputation über die höchsten Wahrheiten, oder in einsamer Meditation über die Straße der Nirvana.

Auch diese neue Art der Ascese wäre über die Grenzen der Schule nicht hinausgegangen, wenn Buddha seiner Philosophie für die Eingeweihten nicht eine Moral für das ganze Volk hinzugefügt hätte. Wie in dem Sankhjasystem eine Art von rationalistischer Reaktion, freilich nach indischem Maßstabe, gegen die verstiegenen Theoreme der Brahmanen liegt, so tritt für die Praxis Buddha's ein einfacher, gesunder und nüchterner Zug ganz in den Vordergrund. Er giebt zu, daß das Volk weder die Ascese noch die Meditation ausüben könne, um zur höchsten Befreiung zu gelangen; aber er überläßt das Volk darum nicht seinem Schicksal, wie seine philosophischen Vorgänger, er weist es nicht wie diese auf die Opfer, die Gebräuche, die Reinigun-

gen und die Sühnen an. Der Zug des Mitgefühls, das ernste Streben die Leiden der Erde zu mildern, von welchem Buddha's Philosophiren ausgeht, beherrscht auch seine Moral, die dem ganzen Volk gepredigt werden soll. Für diejenigen, welche nicht im Stande sind sich von dem Elend der Erde und der Qual der Wiedergeburten ganz zu befreien, indem sie in den Weg der Erkenntniß eintreten, sollen die Leiden und Schmerzen wenigstens soviel als möglich gelindert werden. Da die Berührung mit der Welt die Hauptursache der Schmerzen und der Noth ist, welche den Menschen treffen, so kommt es darauf an, in die geringste Berührung mit der Welt zu treten; so einfach, so still, so friedlich als möglich zu leben. Die Forderung eines stillen und friedlichen Lebens ist der erste Grundsatz der Moral Buddha's. Der Laie muß „Ruhe in seine Sinne bringen", da der Laie ja seinen Sinnen nicht zusehen kann wie der Eingeweihte. Man muß seine Triebe und Leidenschaften, seine Wünsche und Begierden mäßigen, da man sie nicht vernichten kann. Man muß sich hüten Leidenschaften zu erwecken, denn die Leidenschaften sind die Hauptursache der Schmerzen, welche die Menschen quälen. Man muß ohne Uebertreibung keusch und enthaltsam sein, man muß keine berauschenden Getränke genießen, man muß zur gewohnten Stunde die nöthige Nahrung zu sich nehmen (der Bauch bringt sonst eine Menge von Sünden hervor [1]), man muß sich einfach kleiden. Man darf nicht danach streben viel Gold und Silber zu erwerben, man darf den Besitz, welchen man hat, nicht verschwenden um sich Genüsse zu verschaffen. Mit einem Wort: „man muß dem Gewinn, dem Ehrgeiz und dem Vergnügen den Rücken kehren" [2]). Die Uebel, welche trotz solcher einfachen, mäßigen und leidenschaftslosen Lebensweise unvermeidlich sind, muß man mit Geduld tragen, denn dadurch sind sie am erträglichsten. Unrecht, das man von Anderen erfährt, muß man ebenfalls mit Geduld hinnehmen, Mißhandlungen, ja selbst Verstümmelungen und den Tod muß man ruhig und ohne Haß gegen die Verfolger ertragen: „die Verstümmelung befreit den Menschen von Gliedern, die doch vergänglich sind, und die Hinrichtung von diesem schmutzigen Körper, der doch stirbt." Die, welche so gegen uns verfahren, darf man auch darum nicht hassen, weil alles was

1) Burnouf p. 254. — 2) Burnouf p. 327.

dem Menschen widerfährt Strafe oder Belohnung ist für Handlungen, welche er in diesem oder in einem früheren Leben verübt hat [1]). Nicht das eigene Unglück, sondern das Unglück seiner Mitmenschen ist ein Grund sich zu betrüben [2]).

Hiermit gelangt Buddha zu dem zweiten Grundsatze seiner Moral. Alle Menschen ohne Rücksicht auf Stand, Geburt und Volk bilden nach Buddha's Ansicht eine große Leidensgenossenschaft im Jammerthal der Erde, es ist ihre Aufgabe, daß sie sich gegenseitig nicht noch andere Leiden zu denen, welche schon durch ihre Existenz über sie verhängt sind, zufügen, daß sie sich vielmehr gegenseitig die Ertragung der unvermeidlichen Uebel erleichtern. Wie jeder für sich selbst die Schmerzen des Daseins zu vermindern suchen soll, so soll er auch die Leiden seiner Mitmenschen vermindern. Daraus ergeben sich die Gebote der Liebe, der Nachsicht, der Geduld, des Mitleids, der Barmherzigkeit, der Brüderlichkeit aller Menschen. Aber die Liebe ist nach Buddha's System nicht wie im Christenthum um ihrer selbst willen oberstes Gebot, sondern ein Mittel die Leiden der Welt zu vermindern, sie will nicht schlechthin die Selbstsucht vernichten, sie will nicht für den Andern mehr leben als für sich selbst, sie will nur mit dem Andern klagen und durch hülfreiche Gemeinschaft das Leben erträglicher machen. Allen seinen Mitmenschen gegenüber muß man ohne Selbstsucht sein, und nichts für sich verwenden, was für Andere bestimmt ist. Harte Worte zu seinen Mitmenschen sprechen ist eine große Sünde [3]); niemanden darf man durch Schmähreden kränken. Was zur Erleichterung der Mitmenschen und zur Beförderung ihres Wohlbefindens geschehen kann, muß geschehen. Man muß freigebig sein gegen Verwandte und Freunde, milde gegen seine Diener, man muß ohne Unterlaß Almosen geben und Werke der Barmherzigkeit üben [4]); man muß den Armen Nahrung und den Kranken Pflege und Linderung ihrer Leiden verschaffen. Man muß heilsame Kräuter, Bäume und Haine besonders an den Wegen anpflanzen, damit die Armen und die Pilger Nahrung und Schatten finden, man muß Brunnen für sie graben; man muß die Reisenden gastfrei aufnehmen, das ist heilige Pflicht, und Herbergen für sie errichten [5]). Wenn

1) Burnouf p. 253. 410. — 2) Burnouf p. 429. — 3) Burnouf p. 274. — 4) Burnouf p. 325. — 5) Lassen, Alterth. II, 258.

die Brahmanen stets vor dem Tödten der Thiere gewarnt, das Fleischessen fast ganz verboten hatten, so nimmt es Buddha hiermit noch strenger. Es soll schlechthin nichts Lebendes getödtet werden, weder Mensch noch Thier; keinem lebenden Wesen sollen Schmerzen bereitet werden; man muß auch Mitgefühl mit den Schmerzen der Thiere haben und alte und kranke Thiere pflegen.

Endlich verlangt Buddha, in scharfem Gegensatz zu den Brahmanen, daß niemand mit seinen guten Werken prunke, daß man diese vielmehr verberge und seine Fehler öffentlich mache [1]). Hat man eine Sünde begangen, deren Buddha drei Arten kennt: des Gedankens, des Worts und der Handlung [2]), so soll man sie bereuen und bekennen vor den Glaubensgenossen und vor denen, die einen höheren Grad der Heiligkeit erlangt haben; denn die Reue und das Bekenntniß vermindert oder löscht die Sünde aus, je nach dem Grade ihrer Tiefe und Aufrichtigkeit, nicht qualvolle Sühnungen und Bußen (wie die Gesetze Manu's sie vorschrieben); diese vermehrten nur die Schmerzen des Körpers, auf deren Verminderung es ankomme [3]).

So faßt sich Buddha's Moral in die drei Grundsätze der Keuschheit, der Geduld und der Barmherzigkeit zusammen d. h. des mäßigen und leidenschaftslosen Lebens, des widerstandslosen Ertragens aller Unbill und aller unvermeidlichen Uebel, endlich des Mitgefühls und der wirksamen Hülfe für die Schicksale der Mitmenschen [4]).

Dem Volke konnte Buddha's Auftreten zunächst keinen anderen Eindruck machen, als das der übrigen philosophirenden Brahmanen und Meister von Schulen, welche einsiedlerisch im Walde lebten, oder lehrend und bettelnd mit oder ohne Schüler im Lande zahlreich umherzogen; man sah keinen Unterschied zwischen Buddha und den anderen brahmanischen Asceten. Wenn die Brahmanen Buddha verfolgten, rief man ihnen zu: was wollt ihr? er ist ein Bettler wie ihr [5])! Erst der Haß der Brahmanen, die Strafen, welche sie darauf setzten, Buddha's Reden zu hören, die Verbote, welche sie bei den Königen einiger Länder gegen ihn auswirkten [6]), scheinen das Volk aufmerksamer auf Buddha's Auftreten gemacht zu haben. Aber wenn es den Brahmanen hier und da gelang die Fürsten gegen Buddha und seine

1) Burnouf p. 261. —. 2) Burnouf p. 300. — 3) Burnouf p. 299. — 4) Burnouf p. 126. 153. — 5) Burnouf p. 191. — 6) Burnouf p. 163. 189. 145.

Lehre zu stimmen, so fehlte ihm in anderen Gebieten Indiens der wirksame Schutz des weltlichen Armes nicht. Bimbisara der König von Magadha, der Sohn Bhattja's (zwischen 600 und 550 v. Chr.), welcher in Radschagriha residirte, und Prasenadschit der König der Koçala, welcher sich theils in der alten Hauptstadt Ajodhja, theils zu Çravasti aufhielt [1]), begünstigten Buddha's Lehre und sollen sich selbst zu ihr bekannt haben. Buddha benahm sich rücksichtsvoll und vorsichtig gegen die Fürsten, er ertheilte keinem ihrer Beamten und Diener die Weihe des Bettlers, er nahm keinen von ihnen in die Gemeinschaft der Geweihten auf, ohne ausdrückliche Genehmigung seines Königs.

Viel mächtiger wirkte Buddha selbst dadurch, daß er seine Doktrin nicht auf die Schule beschränkte. Er wagte es, aus dem Kreise der Brahmanen, der Vedagelehrten, aus dem einsamen Waldleben herauszutreten, er wagte es, die durch Tradition und Gesetz dem Unterricht gezogenen Schranken zu durchbrechen, er richtete seine Worte auf offenem Markte nicht bloß an die Dwidsha, sondern auch an Çudra und Tshandala, an alles Volk — ein unerhörtes Ereigniß — er redete zu diesem Zwecke die Sprache des Volkes, nicht das Sanskrit, die Sprache des Veda und der Gelehrten [2]), er predigte in gemeinfaßlicher Weise, während die in die Formeln der Schule gefaßten Lehren der Brahmanen dem Volke (auch wenn sie ihm in seiner Sprache vorgetragen worden wären) ganz unverständlich bleiben mußten, er verlangte Tugenden statt Gaben, Erfüllung einfacher Pflichten statt der Opfer. Dem Volke setzte Buddha vielmehr seine Moral als seine Metaphysik auseinander, obwohl er auch diese nicht ausschloß, und seine moralischen Vorträge entwickelten jedesmal den Grundsatz an einem gegebenen Fall [3]). Aber auch sonst war seine Lehrmethode die wirksamste, welche in Indien angewendet werden konnte, wenn uns die Legenden nicht in diesem Punkte täuschen. Vermittelst der vollkommenen Erleuchtung, welche Buddha zu Theil geworden war, durchschaute er das Gewebe der Wiedergeburten, er entwickelte Jedem die Zustände, das Glück und Unglück seines gegenwärtigen Lebens aus den Sünden oder Tugen-

1) Burnouf p. 169. 211. Oben S. 181. — 2) Wenigstens sind alle Legenden der Buddhisten im Pali, in der damaligen Volkssprache von Magadha oder des mittleren Gangeslandes abgefaßt, welche sich zum Sanskrit etwa so verhält, wie das Italienische zum Lateinischen. — 3) Burnouf p. 126.

den, welche er in einem früheren Dasein geübt. Er eröffnet Einem, dem auf Befehl des Königs die Augen ausgestochen worden sind, daß er in einem früheren Dasein vielen Gazellen die Augen ausgerissen habe; da er aber auch gute Thaten verübt habe in jenem Leben, so sei er in einer guten Familie und mit einem schönen Körper wiedergeboren worden [1]). Einem Andern sagt er, daß er in früherem Dasein einen Einsiedler getödtet habe, wofür er bereits mehrere tausend Jahre hindurch die Strafen der Hölle erlitten habe; er werde dafür aber außerdem in diesem Leben den Kopf verlieren und dasselbe Unglück noch in fünfhundert folgenden Existenzen erleiden [2]). Noch größeren Eindruck als diese wunderbare Kenntniß scheint auf das indische Volk die Sanftmuth uud Demuth gemacht zu haben, mit welcher Buddha dem Hochmuth und dem Stolz der Brahmanen gegenübertrat, das mitleidsvolle Erbarmen, welches Buddha für die Noth der armen und gedrückten Klassen, welches er für alle Mühseligen und Beladenen zeigte [3]). —

Um die Erfolge zu begreifen, welche Buddha während seines Lebens, welche seine Lehre nach seinem Tode fand, muß man sich die Zustände des indischen Lebens vergegenwärtigen, unter welchen er auftrat. Wir haben gesehen, daß der brahmanische Staat auf dem Gipfel seiner Entwickelung angekommen war, daß die Unterschiede der Kasten auf das strengste durchgeführt waren, daß die Bevölkerung an das Schicksal der Geburt glaubte. Zu dem Druck dieses Kastenwesens, in dessen unverrückbare Ordnung das Volk nun eingepreßt war, zu dem Hochmuth der Brahmanen und der Verachtung, mit welcher die unreinen Klassen durch das Gesetz und die Sitte gebrandmarkt waren, kamen die Aussaugungen und Mißhandlungen, welche die Despoten und deren räuberische Beamten unablässig verübten. Die Sittenlehre war aufgelöst in die Rechte und Pflichten der Kasten, die Religion untergegangen in endlosem Cerimoniell und in ununterbrochenem Ritual, in einem wüsten Göttergewimmel auf der einen, oder in wunderbar verstiegenen und dem Volke unverständlichen Spekulationen auf der anderen Seite. Dazu kam die erschreckende Aussicht für die Masse des Volks, zu diesen elenden Zuständen immer

1) Burnouf p. 414. — 2) Burnouf p. 195. 274. 381. 382. — 3) Burnouf p. 174. 183.

von neuem geboren zu werden, durch jede Verunreinigung, durch jede Versäumniß des Rituals in den niedrigsten Kasten und zum traurigsten Loose wiedergeboren zu werden, und keinen solchen Fehler wieder auslöschen zu können ohne die qualvollsten Bußübungen; Befürchtungen, die um so schreckhafter wirkten, je größer das Bedürfniß nach Ruhe war. Diesen Zuständen gegenüber erklärte Buddha, daß niemand ausgeschlossen sei die Wahrheit zu hören und zu erforschen, daß das Heil und die Erlösung für Alle gekommen sei, daß auch die niedrigsten und verworfensten Klassen von der Wiedergeburt befreit werden könnten. Als die Brahmanen ihn darüber tadelten, sagte Buddha: „mein Gesetz ist ein Gesetz der Gnade für Alle“ [1]). Er nahm Tshandala sowie Sklaven und Verbrecher unter seine Schüler, unter die Geweihten auf [2]). Er schloß nicht einmal die Weiber aus, so unselbständig die Stellung war, welche diese in Indien einnahmen, er ertheilte auch Weibern die Weihe des Bettlers [3]). Einst traf Ananda, ein Schüler Buddha's, nach einer weiten Wanderung ein Tshandalamädchen wasserschöpfend am Brunnen, und verlangte zu trinken. Sie entgegnet, daß sie eine Tshandala sei und ihn nicht berühren dürfe. Ananda entgegnet: „Meine Schwester, ich frage nicht nach deiner Kaste, noch nach deiner Familie; ich bitte dich um Wasser, wenn du es mir geben kannst.“ Buddha nahm dieses Mädchen unter die Geweihten auf [4]).

Nach seiner Weise trat Buddha den Unterschieden der Kasten ohne alle Gewaltsamkeit und Schärfe entgegen. Er bekämpfte die Kasten aus dem Gesichtspunkt, daß der Körper nur einen untergeordneten Werth haben könne. „Wer den Körper genauer ansieht, sagte er, wird keinen Unterschied zwischen dem Körper des Sklaven und dem Körper des Prinzen finden. Im schlechtesten Körper kann die beste Seele wohnen [5]). Nur in Rücksicht auf den Geist, der in ihm ist, muß der Körper geachtet oder nicht geachtet werden. Die Tugenden fragen nicht nach den Kasten“ [6]). Buddha läugnete den Unterschied der Kasten nicht schlechthin, er giebt zu, daß eine Stufenleiter existire vom Tshandala bis zu dem Brahmanen hinauf, daß die Geburt in der höheren oder niederen Kaste eine Folge früherer Tugenden oder

1) Burnouf p. 198. — 2) Burnouf p. 205. 162. 212. 277. — 3) Burnouf p. 206. — 4) Burnouf p. 205 flgd. — 5) Burnouf p. 376. — 6) Burnouf p. 375.

Fehler sei; aber diese Unterschiede des Körpers seien nicht der Art, daß sie den Geist bänden, daß sie irgend jemanden, auch den Letzten und Niedrigsten, verhindern könnten die wahre Lehre zu hören, zu verstehen, zum Heil und zur Befreiung zu gelangen.

Wenn Buddha so die Gleichheit im Unterschiede der Kasten hervorhob, verlangte er zugleich den Vorrechten und Pflichten der Kasten gegenüber die Beobachtung desselben Sittengesetzes von Allen. Inmitten einer verdorbenen Gesellschaft setzte er die natürlichen Verhältnisse und Empfindungen wieder in ihre Rechte ein, predigte er der verschrobenen Ethik der Brahmanen gegenüber die Vorschriften einer verständlichen Moral; in der Mitte gedrückter Bevölkerung zeigte er, wie die unvermeidlichen Uebel geduldig ertragen, wie sie durch gegenseitige Hülfe gemildert werden könnten.

Am schärfsten griff Buddha's Lehre die traditionelle Religion an. Mit den Resultaten einer ketzerischen Philosophie, die er selbst weiter entwickelt hat, bewaffnet, zieht Buddha einen Strich durch die ganze religiöse Vergangenheit des Volkes. Die Götter, die man so lange und so eifrig verehrt hat, haben gar keine oder doch nur eine sehr untergeordnete Existenz. Mit einem Rationalismus ohne Gleichen wurde der ganze Götterhimmel mit allen Mythen, welche daran hingen, ausgeleert. Es bedarf keiner Lektüre, keiner Forschungen und Auslegungen des Veda, diese altgeheiligten Traditionen haben keine Autorität mehr; es bedarf keiner Opfer und Darbringungen, keiner Anrufungen der Götter, der Streit der Schulen über diesen und jenen Ritus kann ruhen. Die Dogmatik ist beseitigt sammt ihren Vorschriften und Lehren, wie die besondere Heiligkeit der Brahmanen sammt der Vermittlung, welche ihnen zwischen dem Volke und den Göttern durch den Kultus zu üben oblag. An die Stelle der jenseitigen Welt, des gesammten Kultus trat nichts als eine Moral des Quietismus und des Mitleids, und an die Stelle der großen Büßungen eine leichte Ascese. Jedermann konnte das gelbe Gewand nehmen, wenn er gelobte, in Armuth und Keuschheit zu leben und bettelnd im Lande umherzuziehen; eine in Indien keines Weges schwierige Art den Lebensunterhalt zu erwerben. — —

Nachdem sich Buddha in den letzten Jahren seines Lebens meist in Çravasti und Ajodhja im Lande der Koçala aufgehalten

hatte; König Bimbisara von Magadha war unterdeß gestorben, ward er in der Regenzeit, als er zu Baiçali, dem Hauptorte des Stammes der Vridschi, verweilte, von einer schweren Krankheit befallen. Er sah seinen Tod voraus und beschloß zu Kuçinagara, der Stadt der Malla, wo ihm einst die vollkommene Erleuchtung unter dem Feigenbaum zu Theil geworden (S. 185), zu sterben. Von seinen Schülern begleitet, langte er erschöpft in Kuçinagara an, versank alsbald in tiefe Kontemplation und starb um nicht wieder geboren zu werden. Sieben Tage darauf ward seine Leiche von den Mallern in feierlichem Zuge vor das östliche Thor hinausgetragen und mit königlichen Ehren in der Krönungshalle verbrannt. Seine Asche wurde in eine goldene Urne gelegt, und zu Ehren des verstorbenen Erleuchteten, „des mitleidvollen von allem Makel befreiten Buddha," wurden noch sieben Tage hindurch Feierlichkeiten begangen (um 540 [1]).

---

1) Burnouf p. 351. Lassen, Alterth. II, 75. 78. Der Bhagavat purana setzt Buddha's Todesjahr 2000 Jahre nach dem Anfang des Kalijuga (also 1100 v. Chr.), eine so runde Summe und ein so allgemeiner Ansatz, daß von Glaubwürdigkeit dieser Angabe keine Rede sein kann. Außerdem sind noch eine Menge anderer von dieser abweichende, aber ebenso wenig glaubwürdige brahmanische Angaben über Buddha's Lebenszeit vorhanden. Mehr Gewicht wird von vorn herein auf die Angaben der Buddhisten selbst zu legen sein. Aber auch die Angaben der Buddhisten gehen sehr weit aus einander. Die Tibetaner haben 14 verschiedene Angaben über Buddha's Todesjahr, welche den Zeitraum von 2420—546 v. Chr. umfassen. Die chinesischen Buddhisten setzen seinen Tod 609 oder 950 v. Chr., oder noch früher. Indeß ist der Buddhismus erst nach Christi Geburt zu den Chinesen gekommen. Die sicherste Angabe scheint die der Singhalesen zu sein — zu ihnen kam der Buddhismus im Jahre 245 v. Chr.; ihre Chronologie stimmt seit dem Jahre 161 vor Christus mit vorhandenen Inschriften, ihr chronologisches System ist auf das Todesjahr Buddha's, welches sie 543 v. Chr. ansetzen, basirt. Vergleicht man diese Angabe mit dem brahmanischen Königsverzeichniß des Reiches von Magadha, so ergeben sich folgende Resultate. Der feste chronologische Punkt ist Tschandragupta's Thronbesteigung um das Jahr 320 v. Chr. Es ist oben (S. 52 Anm.) bereits bemerkt, daß vor diesem die Nanda 100 oder 88 Jahre nach brahmanischen Nachrichten, nach den buddhistischen nur 22 regieren, daß jedoch die wahrscheinliche Dauer der Nandadynastie 88 Jahre sei und je nach diesen Angaben Bimbisara, der Zeitgenosse Buddha's, den Thron um 600 oder um 540 bestiegen hat; nach der Aera der Singhalesen, welche Buddha 543 sterben läßt, muß Bimbisara um 600 zur Regierung gekommen sein, und es ist oben gezeigt worden, daß die buddhistischen Angaben für die einzelnen Regierungen hiermit übereinstimmen, sobald die brahmanische Angabe für die Dauer der Nandadynastie statt der buddhistischen gesetzt wird. In der Gesammtrechnung stimmen hiermit auch das Waju und das Matsja purana; nach jenem besteigt Bimbisara den Thron 193, nach dem Matsja purana 198 Jahre vor dem ersten Nanda, d. h. dessen Thronbesteigung um 400 angenommen, 618 oder 613 vor Christus. Ferner stimmt dann die Ansetzung des Todesjahrs Buddha's im Jahre 543 im Wesentlichen mit den Einzelangaben der Singhalesen, daß Buddha den Bimbisara überlebt

3. Die Ausbreitung des Buddhaismus.

In dem System Buddha's ist es der indischen Philosophie gelungen, die Religion des Volkes zu stürzen, einen großen Theil der Inder mit ihrer ganzen Geschichte brechen zu lassen, die Resultate der Entwickelung eines Jahrtausends über Bord zu werfen und von sich aus eine vollständige Umwandlung, auch der socialen Zustände, anzubahnen; eine Erscheinung, welche in diesem Umfange ohne Gleichen in der Weltgeschichte ist. Dazu war diese Philosophie ein Skepticismus, welcher Alles läugnete außer

---

und im achten Jahre seines Nachfolgers Adschataçatru gestorben sei (Mahavança ed. Turn. II, p. 10), welches nach der oben (S. 53. Anm.) aufgestellten Berechnung 538 v. Chr. fällt; ferner damit, daß die zweite Synode der Buddhisten 100 oder 110 Jahre nach Buddha's Tode, unter der Regierung Kalaçoka's, abgehalten worden sein soll (Mahavança ed. Turn. IV, p. 15), also 443 oder 433. Kalaçoka's Regierungszeit beginnt, nach den Detailangaben der Singhalesen für die Zeit der einzelnen Regierungen, 87 Jahre nach Buddha's Tode; er regierte, wenn man die einzelnen Posten von Tschandragupta aufwärts rechnet (die Nanda 88, Kalaçoka's Söhne 22), von 458—430 (S. 53. Anm.). Demnach scheint also die Aera der Singhalesen und Buddha's Todesjahr um 540 vollkommen gerechtfertigt.

Indeß ist dennoch die Aera der Singhalesen nicht außer allem Zweifel. Nach der eigenen Angabe der Singhalesen besteigt Tschandragupta den Thron 162 Jahre (mit welcher Gesammtsumme die einzelnen Posten der Singhalesen stimmen) nach Buddha's Tode (also 162 Jahre nach dem Jahre 543); mithin im Jahre 381 v. Chr.; wir wissen aber, daß dies erst 320 oder genauer wahrscheinlich erst 315 v. Chr. geschehen ist. Hierin liegt ein Fehler von 60 oder 66 Jahren. Nun kann zwar dieser Fehler dadurch eliminirt werden, daß man die Einzelangaben der Singhalesen streng festhält und die 66 Jahre, welche die Buddhisten weniger als die Brahmanen für die Nandadynastie ansetzen, wieder in Abzug bringt, und demnach sämmtliche Regierungen der Magadhakönige von den Nanda bis zu Bimbisara hinauf 60 oder 66 Jahre später ansetzt; dann aber würde auch Buddha's Tod nicht mehr 543, sondern um 480 fallen.

Ferner stimmt es nicht mit der Aera von 543, daß von den Singhalesen angegeben wird, die dritte buddhistische Synode sei 218 oder 228 Jahre nach Buddha's Tode abgehalten worden. Wir wissen aus Inschriften, daß diese Synode im siebzehnten Jahre des Königs Açoka, des Nachfolgers Tschandragupta's, stattfand, und daß das siebzehnte Jahr Açoka's das Jahr 247 oder 246 v. Chr. ist; 228 Jahre dazu gerechnet, ergiebt 474 als Todesjahr Buddha's.

Endlich stimmt mit der Aera von 543 nicht, daß die vierte buddhistische Synode 400 Jahre nach dem Tode Buddha's gehalten worden sein soll, und zwar unter König Kanerki. Dieser König regiert um die Zeit der Geburt Christi, wie durch seine Münzen feststeht (Lassen, ind. Alterth. II, p. 412. 413); mithin wäre Buddha erst um 400 vor Christus gestorben. Somit schwanken die Angaben über Buddha's Tod immer noch zwischen 543 und 400. Da die letzte Zahl von 400 Jahren nach Buddha's Tode bis zur vierten Synode eine ersichtlich ganz runde Annahme ist, so würde auf diese am wenigsten Gewicht gelegt werden können, und die Wahl würde freistehen, Buddha's Leben zwischen 600 und 540 oder zwischen 540 und 480 anzusetzen.

dem denkenden Ich. Die Erfolge der Lehre Buddha's lagen indeß nicht in seiner Spekulation, sie lagen in der Anwendung, welche er derselben gegeben, in den praktischen Folgerungen, welche er aus derselben gezogen oder an dieselbe geknüpft hatte. Diese trafen das tiefste Bedürfniß des indischen Wesens. Nicht bloß daß er den Druck der Kasten milderte, indem er alle zum Heile berief, nicht bloß daß er das Monopol der Brahmanen aufhob, indem er seine Bettler aus allen Klassen rekrutirt hatte, nicht nur daß er damit allen Bedrängten den Weg gezeigt hatte, sich dem Zwang und der Noth ihrer Verhältnisse zu entziehen, daß nun für jeden eine Straße geöffnet war, dem Umkreis der Kaste zu entfliehen, in den er bisher gebannt war — es war vor allem das Evangelium eines friedlichen Lebens, und die Hoffnung eines Todes ohne Auferstehung, welche die Herzen des Volkes den Lehren Buddha's, seiner Anhänger und Nachfolger öffneten. Dieses stille Leben, welches Buddha gepredigt, entsprach den damaligen Instinkten des indischen Volkes, es entsprach dem duldenden Charakter, welchen das Volk am Ganges unter der Zucht der Brahmanen und Despoten angenommen; und wie seine Lehre die Fügsamkeit gegen den Druck rechtfertigte und verstärkte, so zeigte sie auch den Weg, sich und Anderen ein gedrücktes Leben zu erleichtern. Die Milde und das Erbarmen für Menschen und Thiere, welche Buddha's Lehre verlangte, waren der herrschenden Stimmung des Volkscharakters gemäß und man war darum gern bereit, sich ihrer als Mittel des Heils zu bedienen. Die Hauptsache blieb die frohe Aussicht, daß ein solches Leben die Verminderung der Wiedergeburten herbeiführe, die Möglichkeit, daß dieses Leben das letzte sein werde. Die Befreiung von der Kaste und die Befreiung von der Wiedergeburt, das waren die entscheidenden Momente, welche die Inder zum Glauben an Buddha führten. Es gab bekehrte Brahmanen, welche versicherten, daß eine Buße von zwölf Jahren nicht so viel Ruhe gewähre als die Wahrheiten, welche Buddha lehre [1]). Und wenn die Masse der Brahmanen nicht müde wurde, Buddha und seinen Schülern vorzuwerfen, daß sie sich zu wenig peinigten [2]), so gab es ohne Zweifel auch Mitglieder dieses Standes, welche die buddhistische Ascetik bequemer fanden als die brahmanische, welche zufrieden waren sich

---

1) Burnouf p. 179. — 2) Burnouf p. 160 flgd.

nicht mehr mit den Kommentaren der Veda und den Formeln der Schule plagen zu dürfen; während anderer Seits für den spekulativen Trieb durch die philosophische Grundlage der Lehre Buddha's ausreichend und spitzfindig genug gesorgt war,

Wenn das Volk nicht davor zurückschreckte, den Glauben an seine Götter und deren Dienst zu verlassen, um sich zu einer atheistischen Philosophie und einer quietistischen Moral zu bekennen, so hatte die brahmanische Lehre dem Buddha hierin bedeutend vorgearbeitet. Nicht bloß daß ihre übertriebene, wilde, verworrene und luxurirende Phantastik eine rationalistische Reaktion im Glauben wie in der Lehre herausgefordert und nothwendig gemacht hatte; die spekulative Auffassung Brahma's war dem Volke immer fremd und unverständlich geblieben, die endlose Vermehrung der übrigen Götter und Geister hatte den Werth und die Achtung vor den einzelnen vermindert, die Wunder der brahmanischen Heiligen gingen weit über die Macht der Götter hinaus, wodurch diese auch in den Augen des Volks längst um Ehre und Ansehen gekommen waren. Hatten die Brahmanen die Götter gestürzt, um sie zu Werkzeugen zu machen, mit denen ihre Heiligen spielten, so wurden die Brahmanen jetzt in den Sturz ihrer Götter verwickelt und durch den Fall derselben mit herabgeworfen. Die Erscheinung eines Menschen wie Buddha, der im Besitz der vollkommensten Weisheit und vollkommensten Tugend gewesen sein sollte, konnte für die Inder nichts Befremdendes haben, sie mußte leicht Glauben finden, da die Brahmanen von ihren Heiligen noch ganz andere Dinge erzählt hatten. —

Die Schüler, welche Buddha's Lehren verkündigten, die Träger des buddhistischen Glaubens und Lebens bildeten keine durch Geburt dazu bestimmte und bevorzugte Kaste. Es waren alle diejenigen, welche von Almosen leben und auf die Gründung einer Familie verzichten wollten. Die Weihe des Bhikshu (Bettlers) oder Çramana (Zähmers der Sinne) hatte Buddha jedem ertheilt, bei welchem er Glauben an seine Lehre und den Willen, der Welt abzusagen, vorfand. Dieser Grundpfeiler des neuen Systems wurde niemals angetastet. In der Folge wurde es üblich, der Aufnahme der Bhikshu einen Unterricht in den Grundlehren des Buddhaismus, ein kurzes Noviziat vorangehen zu lassen; daß der Eintritt in diesen Stand, den Stand der buddhistischen Geistlichen, nicht vor dem zwanzigsten Jahre erfolgen dürfe, soll schon Bud-

dha verordnet haben. Die Pflichten der Bhikshu schrieb das Gelübde der Armuth und Keuschheit vor; zu welchem dann später noch die Vorschrift der Lektüre und des Studiums der heiligen Bücher des buddhistischen Kanons getreten ist. Auf ihren Wanderungen und Bettelfahrten sollten sie niemanden um eine Gabe bitten, sondern schweigend empfangen was ihnen gereicht würde. Nie sollten sie mehr essen, als zur nothdürftigen Sättigung erforderlich sei, und von dem Ueberschuß, welchen sie erhalten, sollten sie Anderen mittheilen; dabei sollten sie allen lebenden Geschöpfen Gutes thun und den Weg zur Befreiung zeigen. Während der Regenzeit sollten stets mehrere vereint Obdach im Walde, in Hainen oder in Gärten suchen, um sich gegenseitig im Glauben zu stärken und „die zwanzig Gipfel der Unwissenheit mit dem Blitze des Erkennens zu spalten.“ Die Bhikshu sollten hier gemeinsame Andachtsübungen halten, die Vorträge der Erleuchteten anhören, ihre Sünden beichten (oben S. 193) und ihre Zweifel in Disputationen ausgleichen. Auch die Aufnahme der Novizen sollte in diesen Versammlungen erfolgen. Den Vorsitz der Versammelten führte der Aelteste (Sthavira); in späterer Zeit stand es den Aeltesten auch zu, nach dem erfolgten Bekenntniß einer Sünde leichte Bußen aufzulegen. Rang und Sitz unter den Bhikshu sollte überhaupt das Alter bestimmen; doch gab es auch höhere Rangstufen im Stande der Bhikshu, welche vom Alter unabhängig waren; sie richteten sich nach dem erreichten Grade der Tugend und Erkenntniß, durch welche die Wiedergeburten vermindert oder aufgehoben sein sollten. Nach dem Maße, wie dieses Ziel der buddhistischen Lehre von den Einzelnen erreicht war, unterschieden sich von den einfachen Bhikshu die Sakridagami, die sich so weit vom Körper und von sich selbst losgebunden und so weit in der Erleuchtung vorgeschritten waren, daß sie nur noch eine Wiedergeburt zu erwarten hatten. Höher als diese standen die Anagami (die Nichtwiederkommenden), deren Leben mit ihrem Tode wirklich endete; den höchsten Rang endlich nahmen die Arhat ein, welche durch vollendete Erkenntniß und Befreiung von sich Selbst nicht nur nicht mehr wiedergeboren werden, sondern sich auch im Besitz übernatürlicher Kräfte befinden sollten, wie die spätere Tradition solche auch dem Meister Buddha zuschrieb.

Durch diese Rangordnung, durch die Versammlungen in den Regenmonaten, wie durch die von Zeit zu Zeit wiederkehren-

den Synoden, vor allem aber dadurch, daß die Geweihten aus dem bürgerlichen Leben, aus den Familien völlig ausschieden und ohne Sorge für ihren und ihrer Familien Unterhalt der geistlichen Beschäftigung allein oblagen und obliegen mußten — was die Brahmanen von der Mehrzahl ihres Standes trotz aller Vorschriften niemals hatten erreichen können, weil ihnen das Cälibat fehlte — erhielt der Buddhismus einen Zusammenhang, eine Organisation und eine in steter Arbeit und Bereitschaft befindliche Vertretung, welche den Brahmanen in dieser Ausbildung fehlte. Aus dem Zusammentreten der Bhikshu während der Regenzeit entwickelte sich allmählig, indem die Bhikshu sich gewöhnten dieselben Versammlungsorte wieder aufzusuchen, das Klosterleben des Buddhaismus, welches späterhin eine so weite Ausbreitung gewonnen hat, und da auch den Weibern die Würde einer Bhikshuni (Bettlerin) ertheilt wurde, nicht auf die Männer beschränkt geblieben ist. Schon im dritten Jahrhundert werden uns die Obdachhäuser der Bhikshu während der Regenzeit, die Vihara, ganz anmuthig eingerichtet geschildert. Sie sind mit Gitterfenstern, Balustraden, Terrassen, Plattformen und guten Lagerstätten versehen, der Klang der Metallbecken oder der Glocke ruft die Bhikshu zur Versammlung und zur Andacht. Auch dem späteren klösterlichen Leben der Buddhisten ist jede aufregende und marternde Ascetik fremd. Noch heute darf niemand ohne Erlaubniß der Eltern ins Kloster treten, noch heute darf niemand vor dem zwanzigsten Jahre das Gelübde ablegen, noch heute kann jeder jeden Augenblick in die Welt zurücktreten. Das Gelübde bindet bei den Buddhisten nicht für das ganze Leben, und niemand soll „mit Widerstreben“ seine Pflichten erfüllen. —

Das Brahmanenthum war von einer phantastischen Evolution zur andern fortgeschritten, es hatte jede neue Form seines Systemes für die ursprüngliche gehalten und die spätesten Forderungen seiner Lehre für den Urzustand des Volkes ausgegeben. Der Buddhaismus hält seine historische Basis fest, er versucht vermöge seines einfacheren und verständigeren Charakters immer wieder zu derselben zurückzukehren, sich an diesem seinem Ursprung immer wieder zu orientiren. So erzählen die Legenden, daß die Schüler gleich nach Buddha's Tode bemüht gewesen wären, die Lehre, welche er der Welt verkündigt hatte, zusammenzustellen.

Buddha hatte den Kaçjapa vor allen Schülern erwählt und ihn zu seinem Nachfolger bezeichnet, indem er ihm die Hälfte seines Sitzes eingeräumt und ihm sterbend das Bettlergewand geschenkt hatte, welches er selbst getragen. Nachdem es diesem gelungen war, den König Adschataçatru von Magadha, den Nachfolger Bimbisara's, der zuerst der Lehre Buddha's feindselig gewesen war, umzustimmen, soll Kaçjapa unter Adschataçatru's Schutze die angesehensten und tugendhaftesten Anhänger Buddha's zu einer Versammlung nach der Hauptstadt Radschagriha berufen haben; in der Absicht, die Lehren Buddha's aus gemeinschaftlicher Erinnerung niederzuschreiben. Die Versammlung, welche fünfhundert erleuchtete Bekenner gezählt haben soll, beauftragte einen Bhikshu, die Aussprüche Buddha's niederzuschreiben, einen andern, die Vorschriften, welche er über die Moral und die Disciplin gegeben, zusammenzustellen, Kaçjapa selbst zeichnete den spekulativen Theil der Lehren Buddha's auf. Diese Arbeiten wurden in der damaligen Volkssprache des mittleren Gangeslandes, im Pali niedergeschrieben und der Versammlung zur Genehmigung vorgelegt. Nach sieben Monaten war, wie die Ueberlieferung erzählt, das Werk vollendet [1]).

Wenn auch diese Erzählung nicht vollkommen sicher begründet ist, so widerspricht der Vorgang doch der Lage der Dinge nicht und wird durch die weitere Entwickelung, welche der Buddhaismus nahm, bestätigt. Nicht bloß daß in und mit der Lehre Buddha's ein verhältnißmäßig nüchterner Sinn zur Geltung gekommen war, der im Gegensatz zur brahmanischen Phantasterei seinen Besitz klar zu übersehen und festzuhalten sich getrieben fühlen mußte; Glaube und Lehre der Buddhisten hatten ihren Ausgang und Mittelpunkt so sehr in dem Leben, in dem Vorbilde, in der Lehre des Meisters, daß ein solches Zusammentreten der Schüler, gerade in dem Augenblicke, in welchem sie ihren lebendigen Mittelpunkt verloren hatten, nicht unwahrscheinlich sein kann. Das Bedürfniß, statt der persönlichen Gegenwart des Meisters nun wenigstens seine ganze und reine Lehre zur Stütze und zum Anhalt zu haben, erscheint ganz natürlich. Aber wenn auch gleich von vorn herein Vorsorge getroffen war, Buddha's Lehre der zufälligen Tradition und individueller Auffassung zu entziehen,

---

1) Burn. introd. p. 391. Lassen, ind. Alterth. II, 79. 80.

wenn sie wirklich gleich nach seinem Tode zu einem schriftlichen Kanon vereinigt war, so konnte es doch nicht ausbleiben, daß im Laufe der Zeit verschiedene Richtungen unter den Buddhisten hervortraten. Von diesen wurden die spekulativen Elemente in der Lehre Buddha's besonders hervorgehoben, von jenen die praktisch-moralischen: man stützte sich hier für den Beweis der Lehre auf den logischen Beweis; während andere keinen Beweis zuließen, als den durch die Aussprüche Buddha's und die schriftliche Tradition der Lehre (die Sutra [1]). Doch führten diese theoretischen Unterschiede in dem ersten Jahrhundert nach Buddha's Tode noch zu keinem Konflikt; auch die Anstöße, welche sich nach Ablauf desselben ergaben, gehörten der Praxis an. Es erregte unter den eifrigen Bekennern der Lehre Aergerniß, daß die Bhikshu in einigen Gegenden, namentlich im Lande der Vridschi, in der Disciplin laxer wurden und in der Strenge des Wandels nachließen, daß sie sich erlaubten auf kostbaren Teppichen zu sitzen, Schmuck zu tragen, berauschende Getränke zu trinken und sich bei Vergehungen mit dem Beispiel der Oberen entschuldigten [2]. Diese Uebelstände abzustellen soll Revata, welcher damals alle Gläubigen durch Reinheit des Wandels und Tiefe der Erkenntniß überragte, hundert und zehn Jahre nach dem Tode Buddha's, eine Versammlung der Buddhisten nach Pataliputra, der neuen Hauptstadt des Reiches von Magadha, berufen haben; zu welcher, wie die Legenden mit gewohnter indischer Uebertreibung in den Zahlen angeben, über eine Million Bhikshu zusammenströmte. Die Abweichungen, welche eingerissen waren, wurden den angesehensten Lehrern aus dem Osten und Westen vorgelegt. Nachdem diese erklärt, daß solche Neuerungen mit der wahren Lehre Buddha's in Widerspruch ständen, wurden diejenigen Bhikshu, welche bei ihrem Irrthum beharrten, ausgestoßen. Darnach wählte Revata siebenhundert angesehene Männer aus der Versammlung aus, um eine neue „Feststellung des guten Gesetzes vorzunehmen;“ sie vollendeten dieses Geschäft in acht Monaten (um 430 [3]). Wie Adschataçatru der ersten, so gewährte König Kalaçoka von Magadha dieser zweiten Versammlung seinen Schutz. Hundert und achtzig Jahre später wurde auf einer dritten Synode, die

---

1) Burn. p. 444. 448. — 2) Lassen, ind. Alterth. II, S. 84. Anm. — 3) Lassen II, 86. 87. Ueber die Zeitbestimmung s. oben S. 53. 199. Anm.

König Açoka von Magadha um das Jahr 250 v. Chr. abhalten ließ, der buddhistische Kanon zum dritten Male gereinigt und festgestellt [1]).

Gottheiten kannte die Lehre Buddha's nicht; Buddha hatte die alten Göttergestalten ebenso ausgestrichen, wie er die Eine Weltseele der Brahmanen läugnete; es gab im Himmel keinen Gegenstand der Verehrung mehr. Tugend d. h. Geduld im Ertragen seines Schicksals, Mitleid mit allen Geschöpfen, Mäßigkeit d. h. Vermeiden der Aufregung und Leidenschaft, der Ausschweifung, Weisheit d. h. Erkenntniß, daß die Seele nicht an die Empfindung und an den Körper gebunden sei, endlich die That der Auslöschung des eigenen Selbst, das waren die höchsten Güter des Buddhaismus, die durch dessen Stifter der Welt zu Theil geworden, die in ihm allein zur Erscheinung gekommen waren. Aller Kultus dieser wunderbaren Religion mußte sich daher dem Stifter und dessen Andenken zuwenden. Er war seinen Schülern und seiner Umgebung ein einfacher Mensch, wenn auch der weiseste Mensch gewesen, aber es konnte nicht ausbleiben, daß seine Gestalt, auf welche sich in den Herzen seiner Gläubigen das ganze Bedürfniß der Verehrung concentrirte, allmählig einen wunderbaren Nimbus gewann. Sollte diese Weisheit, diese befreiende Kraft der Lehre ohne übernatürliche Beimischung gewesen sein? Konnte bei einem so wundersüchtigen und wundergläubigen Volke wie die Inder so Großes ohne Wunder geschehen sein? Gab es eine Heiligkeit und eine Mission, welche nicht durch Wunder bestätigt wäre? Dazu kam der im brahmanischen System so lange gehegte und zur Gewohnheit gewordene Glaube an die übernatürliche Kraft der großen Heiligen. So erscheint denn auch Buddha schon in den späteren Legenden des buddhistischen Kanon mit übernatürlicher Kraft begabt, er fährt mit seinen Schülern durch die Luft [2]), er wetteifert mit den Brahmanen in Wunderthaten und übertrifft natürlich die Wunder, welche die Brahmanen ihm gegenüber verrichten können. Dieselben Legenden lassen aber den

1) Erst in dieser Form sind die Thaten, Reden und Aussprüche Buddha's, seine Vorschriften für die Disciplin, endlich sein spekulatives System auf die Nachwelt und zu unserer Kenntniß gekommen; doch ist es wenigstens theilweise möglich, die alten und einfachen Sutra von den späteren zu unterscheiden, Burnouf introd. p. 217. 232; indeß werden auch die alten nicht ohne eine gewisse Bearbeitung geblieben sein. — 2) Burnouf p. 262. Späterhin ist namentlich Buddha's Geburt mit Wundern und Zeichen umgeben worden.

Buddha zum Könige Prasenadschit von Ajodhja sprechen: „Ich gebiete meinen Schülern nicht: thut Wunder; ich sage ihnen vielmehr: lebt so, daß ihr eure guten Handlungen verberget und eure Fehler bekennet“ [1]). Auch ist nicht zu verkennen, daß die meisten Wunder, welche dem Buddha in diesen Erzählungen beigelegt werden, nur die Bedeutung haben, sein Mitleid für die lebenden Wesen ins Licht zu stellen. An Umfang und Ungeheuerlichkeit der Erfindung können sie entfernt nicht mit den Wunderthaten der brahmanischen Heiligen verglichen werden [2]). Dennoch drang vermittelst dieser Wundergeschichten der Brahmaismus von neuem in den Buddhismus ein, wurde der Himmel der Buddhisten wieder mit Göttergestalten bevölkert. Da Buddha die vollkommenste Weisheit besitzt, so ist er hierdurch, nach der Analogie der brahmanischen Heiligen, auch den brahmanischen Göttern überlegen; er bekehrt demgemäß nach den späteren Legenden nicht bloß die Luftgeister, die Erdgeister, und die Schlangengeister unter der Erde, die Naga (oben S. 159) zu seiner Lehre; eine Wohlthat, für welche ihn diese Geister bedienen und ihm gehorchen müssen [3]), auch die großen Götter der Brahmanen kommen sein Wort zu hören, und Buddha erklärt nun dem Brahma wie dem Indra das wahre Gesetz [4]). Auch in jüngeren Bildwerken, z. B. auf den Bauwerken des König Dushtagamani von Ceylon (zw. 160—140 v. Chr.) erscheint Buddha von den brahmanischen Göttern umgeben; Brahma muß den Sonnenschirm über Buddha halten und Indra salbt ihn zum Oberherrn, zum König der Götter und Menschen, aus einer großen Muschel [5]). In der späteren Gestaltung des Buddhaismus ist der Himmel dann ebenso bunt bevölkert wie der brahmanische, ja die brahmanischen Gestalten sind noch mit neuen Göttern und Geistern vermehrt, welche in verschiedenen Rangklassen die Figur Buddha's umgeben; aber man würde irren, wenn man der Meinung Raum gäbe, daß alle diese wunderbaren Wesen eine andere Bedeutung hätten, als die eines Hofstaates, als die einer Truppe von Statisten, deren Bestimmung nur die ist, Buddha's Macht und Größe in rechtem Lichte zu zeigen. Von einer selbständigen Macht oder einem selbständigen Thun dieser

1) Burn. p. 170. — 2) Burn. p. 180 flgd. 195. — Die Wunder, welche die Sutra von Buddha erzählen, sind im Ganzen nicht älter als Muhammeds Thaten und Begebnisse. — 3) Burn. p. 132. 389. — 4) Burn. p. 132. 389. — 5) Lassen II, 426. 454.

Götter, von einem Kultus, der diesen Wesen dargebracht wurde, ist gar keine Rede.

Die Ehre, welche dem Andenken des Stifters erzeigt wurde, war für die Buddhisten die einzig mögliche Form des Kultus. Buddha war seinen Gläubigen das Ideal der Erkenntniß und Güte, Buddha war die Inkarnation der göttlichen Weisheit selbst, er war der Gott seiner Gläubigen oder mindestens an der Stelle Gottes; seiner Lehren, seiner Thaten, seiner Werke mußte man eingedenk sein, an ihnen hatte man sich aufzurichten und zu erheben, an diesem Maßstabe hatte man sein eigenes Thun und Denken zu messen und sein Leben darnach zu richten. Dieses Bedürfniß, Buddha's Leben und Lehre sich zu vergegenwärtigen, führte zu einem sehr eigenthümlichen und der indischen Welt bis dahin völlig fremden Kultus. Des Symbols, des sinnlichen Zeichens, der äußeren Anregung für den Kultus konnte auch diese Religion, so rationalistisch sie war, doch nicht völlig entbehren. Von Buddha aber war außer seiner Lehre nichts übrig als die Knochen und die Asche seines Körpers, und so wendete sich die Verehrung der Gläubigen diesen körperlichen Resten ihres Stifters zu. Die Arja hegten seit alter Zeit einen tiefen Abscheu vor dem todten Leib und dessen Ueberresten, welche sie den bösen Geistern verfallen glaubten, deren Berührung für eine der schlimmsten Verunreinigungen galt. Diese Vorstellungen hatten die Brahmanen dadurch aufrecht erhalten, daß sie den Leib für den schmutzerfüllten Kerker der Seele erklärten. Man verbrannte die Leichen und warf die Ueberreste gewöhnlich ins Wasser. Buddha selbst hatte den Leib mit seinen Freuden und Leiden als ein vergängliches und nichtiges Gefäß des Ich dargestellt, die Tendenz seiner ganzen Lehre geht auf die Vernichtung des Individuums — trotz alle dem sehen wir nun die Gläubigen den Reliquien Buddha's eine eifrige Verehrung und Anbetung erweisen.

Die Legenden erzählen, daß gleich nach Buddha's Bestattung unter seinen Anhängern Streit ausgebrochen sei um die goldene Urne, welche die Reste seines Körpers enthalten habe. König Adschataçatru von Magadha habe ein Heer nach Kuçinagara gesendet, um die Reste für sich zu holen; die Koçala aber und die Kriegergeschlechter der Vridschi hätten ebenfalls seine Asche gefordert, weil Buddha ein Kshatrija gewesen, die Çakja von Kapilavastu hätten sie verlangt, weil Buddha aus ihrem Ge-

schlechte entsprossen sei; endlich hätten die Leute von Kuçinagara behauptet, daß ihnen Buddha's Reste gehörten, weil er in ihrer Stadt gestorben sei. Zuletzt habe man sich in Frieden verständigt, die Reste in acht Theile getheilt und so alle Forderungen befriedigt [1]). Es wurde Sitte, die Reliquien Buddha's in kostbare Gefäße zu bergen und um oder über denselben ein Monument (Stupa) gewöhnlich in der Form eines Cylinders mit einer Kuppel [2]) zu errichten. Vom König Açoka von Magadha (um 250 v. Chr.) wird erzählt, daß er die acht Stupa, welche ursprünglich die Reliquien Buddha's enthalten (bis auf einen, der zu Ramagrama stand), habe öffnen und diese sieben Reliquienhäuflein je in 12,000 Theile, im Ganzen in 84,000 Theile theilen lassen. Nachdem die homöopathisch getheilten Reliquien dann wieder in Kasten von Gold, Silber, Krystall und Lazurstein geborgen worden seien, habe Açoka dieselben an die 84,000 Städte und Ortschaften seines Reiches vertheilt und über jedem Stupa außerdem ein Kloster (Vihara, S. 203) erbauen lassen [3]). Aber auch an den Orten, welche Buddha durch seine Gegenwart verherrlicht, wo er gepredigt, gelehrt und Wunder verrichtet haben sollte, wurden Denkmäler der Erinnerung und Verehrung (Tschaitja) erbaut, ja König Açoka soll auch den Ueberresten der vornehmsten Jünger Buddha's Stupa errichtet haben, wodurch dann der Reliquiendienst noch eine weitere Ausdehnung erhielt. Eine Legende läßt den König Açoka von sich selbst sagen, „daß er die Oberfläche der Erde mit schönen Stupa geschmückt habe, welche den Gipfeln der Berge glichen, und diese mit Edelsteinen, mit Sonnenschirmen und Standarten versehen habe [4]).

An diese Monumente, welche die Erinnerungszeichen an Buddha enthielten oder enthalten sollten, welche die Gewißheit seines Lebens gaben, richtete sich vorzugsweise die Andacht seiner Gläubigen. Merkwürdig genug machte sich bei der Errichtung dieser Denkmäler auch ein plastischer Trieb bei den Indern geltend, welcher so lange durch die Nebelhaftigkeit ihrer Göttergestalten zurückgehalten worden war. Das Göttliche war nun wirklich in Menschengestalt in Buddha erschienen, und an den

---

1) Lassen, ind. Alt. II, 77 flgd. Burnouf p. 372. — 2) Burn. p. 351. — 3) Burn. p. 373. Mahavança ed. Turnour p. 26. 34. — 4) Burnouf p. 381.

Wänden fast aller Stupa und Tschaitja wird nun Buddha dargestellt in sitzender Stellung, mit gekreuzten Armen in der Haltung der Ruhe, der tiefen Kontemplation oder des Lehrens. Inschriften, die Aussprüche Buddha's, die Hauptsätze seiner Lehre enthaltend, umgaben diese Bilder [1]). Der, welcher den Körper der Menschen so tief gestellt hatte, wurde nun durch das dankbare Andenken seiner Verehrer mit dem schönsten Körper bekleidet. Die Legenden vergleichen Buddha's sanftes Auge mit dem Lotus und wissen die zwei und dreißig Zeichen der vollendeten Schönheit und die vier und achtzig Zeichen körperlicher Vollkommenheit an seinem Leibe aufzuzählen [2]). Der Drang, die absolute Weisheit und Vollkommenheit ihres Meisters auch mit den Sinnen zu ergreifen, führte die Buddhisten zu dieser Vorstellung. Obwohl die indischen Bildhauer und Maler kaum im Stande gewesen sein werden, auch nach indischen Begriffen diese vollendete Schönheit adäquat darzustellen, beschreiben die Legenden doch die Wirkungen des Anblicks der Bilder Buddha's so gewaltig, daß Ungläubige vor ihnen in Ohnmacht fallen, andere sofort von dem Glauben an Buddha erfaßt werden [3]). —

Der Eifer in der Errichtung von Stupa und Denkmälern Buddha's hat der indischen Baukunst und Plastik einen großen Aufschwung gegeben. Die ältesten dieser noch erhaltenen Bauwerke auf dem Festlande Indiens gehören dem zweiten Nachfolger Açoka's, dem König Daçaratha von Magadha (zwischen 200 und 160 v. Chr. [4]). Auf Ceilon, dessen heiligste Reliquie noch heut ein Zahn Buddha's ist, ließ König Dushtagamani (zwischen 160 und 140 v. Chr.) in seiner Hauptstadt Anuradhpura einen Stupa hundert und zwanzig Ellen hoch errichten, dessen Ruine noch gegenwärtig mehr als hundert und achtzig Fuß Höhe mißt [5]). Mit Buddha's Lehre drang dieser Eifer des Bauens auch nach Hinterindien; in den gigantischen Stupa Shoe Dhagon zu Rangun wurden acht Haare Buddha's verborgen. Da viele Bhikshu die Regenzeit in Grotten und Höhlen zuzubringen pflegten, begann man diese zu ordentlichen Vihara einzurichten, Zellen für die einzelnen Mönche auszuarbeiten, größere Räume für ihre Versammlungen

---

1) Burn. p. 340. 346. 348. — 2) Burn. p. 384. — 3) Burn. p. 341 flgd. — 4) Lassen, ind. Alterth. II, 1168. — 5) Lassen a. a. O. II, 429.

aufzuhauen und dem Ganzen in dem Bilde Buddha's einen Mittelpunkt zu geben. Das war der Anfang der staunenswerthen Excavationen und Grottentempel zu Karli, Aganta, Bag, Ellora u. s. w. Den Bauten der Buddhisten gegenüber begannen auch die Brahmanen die Errichtung von Heiligthümern, welche dem Volke die Größe und den Glanz des brahmanischen Glaubens, der brahmanischen Götter vor Augen stellen sollten, sie verwandelten, als es ihnen endlich gelungen war den Buddhismus wieder zu überwältigen, die Grotten der Buddhisten in brahmanische Tempel, oder höhlten eigene Grottentempel aus [1]). Nachdem Buddha im Bilde dargestellt war, versuchten auch die Brahmanen ihre Götter der Anschauung des Volks näher zu bringen, indem sie ihnen einen bestimmteren Ausdruck in plastischen Gestalten gaben: ein Bestreben, welches durch den Gang, den die religiöse Entwickelung in den brahmanischen Kreisen dem Buddhismus gegenüber nahm, dann noch weiter begünstigt worden ist. —

Die Reste von Buddha's Körper, die Zeichen und Erinnerungen seines Lebens, die Monumente, welche den Stifter und die wichtigsten Punkte seiner Lehre durch Bild und Inschriften vergegenwärtigten, machten den ganzen Kreis der Gegenstände des Kultus bei den Buddhisten aus. Es versteht sich, daß den Manen Buddha's keine Opfer von Thieren gebracht werden konnten; wie wäre es denen möglich blutige Opfer zu bringen, bei denen das erste Gebot war, kein lebendes Wesen zu beschädigen, geschweige zu tödten; auch das Feueropfer hatte Buddha ausdrücklich untersagt. Der Kultus beschränkt sich also auf Gebete und Gesänge, auf Darbringungen von Blumen und Wohlgerüchen, auf gemeinsame Erinnerungen an Buddha durch Erzählungen von seinem Leben und Wirken.

Die Zahl derer, welche zu Buddha's Lehre übergingen, welche die Reinigungen, die Sühnungen, die Ordnungen und Kasten der Brahmanen verließen, wurde im Laufe der Zeit beträchtlich. Die Fortschritte der Buddhisten scheinen zwar zuerst dem Charakter der Lehre gemäß still und geräuschlos gewesen zu sein; aber

1) Der Höhlentempel von Elephanta, bei den Eingebornen Gavapura (Höhlenstadt), auf der Insel Salsette bei Bombay ist ein Çivatempel, aber von später Entstehung, dessen Skulpturen die Elemente und Mythen des Çivaismus darstellen; Stevenson the theory of the great Elephanta cave in Journal of the Bombay branch, July 1852.

sie traten doch etwa seit dem Jahre 400 sehr fühlbar hervor. Der Hauptsitz der Buddhisten war das Reich Magadha, in welchem schon Buddha selbst vorzugsweise gewirkt hatte, dessen Könige seit den Zeiten Bimbisara's und Adschataçatru's der Lehre Buddha's, welche sie von manchen Rücksichten gegen die Brahmanen und vielem Cerimoniell entband, fast sämmtlich geneigt waren. Der spätere Name Magadha's Vihar ist offenbar aus dem Namen der buddhistischen Klöster, der Vihara, entstanden. Der Stoß, welchen das Brahmanenthum dadurch erlitt, war so stark, daß um daß Jahr 400 bald nach der zweiten Synode in dem Reiche Magadha Çudra den Thron besteigen und dauernd behaupten konnten. Dennoch besaßen die Brahmanen auch hier noch um das Jahr 300 (über zweihundert Jahre nach Buddha's Tode) das Uebergewicht, wenigstens blieb der brahmanische Kultus der offizielle, bis König Açoka (zwischen 260 und 230 v. Chr.) das Verhältniß umkehrte und den Buddhaismus zur Staatsreligion erhob. Die Züge, welche die Buddhisten von Açoka erzählen, beweisen, daß auch die praktische Moral Buddha's damals auf dem Throne Magadha's zu einer gewissen Anerkennung gelangte. Während Açoka seine ganze Machtfülle dazu verwendete und seine Beamten wiederholt anwies[1]), den Buddhaismus zur herrschenden Religion in seinem Reiche zu machen, wird doch berichtet, daß er milde gegen Andersdenkende verfahren sei, daß er trotz seines Eifers für Buddha die Brahmanen nicht verfolgt habe, gewiß eine merkwürdige und seltene Erscheinung im Orient; daß die Kriegsgefangenen zu seiner Zeit nicht getödtet, noch die Bewohner der eroberten Landstriche weggeschleppt worden seien, daß er mit Mäßigung und Billigkeit gestraft, während das Gesetz Manu's das Gegentheil, wie wir wissen, verlangte, ja daß er die Todesstrafe abgeschafft habe[2]). Doch darf nicht verschwiegen werden, daß im Widerspruch mit diesen Zügen der Milde andere Legenden auch Züge von Blutdurst und Grausamkeit desselben Königs erzählen[3]). Açoka soll dann die Wege mit Mango und Feigenbäumen bepflanzt und mit Brunnen und Ruheplätzen zur Erquickung der Wanderer versehen haben[4]); Hunderttausende von Bhikshu sollen von ihm gespeist worden sein, Hospitale nicht

1) Lassen a. a. O. II, S. 237. 255. 265. — 2) Lassen II, 259 — 261. — 3) Burnouf p. 423. Vgl. unten. — 4) Lassen II, 240. 256.

bloß für kranke und schwache Menschen, sondern auch für kranke und alte Thiere soll dieser Fürst haben erbauen lassen. Daß diese Schilderung von Açoka's Regierung, wenn auch vielfach verschönert und übertrieben, dennoch nicht bloß dem dankbaren Andenken der Buddhisten ihre Entstehung verdanke, beweisen die Inschriften, welche von Açoka übrig sind. In einer Inschrift zu Girnar hat Açoka die Hauptgebote des Buddhaismus in folgender Weise zusammengefaßt: Gehorsam gegen die Eltern, Nichttödten der lebenden Geschöpfe, gute Behandlung der Diener, Enthaltung von Schmähreden, Freigebigkeit gegen Verwandte, Freunde und gegen die Bhikshu, Mitleid mit Allen [1]).

Wie der Buddhaismus das Privilegium der Geburt aufgehoben hatte, wie die Mitglieder aller Kasten gleichmäßig von ihm zur Erlösung berufen wurden, so beschränkte er seine Verkündigung und Ausbreitung auch nicht auf das Volk der Arja. Wie er die Schranken der Kasten durchbrochen hat, so durchbricht er auch, zum ersten Male in der Weltgeschichte, die Schranken der Nationalität und stellt sich im Verlauf seiner Entwickelung als eine universale Religion hin. Weil dem Buddhaismus alle Menschen gleich sind, alle in gleicher Noth und Bedrängniß stehen und alle bestimmt sind, einander brüderlich zu helfen, soll auch allen die Botschaft des Erbarmens und der Ruhe, soll die Befreiung vom Leibe und von der Seele d. h. von der Wiedergeburt allen Völkern gepredigt werden. Nachdem König Açoka dem Buddhaismus in seinem Reich das Uebergewicht verschafft hatte, sprach die Synode der Bhikshu, welche unter seiner Regierung abgehalten wurde (um 250), diesen propagandistischen Trieb des Buddhaismus ausdrücklich aus und versuchte ihn werkthätig zu realisiren. Sie beschloß, daß Missionen nach allen Weltgegenden ausgesendet werden sollten, und alsbald brachen, wie die Legenden angeben, Glaubensboten nach Kaçmira und zu den Gandhara, nach Lanka (Ceilon) und zu den Javana, nach dem Himalaja, nach dem Goldlande (s. unten) und nach der Godavari auf, und die ausgesendeten Sthavira bekehrten überall viele Tausende, und von dieser Zeit an, so erzählt die Ueberlieferung, „glänzten die Bewohner von Lanka, die Gandhara und Kaçmira

1) Lassen II, 228.

Buddha hatte den Kaçjapa vor allen Schülern erwählt und ihn zu seinem Nachfolger bezeichnet, indem er ihm die Hälfte seines Sitzes eingeräumt und ihm sterbend das Bettlergewand geschenkt hatte, welches er selbst getragen. Nachdem es diesem gelungen war, den König Adschataçatru von Magadha, den Nachfolger Bimbisara's, der zuerst der Lehre Buddha's feindselig gewesen war, umzustimmen, soll Kaçjapa unter Adschataçatru's Schutze die angesehensten und tugendhaftesten Anhänger Buddha's zu einer Versammlung nach der Hauptstadt Radschagriha berufen haben; in der Absicht, die Lehren Buddha's aus gemeinschaftlicher Erinnerung niederzuschreiben. Die Versammlung, welche fünfhundert erleuchtete Bekenner gezählt haben soll, beauftragte einen Bhikshu, die Aussprüche Buddha's niederzuschreiben, einen andern, die Vorschriften, welche er über die Moral und die Disciplin gegeben, zusammenzustellen, Kaçjapa selbst zeichnete den spekulativen Theil der Lehren Buddha's auf. Diese Arbeiten wurden in der damaligen Volkssprache des mittleren Gangeslandes, im Pali niedergeschrieben und der Versammlung zur Genehmigung vorgelegt. Nach sieben Monaten war, wie die Ueberlieferung erzählt, das Werk vollendet [1]).

Wenn auch diese Erzählung nicht vollkommen sicher begründet ist, so widerspricht der Vorgang doch der Lage der Dinge nicht und wird durch die weitere Entwickelung, welche der Buddhaismus nahm, bestätigt. Nicht bloß daß in und mit der Lehre Buddha's ein verhältnißmäßig nüchterner Sinn zur Geltung gekommen war, der im Gegensatz zur brahmanischen Phantasterei seinen Besitz klar zu übersehen und festzuhalten sich getrieben fühlen mußte; Glaube und Lehre der Buddhisten hatten ihren Ausgang und Mittelpunkt so sehr in dem Leben, in dem Vorbilde, in der Lehre des Meisters, daß ein solches Zusammentreten der Schüler, gerade in dem Augenblicke, in welchem sie ihren lebendigen Mittelpunkt verloren hatten, nicht unwahrscheinlich sein kann. Das Bedürfniß, statt der persönlichen Gegenwart des Meisters nun wenigstens seine ganze und reine Lehre zur Stütze und zum Anhalt zu haben, erscheint ganz natürlich. Aber wenn auch gleich von vorn herein Vorsorge getroffen war, Buddha's Lehre der zufälligen Tradition und individueller Auffassung zu entziehen,

---

1) Burn. introd. p. 391. Lassen, ind. Alterth. II, 79. 80.

wenn sie wirklich gleich nach seinem Tode zu einem schriftlichen Kanon vereinigt war, so konnte es doch nicht ausbleiben, daß im Laufe der Zeit verschiedene Richtungen unter den Buddhisten hervortraten. Von diesen wurden die spekulativen Elemente in der Lehre Buddha's besonders hervorgehoben, von jenen die praktisch-moralischen: man stützte sich hier für den Beweis der Lehre auf den logischen Beweis; während andere keinen Beweis zuließen, als den durch die Aussprüche Buddha's und die schriftliche Tradition der Lehre (die Sutra [1]). Doch führten diese theoretischen Unterschiede in dem ersten Jahrhundert nach Buddha's Tode noch zu keinem Konflikt; auch die Anstöße, welche sich nach Ablauf desselben ergaben, gehörten der Praxis an. Es erregte unter den eifrigen Bekennern der Lehre Aergerniß, daß die Bhikshu in einigen Gegenden, namentlich im Lande der Vridschi, in der Disciplin laxer wurden und in der Strenge des Wandels nachließen, daß sie sich erlaubten auf kostbaren Teppichen zu sitzen, Schmuck zu tragen, berauschende Getränke zu trinken und sich bei Vergehungen mit dem Beispiel der Oberen entschuldigten [2]). Diese Uebelstände abzustellen soll Revata, welcher damals alle Gläubigen durch Reinheit des Wandels und Tiefe der Erkenntniß überragte, hundert und zehn Jahre nach dem Tode Buddha's, eine Versammlung der Buddhisten nach Pataliputra, der neuen Hauptstadt des Reiches von Magadha, berufen haben; zu welcher, wie die Legenden mit gewohnter indischer Uebertreibung in den Zahlen angeben, über eine Million Bhikshu zusammenströmte. Die Abweichungen, welche eingerissen waren, wurden den angesehensten Lehrern aus dem Osten und Westen vorgelegt. Nachdem diese erklärt, daß solche Neuerungen mit der wahren Lehre Buddha's in Widerspruch ständen, wurden diejenigen Bhikshu, welche bei ihrem Irrthum beharrten, ausgestoßen. Darnach wählte Revata siebenhundert angesehene Männer aus der Versammlung aus, um eine neue „Feststellung des guten Gesetzes vorzunehmen;“ sie vollendeten dieses Geschäft in acht Monaten (um 430 [3]). Wie Adschataçatru der ersten, so gewährte König Kalaçoka von Magadha dieser zweiten Versammlung seinen Schutz. Hundert und achtzig Jahre später wurde auf einer dritten Synode, die

---

1) Burn. p. 444. 448. — 2) Lassen, ind. Alterth. II, S. 84. Anm. — 3) Lassen II, 86. 87. Ueber die Zeitbestimmung s. oben S. 53. 199. Anm.

König Açoka von Magadha um das Jahr 250 v. Chr. abhalten ließ, der buddhistische Kanon zum dritten Male gereinigt und festgestellt [1]).

Gottheiten kannte die Lehre Buddha's nicht; Buddha hatte die alten Göttergestalten ebenso ausgestrichen, wie er die Eine Weltseele der Brahmanen läugnete; es gab im Himmel keinen Gegenstand der Verehrung mehr. Tugend d. h. Geduld im Ertragen seines Schicksals, Mitleid mit allen Geschöpfen, Mäßigkeit d. h. Vermeiden der Aufregung und Leidenschaft, der Ausschweifung, Weisheit d. h. Erkenntniß, daß die Seele nicht an die Empfindung und an den Körper gebunden sei, endlich die That der Auslöschung des eigenen Selbst, das waren die höchsten Güter des Buddhaismus, die durch dessen Stifter der Welt zu Theil geworden, die in ihm allein zur Erscheinung gekommen waren. Aller Kultus dieser wunderbaren Religion mußte sich daher dem Stifter und dessen Andenken zuwenden. Er war seinen Schülern und seiner Umgebung ein einfacher Mensch, wenn auch der weiseste Mensch gewesen, aber es konnte nicht ausbleiben, daß seine Gestalt, auf welche sich in den Herzen seiner Gläubigen das ganze Bedürfniß der Verehrung concentrirte, allmählig einen wunderbaren Nimbus gewann. Sollte diese Weisheit, diese befreiende Kraft der Lehre ohne übernatürliche Beimischung gewesen sein? Konnte bei einem so wundersüchtigen und wundergläubigen Volke wie die Inder so Großes ohne Wunder geschehen sein? Gab es eine Heiligkeit und eine Mission, welche nicht durch Wunder bestätigt wäre? Dazu kam der im brahmanischen System so lange gehegte und zur Gewohnheit gewordene Glaube an die übernatürliche Kraft der großen Heiligen. So erscheint denn auch Buddha schon in den späteren Legenden des buddhistischen Kanon mit übernatürlicher Kraft begabt, er fährt mit seinen Schülern durch die Luft [2]), er wetteifert mit den Brahmanen in Wunderthaten und übertrifft natürlich die Wunder, welche die Brahmanen ihm gegenüber verrichten können. Dieselben Legenden lassen aber den

1) Erst in dieser Form sind die Thaten, Reden und Aussprüche Buddha's, seine Vorschriften für die Disciplin, endlich sein spekulatives System auf die Nachwelt und zu unserer Kenntniß gekommen; doch ist es wenigstens theilweise möglich, die alten und einfachen Sutra von den späteren zu unterscheiden, Burnouf introd. p. 217. 232; indeß werden auch die alten nicht ohne eine gewisse Bearbeitung geblieben sein. — 2) Burnouf p. 262. Späterhin ist namentlich Buddha's Geburt mit Wundern und Zeichen umgeben worden.

Buddha zum Könige Prasenadschit von Ajodhja sprechen: „Ich gebiete meinen Schülern nicht: thut Wunder; ich sage ihnen vielmehr: lebt so, daß ihr eure guten Handlungen verberget und eure Fehler bekennet“ [1]). Auch ist nicht zu verkennen, daß die meisten Wunder, welche dem Buddha in diesen Erzählungen beigelegt werden, nur die Bedeutung haben, sein Mitleid für die lebenden Wesen ins Licht zu stellen. An Umfang und Ungeheuerlichkeit der Erfindung können sie entfernt nicht mit den Wunderthaten der brahmanischen Heiligen verglichen werden [2]). Dennoch drang vermittelst dieser Wundergeschichten der Brahmaismus von neuem in den Buddhismus ein, wurde der Himmel der Buddhisten wieder mit Göttergestalten bevölkert. Da Buddha die vollkommenste Weisheit besitzt, so ist er hierdurch, nach der Analogie der brahmanischen Heiligen, auch den brahmanischen Göttern überlegen; er bekehrt demgemäß nach den späteren Legenden nicht bloß die Luftgeister, die Erdgeister, und die Schlangengeister unter der Erde, die Naga (oben S. 159) zu seiner Lehre; eine Wohlthat, für welche ihn diese Geister bedienen und ihm gehorchen müssen [3]), auch die großen Götter der Brahmanen kommen sein Wort zu hören, und Buddha erklärt nun dem Brahma wie dem Indra das wahre Gesetz [4]). Auch in jüngeren Bildwerken, z. B. auf den Bauwerken des König Dushtagamani von Ceylon (zw. 160—140 v. Chr.) erscheint Buddha von den brahmanischen Göttern umgeben; Brahma muß den Sonnenschirm über Buddha halten und Indra salbt ihn zum Oberherrn, zum König der Götter und Menschen, aus einer großen Muschel [5]). In der späteren Gestaltung des Buddhaismus ist der Himmel dann ebenso bunt bevölkert wie der brahmanische, ja die brahmanischen Gestalten sind noch mit neuen Göttern und Geistern vermehrt, welche in verschiedenen Rangklassen die Figur Buddha's umgeben; aber man würde irren, wenn man der Meinung Raum gäbe, daß alle diese wunderbaren Wesen eine andere Bedeutung hätten, als die eines Hofstaates, als die einer Truppe von Statisten, deren Bestimmung nur die ist, Buddha's Macht und Größe in rechtem Lichte zu zeigen. Von einer selbständigen Macht oder einem selbständigen Thun dieser

1) Burn. p. 170. — 2) Burn. p. 180 flgd. 195. — Die Wunder, welche die Sutra von Buddha erzählen, sind im Ganzen nicht älter als Muhammeds Thaten und Begebnisse. — 3) Burn. p. 132. 389. — 4) Burn. p. 132. 380. — 5) Lassen II, 426. 454.

Götter, von einem Kultus, der diesen Wesen dargebracht wurde, ist gar keine Rede.

Die Ehre, welche dem Andenken des Stifters erzeigt wurde, war für die Buddhisten die einzig mögliche Form des Kultus. Buddha war seinen Gläubigen das Ideal der Erkenntniß und Güte, Buddha war die Inkarnation der göttlichen Weisheit selbst, er war der Gott seiner Gläubigen oder mindestens an der Stelle Gottes; seiner Lehren, seiner Thaten, seiner Werke mußte man eingedenk sein, an ihnen hatte man sich aufzurichten und zu erheben, an diesem Maßstabe hatte man sein eigenes Thun und Denken zu messen und sein Leben darnach zu richten. Dieses Bedürfniß, Buddha's Leben und Lehre sich zu vergegenwärtigen, führte zu einem sehr eigenthümlichen und der indischen Welt bis dahin völlig fremden Kultus. Des Symbols, des sinnlichen Zeichens, der äußeren Anregung für den Kultus konnte auch diese Religion, so rationalistisch sie war, doch nicht völlig entbehren. Von Buddha aber war außer seiner Lehre nichts übrig als die Knochen und die Asche seines Körpers, und so wendete sich die Verehrung der Gläubigen diesen körperlichen Resten ihres Stifters zu. Die Arja hegten seit alter Zeit einen tiefen Abscheu vor dem todten Leib und dessen Ueberresten, welche sie den bösen Geistern verfallen glaubten, deren Berührung für eine der schlimmsten Verunreinigungen galt. Diese Vorstellungen hatten die Brahmanen dadurch aufrecht erhalten, daß sie den Leib für den schmutzerfüllten Kerker der Seele erklärten. Man verbrannte die Leichen und warf die Ueberreste gewöhnlich ins Wasser. Buddha selbst hatte den Leib mit seinen Freuden und Leiden als ein vergängliches und nichtiges Gefäß des Ich dargestellt, die Tendenz seiner ganzen Lehre geht auf die Vernichtung des Individuums — trotz alle dem sehen wir nun die Gläubigen den Reliquien Buddha's eine eifrige Verehrung und Anbetung erweisen.

Die Legenden erzählen, daß gleich nach Buddha's Bestattung unter seinen Anhängern Streit ausgebrochen sei um die goldene Urne, welche die Reste seines Körpers enthalten habe. König Adschataçatru von Magadha habe ein Heer nach Kuçinagara gesendet, um die Reste für sich zu holen; die Koçala aber und die Kriegergeschlechter der Vridschi hätten ebenfalls seine Asche gefordert, weil Buddha ein Kshatrija gewesen, die Çakja von Kapilavastu hätten sie verlangt, weil Buddha aus ihrem Ge-

schlechte entsprossen sei; endlich hätten die Leute von Kuçinagara behauptet, daß ihnen Buddha's Reste gehörten, weil er in ihrer Stadt gestorben sei. Zuletzt habe man sich in Frieden verständigt, die Reste in acht Theile getheilt und so alle Forderungen befriedigt [1]). Es wurde Sitte, die Reliquien Buddha's in kostbare Gefäße zu bergen und um oder über denselben ein Monument (Stupa) gewöhnlich in der Form eines Cylinders mit einer Kuppel [2]) zu errichten. Vom König Açoka von Magadha (um 250 v. Chr.) wird erzählt, daß er die acht Stupa, welche ursprünglich die Reliquien Buddha's enthalten (bis auf einen, der zu Ramagrama stand), habe öffnen und diese sieben Reliquienhäuflein je in 12,000 Theile, im Ganzen in 84,000 Theile theilen lassen. Nachdem die homöopathisch getheilten Reliquien dann wieder in Kasten von Gold, Silber, Krystall und Lazurstein geborgen worden seien, habe Açoka dieselben an die 84,000 Städte und Ortschaften seines Reiches vertheilt und über jedem Stupa außerdem ein Kloster (Vihara, S. 203) erbauen lassen [3]). Aber auch an den Orten, welche Buddha durch seine Gegenwart verherrlicht, wo er gepredigt, gelehrt und Wunder verrichtet haben sollte, wurden Denkmäler der Erinnerung und Verehrung (Tschaitja) erbaut, ja König Açoka soll auch den Ueberresten der vornehmsten Jünger Buddha's Stupa errichtet haben, wodurch dann der Reliquiendienst noch eine weitere Ausdehnung erhielt. Eine Legende läßt den König Açoka von sich selbst sagen, „daß er die Oberfläche der Erde mit schönen Stupa geschmückt habe, welche den Gipfeln der Berge glichen, und diese mit Edelsteinen, mit Sonnenschirmen und Standarten versehen habe [4]).

An diese Monumente, welche die Erinnerungszeichen an Buddha enthielten oder enthalten sollten, welche die Gewißheit seines Lebens gaben, richtete sich vorzugsweise die Andacht seiner Gläubigen. Merkwürdig genug machte sich bei der Errichtung dieser Denkmäler auch ein plastischer Trieb bei den Indern geltend, welcher so lange durch die Nebelhaftigkeit ihrer Göttergestalten zurückgehalten worden war. Das Göttliche war nun wirklich in Menschengestalt in Buddha erschienen, und an den

---

1) Lassen, ind. Alt. II, 77 flgd. Burnouf p. 372. — 2) Burn. p. 351. — 3) Burn. p. 373. Mahavança ed. Turnour p. 26. 34. — 4) Burnouf p. 381.

Wänden fast aller Stupa und Tschaitja wird nun Buddha dargestellt in sitzender Stellung, mit gekreuzten Armen in der Haltung der Ruhe, der tiefen Kontemplation oder des Lehrens. Inschriften, die Aussprüche Buddha's, die Hauptsätze seiner Lehre enthaltend, umgaben diese Bilder [1]). Der, welcher den Körper der Menschen so tief gestellt hatte, wurde nun durch das dankbare Andenken seiner Verehrer mit dem schönsten Körper bekleidet. Die Legenden vergleichen Buddha's sanftes Auge mit dem Lotus und wissen die zwei und dreißig Zeichen der vollendeten Schönheit und die vier und achtzig Zeichen körperlicher Vollkommenheit an seinem Leibe aufzuzählen [2]). Der Drang, die absolute Weisheit und Vollkommenheit ihres Meisters auch mit den Sinnen zu ergreifen, führte die Buddhisten zu dieser Vorstellung. Obwohl die indischen Bildhauer und Maler kaum im Stande gewesen sein werden, auch nach indischen Begriffen diese vollendete Schönheit adäquat darzustellen, beschreiben die Legenden doch die Wirkungen des Anblicks der Bilder Buddha's so gewaltig, daß Ungläubige vor ihnen in Ohnmacht fallen, andere sofort von dem Glauben an Buddha erfaßt werden [3]). —

Der Eifer in der Errichtung von Stupa und Denkmälern Buddha's hat der indischen Baukunst und Plastik einen großen Aufschwung gegeben. Die ältesten dieser noch erhaltenen Bauwerke auf dem Festlande Indiens gehören dem zweiten Nachfolger Açoka's, dem König Daçaratha von Magadha (zwischen 200 und 160 v. Chr. [4]). Auf Ceilon, dessen heiligste Reliquie noch heut ein Zahn Buddha's ist, ließ König Dushtagamani (zwischen 160 und 140 v. Chr.) in seiner Hauptstadt Anuradhpura einen Stupa hundert und zwanzig Ellen hoch errichten, dessen Ruine noch gegenwärtig mehr als hundert und achtzig Fuß Höhe mißt [5]). Mit Buddha's Lehre drang dieser Eifer des Bauens auch nach Hinterindien; in den gigantischen Stupa Shoe Dhagon zu Rangun wurden acht Haare Buddha's verborgen. Da viele Bhikshu die Regenzeit in Grotten und Höhlen zuzubringen pflegten, begann man diese zu ordentlichen Vihara einzurichten, Zellen für die einzelnen Mönche auszuarbeiten, größere Räume für ihre Versammlungen

1) Burn. p. 340. 346. 348. — 2) Burn. p. 384. — 3) Burn. p. 341 flgd. — 4) Lassen, ind. Alterth. II, 1168. — 5) Lassen a. a. O. II, 429.

auszuhauen und dem Ganzen in dem Bilde Buddha's einen Mittelpunkt zu geben. Das war der Anfang der staunenswerthen Excavationen und Grottentempel zu Karli, Aganta, Bag, Ellora u. s. w. Den Bauten der Buddhisten gegenüber begannen auch die Brahmanen die Errichtung von Heiligthümern, welche dem Volke die Größe und den Glanz des brahmanischen Glaubens, der brahmanischen Götter vor Augen stellen sollten, sie verwandelten, als es ihnen endlich gelungen war den Buddhismus wieder zu überwältigen, die Grotten der Buddhisten in brahmanische Tempel, oder höhlten eigene Grottentempel aus [1]). Nachdem Buddha im Bilde dargestellt war, versuchten auch die Brahmanen ihre Götter der Anschauung des Volks näher zu bringen, indem sie ihnen einen bestimmteren Ausdruck in plastischen Gestalten gaben: ein Bestreben, welches durch den Gang, den die religiöse Entwickelung in den brahmanischen Kreisen dem Buddhismus gegenüber nahm, dann noch weiter begünstigt worden ist. —

Die Reste von Buddha's Körper, die Zeichen und Erinnerungen seines Lebens, die Monumente, welche den Stifter und die wichtigsten Punkte seiner Lehre durch Bild und Inschriften vergegenwärtigten, machten den ganzen Kreis der Gegenstände des Kultus bei den Buddhisten aus. Es versteht sich, daß den Manen Buddha's keine Opfer von Thieren gebracht werden konnten; wie wäre es denen möglich blutige Opfer zu bringen, bei denen das erste Gebot war, kein lebendes Wesen zu beschädigen, geschweige zu tödten; auch das Feueropfer hatte Buddha ausdrücklich untersagt. Der Kultus beschränkt sich also auf Gebete und Gesänge, auf Darbringungen von Blumen und Wohlgerüchen, auf gemeinsame Erinnerungen an Buddha durch Erzählungen von seinem Leben und Wirken.

Die Zahl derer, welche zu Buddha's Lehre übergingen, welche die Reinigungen, die Sühnungen, die Ordnungen und Kasten der Brahmanen verließen, wurde im Laufe der Zeit beträchtlich. Die Fortschritte der Buddhisten scheinen zwar zuerst dem Charakter der Lehre gemäß still und geräuschlos gewesen zu sein; aber

1) Der Höhlentempel von Elephanta, bei den Eingebornen Gavapura (Höhlenstadt), auf der Insel Salsette bei Bombay ist ein Çivatempel, aber von später Entstehung, dessen Skulpturen die Elemente und Mythen des Çivaismus darstellen; Stevenson the theory of the great Elephanta cave in Journal of the Bombay branch, July 1852.

sie traten doch etwa seit dem Jahre 400 sehr fühlbar hervor. Der Hauptsitz der Buddhisten war das Reich Magadha, in welchem schon Buddha selbst vorzugsweise gewirkt hatte, dessen Könige seit den Zeiten Bimbisara's und Adschataçatru's der Lehre Buddha's, welche sie von manchen Rücksichten gegen die Brahmanen und vielem Cerimoniell entband, fast sämmtlich geneigt waren. Der spätere Name Magadha's Vihar ist offenbar aus dem Namen der buddhistischen Klöster, der Vihara, entstanden. Der Stoß, welchen das Brahmanenthum dadurch erlitt, war so stark, daß um daß Jahr 400 bald nach der zweiten Synode in dem Reiche Magadha Çudra den Thron besteigen und dauernd behaupten konnten. Dennoch besaßen die Brahmanen auch hier noch um das Jahr 300 (über zweihundert Jahre nach Buddha's Tode) das Uebergewicht, wenigstens blieb der brahmanische Kultus der offizielle, bis König Açoka (zwischen 260 und 230 v. Chr.) das Verhältniß umkehrte und den Buddhaismus zur Staatsreligion erhob. Die Züge, welche die Buddhisten von Açoka erzählen, beweisen, daß auch die praktische Moral Buddha's damals auf dem Throne Magadha's zu einer gewissen Anerkennung gelangte. Während Açoka seine ganze Machtfülle dazu verwendete und seine Beamten wiederholt anwies [1]), den Buddhaismus zur herrschenden Religion in seinem Reiche zu machen, wird doch berichtet, daß er milde gegen Andersdenkende verfahren sei, daß er trotz seines Eifers für Buddha die Brahmanen nicht verfolgt habe, gewiß eine merkwürdige und seltene Erscheinung im Orient; daß die Kriegsgefangenen zu seiner Zeit nicht getödtet, noch die Bewohner der eroberten Landstriche weggeschleppt worden seien, daß er mit Mäßigung und Billigkeit gestraft, während das Gesetz Manu's das Gegentheil, wie wir wissen, verlangte, ja daß er die Todesstrafe abgeschafft habe [2]). Doch darf nicht verschwiegen werden, daß im Widerspruch mit diesen Zügen der Milde andere Legenden auch Züge von Blutdurst und Grausamkeit desselben Königs erzählen [3]). Açoka soll dann die Wege mit Mango und Feigenbäumen bepflanzt und mit Brunnen und Ruheplätzen zur Erquickung der Wanderer versehen haben [4]); Hunderttausende von Bhikshu sollen von ihm gespeist worden sein, Hospitale nicht

---

1) Lassen a. a. O. II, S. 237. 255. 265. — 2) Lassen II, 259 — 261. — 3) Burnouf p. 423. Vgl. unten. — 4) Lassen II, 240. 258.

bloß für kranke und schwache Menschen, sondern auch für kranke und alte Thiere soll dieser Fürst haben erbauen lassen. Daß diese Schilderung von Açoka's Regierung, wenn auch vielfach verschönert und übertrieben, dennoch nicht bloß dem dankbaren Andenken der Buddhisten ihre Entstehung verdanke, beweisen die Inschriften, welche von Açoka übrig sind. In einer Inschrift zu Girnar hat Açoka die Hauptgebote des Buddhaismus in folgender Weise zusammengefaßt: Gehorsam gegen die Eltern, Nichttödten der lebenden Geschöpfe, gute Behandlung der Diener, Enthaltung von Schmähreden, Freigebigkeit gegen Verwandte, Freunde und gegen die Bhikshu, Mitleid mit Allen [1]).

Wie der Buddhaismus das Privilegium der Geburt aufgehoben hatte, wie die Mitglieder aller Kasten gleichmäßig von ihm zur Erlösung berufen wurden, so beschränkte er seine Verkündigung und Ausbreitung auch nicht auf das Volk der Arja. Wie er die Schranken der Kasten durchbrochen hat, so durchbricht er auch, zum ersten Male in der Weltgeschichte, die Schranken der Nationalität und stellt sich im Verlauf seiner Entwickelung als eine universale Religion hin. Weil dem Buddhaismus alle Menschen gleich sind, alle in gleicher Noth und Bedrängniß stehen und alle bestimmt sind, einander brüderlich zu helfen, soll auch allen die Botschaft des Erbarmens und der Ruhe, soll die Befreiung vom Leibe und von der Seele d. h. von der Wiedergeburt allen Völkern gepredigt werden. Nachdem König Açoka dem Buddhaismus in seinem Reich das Uebergewicht verschafft hatte, sprach die Synode der Bhikshu, welche unter seiner Regierung abgehalten wurde (um 250), diesen propagandistischen Trieb des Buddhaismus ausdrücklich aus und versuchte ihn werkthätig zu realisiren. Sie beschloß, daß Missionen nach allen Weltgegenden ausgesendet werden sollten, und alsbald brachen, wie die Legenden angeben, Glaubensboten nach Kaçmira und zu den Gandhara, nach Lanka (Ceilon) und zu den Javana, nach dem Himalaja, nach dem Goldlande (s. unten) und nach der Godavari auf, und die ausgesendeten Sthavira bekehrten überall viele Tausende, und von dieser Zeit an, so erzählt die Ueberlieferung, „glänzten die Bewohner von Lanka, die Gandhara und Kaçmira

---

1) Lassen II, 228.

durch ihre gelben Kleider und blieben den drei Zweigen des Gesetzes treu" [1]).

4. Die Arja im Dekhan und das Reich Magadha.

In der ersten Periode ihrer Geschichte waren die arischen Inder auf das Gebiet des Indus und das Land des Fünfstromes beschränkt gewesen. Der zweite große Abschnitt ihrer Entwickelung war durch die Okkupation des Gangeslandes, durch die Einwirkungen dieses neuen Terrains auf den Sinn und Geist, das Leben und die Kraft der Inder bedingt. Der Zeitraum, in welchem der Buddhismus hervortritt und sich der Lehre der Brahmanen erfolgreich entgegenstellt, ist durch ein neues Vordringen des arischen Lebens bezeichnet. Es ist das Land Dakshinapatha, die weite Halbinsel südwärts von den Vindhjabergen, auf deren Küsten und Inseln die Arja in dieser Zeit festen Fuß fassen, auf welchen sie neue Reiche gründen, und während die brahmanische Staatsordnung am Ganges in ihren Grundfesten angegriffen ist, macht sie zu gleicher Zeit die bedeutendsten Erwerbungen im Süden, welche sie freilich nicht überall gegen den Buddhismus zu behaupten vermochte.

Die Legenden der Buddhisten zeigen uns arisches Leben und arische Bildung von Takshaçila im Westen im Lande des Fünfstromes bis nach der Gangesmündung im Osten verbreitet [2]). Auch auf dem nordwestlichen Abhange des Vindhja liegt nach dem Zeugniß dieser Quellen ein größeres arisches Reich Udschaini (ob. S. 182); und Surashtra (Guzurate) die dem Vindhja westwärts vorliegende Halbinsel und Küste sendet um das Jahr 500 v. Chr. arische Kolonisten über das Meer. Es scheint, daß diese Gebiete ziemlich frühzeitig vom Indus oder von der Jamuna aus kolonisirt worden sind. Die alten Einwohner derselben, die Bhilla und Kola (oben S. 11), erhielten in diesen Landschaften eine

1) Lassen II, S. 234 flgd. Die drei Zweige des Gesetzes sind die Aussprüche Buddha's, die Disciplin und die spekulativen Grundsätze: Sutra, Vinaja und Abhidharma. — 2) Die oftgenannte Hafenstadt Surparaka muß wohl an der Gangesmündung gesucht werden. Lassen (ind. Alterth. I, 565) verlegt sie noch weiter; er nimmt an, daß Surparaka an der Mündung der Krishna gelegen habe.

ähnliche Stellung wie die Tshandala am Ganges. Brahmanische Einsiedler sollen dann weiter die Malabarküste hinab vorgedrungen sein; eine Kolonie von Brahmanen soll hier zuerst im Süden Ansiedlungen gegründet, die alten Bewohner zum Brahmanenthume bekehrt und so dem Reiche der Kerala (auf dem südlichsten Drittheil dieser Küste) den Ursprung gegeben haben [1]). Auf der Ostseite des Dekhan drang die arische Kultur von den Gangesmündungen nach Süden. Wir wissen nicht, auf welche Weise die Odra, welche im Thale und an den Mündungen des Mahanada wohnten, dem brahmanischen Wesen gewonnen worden sind; in Manu's Gesetzbuch werden die Odra noch zu den entarteten Kriegern gerechnet [2]). Aber die Umwandlung zum arischen Leben muß hier auf eine sehr durchgreifende Weise geschehen sein; es sind keine Reste einer älteren Volkssprache in dem Dialekt von Orissa übrig geblieben, die Sprache ist durchweg sanskritischen Ursprungs, und das brahmanische Wesen wurde hier strenger und eifriger als im Gangesthale selbst gehandhabt. Auch auf der Koromandelküste sollen die südlichen Strecken früher kolonisirt worden sein, als die mittleren. Auf der Insel Rameçvara, an der Mündung der Vaiguru, sollen im sechsten Jahrhundert v. Chr. [3]) die ersten arischen Ansiedler gelandet und dann auf das Festland hinübergegangen sein, die Wälder ausgerodet und das Land angebaut haben. Einer unter ihnen, ein Mann Namens Pandja habe die Herrschaft erhalten und dem Lande den Namen gegeben. Sampana-Pandja d. i. der glückliche Pandja, einer der Nachfolger des ersten, habe dann weiter hinauf an der Vaiguru einen Königssitz erbaut und diese neue Stadt Mathura genannt. Aus diesem Namen darf geschlossen werden, daß ein Theil der Ansiedler, welcher die Südküste des Dekhan kolonisirte, von den Ufern der Jamuna stammte und den neuen Wohnsitz mit dem Namen der heiligen Stadt des alten Vaterlandes bezeichnete, wie denn auch der Name des Herrschergeschlechts auf die Pandu, auf das

1) Lassen I, 537. Die Malabaren setzen die Gründung von Kerala 1176 v. Chr. Ein frühzeitiger Verkehr mit dieser Küste von den Indusmündungen aus wird zugegeben werden müssen, da das Sandelholz, welches die Phoenikier an den Indusmündungen erhielten, nur an der Malabarküste gedeiht (oben S. 16). — 2) Manu X, 45. — 3) Diese Zeitbestimmung folgt daraus, daß die Ansiedler, welche nach der Aera der Singhalesen um 543 auf Ceilon landen sollen, das Reich der Pandu und die Stadt Mathura vorfinden; Lassen Alterth. I, 536. II, 23 flgd. 108 flgd.

Reich der Kuru-Pantschala und das Land zwischen der Jamuna und dem Ganges hinweist. Auch hier wurde das Kastenwesen, während Buddha dasselbe am Ganges erfolgreich bekämpfte, neu begründet und mit großer Schärfe durchgeführt; eine Erscheinung, welche sich überall wiederholt, wo eine bereits entwickelte Lebensordnung als ein fertiges und geschlossenes System auf neue Verhältnisse diktatorisch übertragen werden kann. Die alten Einwohner, welche sich dem brahmanischen Gesetz nicht fügten, erhielten auf der ganzen Ostküste des Dekhan mit der allmähligen Kolonisirung derselben eine noch viel schlechtere Stellung als die Tshandala am Ganges, und sind noch heute unter dem Namen der Paria von ihren brahmanischen Landesgenossen tiefer verachtet und härter bedrückt, als jene. Noch gegenwärtig soll hier die Berührung eines Mitgliedes der höheren Kasten durch einen Paria die Ausstoßung aus der Kaste nach sich ziehen, noch gegenwärtig soll es hier dem Brahmanen freistehen, den Paria, der sein Haus betritt, straflos niederzustoßen [1]).

Die Geschichtsbücher der Ceilonesen, die ältesten und verhältnißmäßig die zuverlässigsten unter allen historischen Quellen Indiens, haben über die Kolonisation dieser Insel folgende Tradition aufbehalten. Vidschaja war der Sohn des Königs von Sinhapura (Löwenstadt) in Surashtra [2]). Da er viele gewaltthätige Handlungen verübte, forderte das Volk den König auf, seinen Sohn zu tödten. Statt dessen ließ ihn der König mit einigen hundert Genossen auf ein Schiff bringen, welches dem Meere übergeben wurde. Vidschaja erreichte glücklich die Insel Lanka, die nun auch Sinhala (Löwenheim) genannt wird, überwand die Urbewohner, welche als schlimme Geister geschildert werden, und gründete die Stadt Tamraparni d. h. großer Teich, an der Stelle, wo sein Schiff das Ufer erreicht hatte [3]). Vidschaja's Begleiter heiratheten einheimische Frauen; aber er selbst warb um die Tochter des Königs Pandava, welcher damals Ceilon gegenüber im südlichen Mathura herrschte, und erhielt sie zur

---

1) Benfey, Indien S. 221. Weder das Gesetzbuch noch die Legenden der Buddhisten erwähnen der Paria, so oft auch von Tshandala die Rede ist. — 2) Lassen II, 95 flgd. — 3) Von dieser Stadt erhielt die Insel den Namen; er wird von den Eingeborenen noch heute gebraucht; Lanka ist wohl die ältere Bezeichnung, aber ebenfalls noch in Gebrauch. Auch Sinhala-dwipa, Insel der Löwen, war ein Name Ceilons, weil die Krieger aus der Löwenstadt (Sinhapura) sich selbst Löwen, Sinhala nannten; vgl. Lassen I, 201. Anm.

Ehe, wofür er seinem Schwiegervater jährlich 200,000 Çankhamuscheln und Perlen sendete. Diese Ehe blieb kinderlos, und Vidschaja schrieb deshalb, als er sein Ende herannahen fühlte, seinem Bruder Sumitra, der inzwischen dem Vater auf dem Thron von Sinhapura gefolgt war, nach Lanka zu kommen, um das neue Reich zu regieren. Sumitra zog es vor, das väterliche Reich zu verwalten, sendete aber seinen jüngsten Sohn, den Panduvançadeva, welcher dreißig Jahre über die Insel herrschte und die neue Hauptstadt Anuradhpura gründete. Pandukabhaja, der zweite Nachfolger Panduvançadeva's, ordnete die Verfassung des Reiches. Er stellte einen Brahmanen als Oberpriester an und ließ die Grenzen der Dörfer vermessen. Indem er die Hauptstadt vergrößerte, ließ er für die Brahmanen Wohnhäuser errichten; vor der Stadt, wie das brahmanische Gesetz fordert, den Leichenplatz anlegen und ein besonderes Dorf daneben für die unreinen Leichenbesorger erbauen. Auch Einsiedeleien wurden für die Büßer eingerichtet und den ungläubigen Sekten bestimmte Wohnsitze angewiesen. Die Ureinwohner malaiischer Race, welche sich dem brahmanischen Gesetz fügten, bildeten die Kasten der Vaiçja und Çudra; die eingewanderten Arier waren Brahmanen und Kshatrija; aber auch sie konnten ihr Blut nicht rein halten, da sie meist auf einheimische Weiber angewiesen waren. Doch beschränkte Pandukabhaja die Verleihung der Aemter nicht auf Arier; die Tradition berichtet ausdrücklich, daß auch Häuptlinge der alten Einwohner angesehene Stellen in dem neuen Staatswesen erhielten [1]).

Man würde sich täuschen, wenn man in dieser Ueberlieferung eine glaubhafte und sichere Erzählung der Kolonisation von Ceilon sehen wollte. Der Name des Entdeckers Vidschaja bedeutet Sieg und Eroberung, der seines Nachfolgers Panduvançadeva heißt Gott aus dem Pandugeschlecht. Wir werden deshalb aus dieser Tradition nur festhalten können, daß die ersten Ansiedler aus dem Westen Indiens, von der Küste Guzurate's kamen, daß ein Geschlecht aus derselben Gegend, welches sich von den gefeierten Pandusöhnen ableitete, die Herrschaft auf der Insel errang — auch die Griechen kennen ein Reich der Pandu auf der Halbinsel von Guzurate und das Reich Pandaea auf der

---

1) Lassen, indische Alterthumsk. II, 107.

Südspitze Indiens (s. unten) — daß die Ansiedler auf Ceilon in Verbindung traten mit den älteren Ansiedlern auf der Südküste des Dekhan, und im Gegensatz zu diesen ihren Landsleuten ein freundliches Verhältniß zu den alten Einwohnern herstellten. Ebenso wenig darf man der Ueberlieferung der Ceilonesen unbedingt Glauben schenken, wenn sie die Ankunft der ersten Ansiedler in das Jahr 543 setzt. Dieses Jahr, nach der Meinung der Ceilonesen das Todesjahr Buddha's, ist offenbar darum gewählt, weil Ceilon seit der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. ein Hauptsitz des Buddhaismus wurde, und auch dann noch blieb, als diese Lehre im Gangeslande durch die Brahmanen wieder zurückgedrängt und vernichtet wurde. Bis zu dem Zeitpunkte der Einführung des Buddhaismus, ja fast noch ein volles Jahrhundert darüber hinaus, ist auch die Chronologie der ceilonesischen Quellen mit Unmöglichkeiten, Widersprüchen und nachweisbaren Fehlern angefüllt. Wir müssen uns deshalb mit der Annahme begnügen, daß die ersten arischen Ankömmlinge etwa um das Jahr 500 v. Chr. auf Ceilon gelandet sein werden.

Auf diese Weise verbreitete sich Leben, Sitte und Glaube der Inder an beiden Küsten des Dekhan hinab bis zur Südspitze und über diese hinaus. Aber die Mitte der Halbinsel blieb von arischer Kolonisation unberührt. Hier stellten die wilden unwegsamen Ketten des Vindhja, welche durch die ganze Breite des Landes von Meer zu Meer ziehen, dem Vordringen der arischen Kolonisation unüberwindliche Hindernisse entgegen. So bewohnen denn auch noch heute die Stämme der schwarzen Gonda (oben S. 11) die schwer zugänglichen Thäler und Schluchten dieses weiten Gebirgslandes, in ursprünglicher Wildheit mit ihrer alten Sprache, ihrem alten Kultus des Erdgottes, dessen Zorn sie mit Menschenopfern versöhnen. Bei einigen von ihnen an der Nerbudda ist noch jetzt Sitte, was Herodot von gewissen indischen Völkern im Süden und Osten erzählt, alte und schwache Familienglieder zu schlachten und aufzufressen[1]). Dagegen drang von der Koromandelküste aus brahmanische Sitte und Kultur an der Godavari, der Krishna, an der Ponaru und der Kaveri empor;

---

1) Ritter, Geographie Th. VI, 2. S. 519—524. Lassen Alterth. I. 377 flgd. Es sind die Padaier und Kalatier Herodots; Lassen erklärt diese Namen durch padja schlecht, und kala schwarz.

die Kalinga, die Telinga und die Tamulen wurden dem Glauben, der Lehre, der Lebensweise der Arier unterworfen; doch bewahrten die Telinga und die Tamulen wie auf der Westküste die Karnata, die Tulava und die Malabaren ihre freilich vom Sanskrit umgebildeten und durchzogenen Sprachen. Die südlichste Spitze des Dekhan ist dagegen wieder von arischer Kolonisation ganz unberührt geblieben. Das von den Westghats zur Ostküste hin gesenkte Plateau, welches die ganze Halbinsel Dekhan ausfüllt, schließt hier mit einer hohen Berggruppe, den Nilagiri d. h. die blauen Berge. Durch eine tiefe mit Sumpf und Dickicht erfüllte Senkung im Norden begrenzt und abgeschnitten steigt dieses Gebirge weit über das Plateau bis zu einer Höhe von sechs bis acht tausend Fuß empor. Die Nähe des Aequators, in Verbindung mit den kühlenden Einflüssen des umgebenden Oceans, gewährt bei solcher Erhebung den reinsten Himmel, einen ewigen Frühling und eine vollkommen europäische Vegetation, von welcher umgeben ein schöner und kräftiger Menschenschlag, die Tuda, noch heute in völliger Isolirung lebt und gedeiht. —

Von den alten Staaten im Lande des Ganges treten in den Legenden der Buddhisten das Reich der Kuru-Pantschala, das Reich der Koçala, das Reich der Kaçi mit der Hauptstadt Baranasi (Benares), das Reich der Anga mit der Hauptstadt Tschampa, endlich das Reich Magadha als die bedeutendsten hervor. Ueber die Kuru-Pantschala am oberen Lauf der Ganga, deren Hauptstadt Kauçambi ist, herrscht zu Buddha's Zeit König Vatsu der Sohn Çatanika's, wie die Legenden der Buddhisten angeben. In dem brahmanischen Verzeichniß der Könige der Kuru-Pantschala fehlt König Vatsu, aber Çatanika findet sich in demselben; er ist in diesem als der vier und zwanzigste Herrscher über die Kuru-Pantschala nach jenem Parikshit aufgeführt, welcher nach Ueberwindung der Kuru, nach dem großen Kriege den Thron der Kuru-Pantschala bestieg [1]). Ueber die Koçala an der Saraju, deren Könige abwechselnd im alten Ajodhja und einer neuen Hauptstadt Çravasti residiren [2]), gebietet zur Zeit Buddha's König Prasenadschit, welcher nach den Verzeichnissen der Brahmanen der ein und zwanzigste Herrscher über die Koçala ist, nach

1) S. oben S. 53. Anm. und die Verzeichnisse bei Lassen (ind. Alterth. I, Anhang. — 2) Burnouf introd. p. 166 flgd.

sie traten doch etwa seit dem Jahre 400 sehr fühlbar hervor. Der Hauptsitz der Buddhisten war das Reich Magadha, in welchem schon Buddha selbst vorzugsweise gewirkt hatte, dessen Könige seit den Zeiten Bimbisara's und Adschataçatru's der Lehre Buddha's, welche sie von manchen Rücksichten gegen die Brahmanen und vielem Cerimoniell entband, fast sämmtlich geneigt waren. Der spätere Name Magadha's Vihar ist offenbar aus dem Namen der buddhistischen Klöster, der Vihara, entstanden. Der Stoß, welchen das Brahmanenthum dadurch erlitt, war so stark, daß um daß Jahr 400 bald nach der zweiten Synode in dem Reiche Magadha Çudra den Thron besteigen und dauernd behaupten konnten. Dennoch besaßen die Brahmanen auch hier noch um das Jahr 300 (über zweihundert Jahre nach Buddha's Tode) das Uebergewicht, wenigstens blieb der brahmanische Kultus der offizielle, bis König Açoka (zwischen 260 und 230 v. Chr.) das Verhältniß umkehrte und den Buddhaismus zur Staatsreligion erhob. Die Züge, welche die Buddhisten von Açoka erzählen, beweisen, daß auch die praktische Moral Buddha's damals auf dem Throne Magadha's zu einer gewissen Anerkennung gelangte. Während Açoka seine ganze Machtfülle dazu verwendete und seine Beamten wiederholt anwies[1]), den Buddhaismus zur herrschenden Religion in seinem Reiche zu machen, wird doch berichtet, daß er milde gegen Andersdenkende verfahren sei, daß er trotz seines Eifers für Buddha die Brahmanen nicht verfolgt habe, gewiß eine merkwürdige und seltene Erscheinung im Orient; daß die Kriegsgefangenen zu seiner Zeit nicht getödtet, noch die Bewohner der eroberten Landstriche weggeschleppt worden seien, daß er mit Mäßigung und Billigkeit gestraft, während das Gesetz Manu's das Gegentheil, wie wir wissen, verlangte, ja daß er die Todesstrafe abgeschafft habe [2]). Doch darf nicht verschwiegen werden, daß im Widerspruch mit diesen Zügen der Milde andere Legenden auch Züge von Blutdurst und Grausamkeit desselben Königs erzählen [3]). Açoka soll dann die Wege mit Mango und Feigenbäumen bepflanzt und mit Brunnen und Ruheplätzen zur Erquickung der Wanderer versehen haben [4]); Hunderttausende von Bhikshu sollen von ihm gespeist worden sein, Hospitale nicht

---

1) Lassen a. a. O. II, S. 237. 255. 265. — 2) Lassen II, 259 — 261. — 3) Burnouf p. 423. Vgl. unten. — 4) Lassen II, 240. 258.

bloß für kranke und schwache Menschen, sondern auch für kranke und alte Thiere soll dieser Fürst haben erbauen lassen. Daß diese Schilderung von Açoka's Regierung, wenn auch vielfach verschönert und übertrieben, dennoch nicht bloß dem dankbaren Andenken der Buddhisten ihre Entstehung verdanke, beweisen die Inschriften, welche von Açoka übrig sind. In einer Inschrift zu Girnar hat Açoka die Hauptgebote des Buddhaismus in folgender Weise zusammengefaßt: Gehorsam gegen die Eltern, Nichttödten der lebenden Geschöpfe, gute Behandlung der Diener, Enthaltung von Schmähreden, Freigebigkeit gegen Verwandte, Freunde und gegen die Bhikshu, Mitleid mit Allen [1]).

Wie der Buddhaismus das Privilegium der Geburt aufgehoben hatte, wie die Mitglieder aller Kasten gleichmäßig von ihm zur Erlösung berufen wurden, so beschränkte er seine Verkündigung und Ausbreitung auch nicht auf das Volk der Arja. Wie er die Schranken der Kasten durchbrochen hat, so durchbricht er auch, zum ersten Male in der Weltgeschichte, die Schranken der Nationalität und stellt sich im Verlauf seiner Entwickelung als eine universale Religion hin. Weil dem Buddhaismus alle Menschen gleich sind, alle in gleicher Noth und Bedrängniß stehen und alle bestimmt sind, einander brüderlich zu helfen, soll auch allen die Botschaft des Erbarmens und der Ruhe, soll die Befreiung vom Leibe und von der Seele d. h. von der Wiedergeburt allen Völkern gepredigt werden. Nachdem König Açoka dem Buddhaismus in seinem Reich das Uebergewicht verschafft hatte, sprach die Synode der Bhikshu, welche unter seiner Regierung abgehalten wurde (um 250), diesen propagandistischen Trieb des Buddhaismus ausdrücklich aus und versuchte ihn werkthätig zu realisiren. Sie beschloß, daß Missionen nach allen Weltgegenden ausgesendet werden sollten, und alsbald brachen, wie die Legenden angeben, Glaubensboten nach Kaçmira und zu den Gandhara, nach Lanka (Ceilon) und zu den Javana, nach dem Himalaja, nach dem Goldlande (s. unten) und nach der Godavari auf, und die ausgesendeten Sthavira bekehrten überall viele Tausende, und von dieser Zeit an, so erzählt die Ueberlieferung, „glänzten die Bewohner von Lanka, die Gandhara und Kaçmira

---

1) Lassen II, 228.

durch ihre gelben Kleider und blieben den drei Zweigen des Gesetzes treu" [1]).

4. Die Arja im Dekhan und das Reich Magadha.

In der ersten Periode ihrer Geschichte waren die arischen Inder auf das Gebiet des Indus und das Land des Fünfstromes beschränkt gewesen. Der zweite große Abschnitt ihrer Entwickelung war durch die Okkupation des Gangeslandes, durch die Einwirkungen dieses neuen Terrains auf den Sinn und Geist, das Leben und die Kraft der Inder bedingt. Der Zeitraum, in welchem der Buddhismus hervortritt und sich der Lehre der Brahmanen erfolgreich entgegenstellt, ist durch ein neues Vordringen des arischen Lebens bezeichnet. Es ist das Land Dakshinapatha, die weite Halbinsel südwärts von den Vindhjabergen, auf deren Küsten und Inseln die Arja in dieser Zeit festen Fuß fassen, auf welchen sie neue Reiche gründen, und während die brahmanische Staatsordnung am Ganges in ihren Grundfesten angegriffen ist, macht sie zu gleicher Zeit die bedeutendsten Erwerbungen im Süden, welche sie freilich nicht überall gegen den Buddhismus zu behaupten vermochte.

Die Legenden der Buddhisten zeigen uns arisches Leben und arische Bildung von Takshaçila im Westen im Lande des Fünfstromes bis nach der Gangesmündung im Osten verbreitet [2]). Auch auf dem nordwestlichen Abhange des Vindhja liegt nach dem Zeugniß dieser Quellen ein größeres arisches Reich Udschaini (ob. S. 182); und Surashtra (Guzurate) die dem Vindhja westwärts vorliegende Halbinsel und Küste sendet um das Jahr 500 v. Chr. arische Kolonisten über das Meer. Es scheint, daß diese Gebiete ziemlich frühzeitig vom Indus oder von der Jamuna aus kolonisirt worden sind. Die alten Einwohner derselben, die Bhilla und Kola (oben S. 11), erhielten in diesen Landschaften eine

1) Lassen II, S. 234 flgd. Die drei Zweige des Gesetzes sind die Aussprüche Buddha's, die Disciplin und die spekulativen Grundsätze: Sutra, Vinaja und Abhidharma. — 2) Die oftgenannte Hafenstadt Surparaka muß wohl an der Gangesmündung gesucht werden. Lassen (ind. Alterth. I, 565) verlegt sie noch weiter; er nimmt an, daß Surparaka an der Mündung der Krishna gelegen habe.

ähnliche Stellung wie die Tshandala am Ganges. Brahmanische Einsiedler sollen dann weiter die Malabarküste hinab vorgedrungen sein; eine Kolonie von Brahmanen soll hier zuerst im Süden Ansiedlungen gegründet, die alten Bewohner zum Brahmanenthume bekehrt und so dem Reiche der Kerala (auf dem südlichsten Drittheil dieser Küste) den Ursprung gegeben haben [1]. Auf der Ostseite des Dekhan drang die arische Kultur von den Gangesmündungen nach Süden. Wir wissen nicht, auf welche Weise die Odra, welche im Thale und an den Mündungen des Mahanada wohnten, dem brahmanischen Wesen gewonnen worden sind; in Manu's Gesetzbuch werden die Odra noch zu den entarteten Kriegern gerechnet [2]. Aber die Umwandlung zum arischen Leben muß hier auf eine sehr durchgreifende Weise geschehen sein; es sind keine Reste einer älteren Volkssprache in dem Dialekt von Orissa übrig geblieben, die Sprache ist durchweg sanskritischen Ursprungs, und das brahmanische Wesen wurde hier strenger und eifriger als im Gangesthale selbst gehandhabt. Auch auf der Koromandelküste sollen die südlichen Strecken früher kolonisirt worden sein, als die mittleren. Auf der Insel Rameçvara, an der Mündung der Vaiguru, sollen im sechsten Jahrhundert v. Chr. [3]) die ersten arischen Ansiedler gelandet und dann auf das Festland hinübergegangen sein, die Wälder ausgerodet und das Land angebaut haben. Einer unter ihnen, ein Mann Namens Pandja habe die Herrschaft erhalten und dem Lande den Namen gegeben. Sampana-Pandja d. i. der glückliche Pandja, einer der Nachfolger des ersten, habe dann weiter hinauf an der Vaiguru einen Königssitz erbaut und diese neue Stadt Mathura genannt. Aus diesem Namen darf geschlossen werden, daß ein Theil der Ansiedler, welcher die Südküste des Dekhan kolonisirte, von den Ufern der Jamuna stammte und den neuen Wohnsitz mit dem Namen der heiligen Stadt des alten Vaterlandes bezeichnete, wie denn auch der Name des Herrschergeschlechts auf die Pandu, auf das

---

1) Lassen I. 537. Die Malabaren setzen die Gründung von Kerala 1176 v. Chr. Ein frühzeitiger Verkehr mit dieser Küste von den Indusmündungen aus wird zugegeben werden müssen, da das Sandelholz, welches die Phoeniker an den Indusmündungen erhielten, nur an der Malabarküste gedeiht (oben S. 16). — 2) Manu X, 45. — 3) Diese Zeitbestimmung folgt daraus, daß die Ansiedler, welche nach der Aera der Singhalesen um 543 auf Ceilon landen sollen, das Reich der Pandu und die Stadt Mathura vorfinden; Lassen Alterth. I, 536. II, 23 flgd. 108 flgd.

Reich der Kuru-Pantschala und das Land zwischen der Jamuna und dem Ganges hinweist. Auch hier wurde das Kastenwesen, während Buddha dasselbe am Ganges erfolgreich bekämpfte, neu begründet und mit großer Schärfe durchgeführt; eine Erscheinung, welche sich überall wiederholt, wo eine bereits entwickelte Lebensordnung als ein fertiges und geschlossenes System auf neue Verhältnisse diktatorisch übertragen werden kann. Die alten Einwohner, welche sich dem brahmanischen Gesetz nicht fügten, erhielten auf der ganzen Ostküste des Dekhan mit der allmähligen Kolonisirung derselben eine noch viel schlechtere Stellung als die Tshandala am Ganges, und sind noch heute unter dem Namen der Paria von ihren brahmanischen Landesgenossen tiefer verachtet und härter bedrückt, als jene. Noch gegenwärtig soll hier die Berührung eines Mitgliedes der höheren Kasten durch einen Paria die Ausstoßung aus der Kaste nach sich ziehen, noch gegenwärtig soll es hier dem Brahmanen freistehen, den Paria, der sein Haus betritt, straflos niederzustoßen [1]).

Die Geschichtsbücher der Ceilonesen, die ältesten und verhältnißmäßig die zuverlässigsten unter allen historischen Quellen Indiens, haben über die Kolonisation dieser Insel folgende Tradition aufbehalten. Vidschaja war der Sohn des Königs von Sinhapura (Löwenstadt) in Surashtra [2]). Da er viele gewaltthätige Handlungen verübte, forderte das Volk den König auf, seinen Sohn zu tödten. Statt dessen ließ ihn der König mit einigen hundert Genossen auf ein Schiff bringen, welches dem Meere übergeben wurde. Vidschaja erreichte glücklich die Insel Lanka, die nun auch Sinhala (Löwenheim) genannt wird, überwand die Urbewohner, welche als schlimme Geister geschildert werden, und gründete die Stadt Tamraparni d. h. großer Teich, an der Stelle, wo sein Schiff das Ufer erreicht hatte [3]). Vidschaja's Begleiter heiratheten einheimische Frauen; aber er selbst warb um die Tochter des Königs Pandava, welcher damals Ceilon gegenüber im südlichen Mathura herrschte, und erhielt sie zur

---

1) Benfey, Indien S. 221. Weder das Gesetzbuch noch die Legenden der Buddhisten erwähnen der Paria, so oft auch von Tshandala die Rede ist. — 2) Lassen II, 95 flgd. — 3) Von dieser Stadt erhielt die Insel den Namen; er wird von den Eingeborenen noch heute gebraucht; Lanka ist wohl die ältere Bezeichnung, aber ebenfalls noch in Gebrauch. Auch Sinhala-dvipa, Insel der Löwen, war ein Name Ceilons, weil die Krieger aus der Löwenstadt (Sinhapura) sich selbst Löwen, Sinhala nannten; vgl. Lassen I, 201. Anm.

Ehe, wofür er seinem Schwiegervater jährlich 200,000 Çankhamuscheln und Perlen sendete. Diese Ehe blieb kinderlos, und Vidschaja schrieb deshalb, als er sein Ende herannahen fühlte, seinem Bruder Sumitra, der inzwischen dem Vater auf dem Thron von Sinhapura gefolgt war, nach Lanka zu kommen, um das neue Reich zu regieren. Sumitra zog es vor, das väterliche Reich zu verwalten, sendete aber seinen jüngsten Sohn, den Panduvançadeva, welcher dreißig Jahre über die Insel herrschte und die neue Hauptstadt Anuradhpura gründete. Pandukabhaja, der zweite Nachfolger Panduvançadeva's, ordnete die Verfassung des Reiches. Er stellte einen Brahmanen als Oberpriester an und ließ die Grenzen der Dörfer vermessen. Indem er die Hauptstadt vergrößerte, ließ er für die Brahmanen Wohnhäuser errichten; vor der Stadt, wie das brahmanische Gesetz fordert, den Leichenplatz anlegen und ein besonderes Dorf daneben für die unreinen Leichenbesorger erbauen. Auch Einsiedeleien wurden für die Büßer eingerichtet und den ungläubigen Sekten bestimmte Wohnsitze angewiesen. Die Ureinwohner malaiischer Race, welche sich dem brahmanischen Gesetz fügten, bildeten die Kasten der Vaiçja und Çudra; die eingewanderten Arier waren Brahmanen und Kshatrija; aber auch sie konnten ihr Blut nicht rein halten, da sie meist auf einheimische Weiber angewiesen waren. Doch beschränkte Pandukabhaja die Verleihung der Aemter nicht auf Arier; die Tradition berichtet ausdrücklich, daß auch Häuptlinge der alten Einwohner angesehene Stellen in dem neuen Staatswesen erhielten [1]).

Man würde sich täuschen, wenn man in dieser Ueberlieferung eine glaubhafte und sichere Erzählung der Kolonisation von Ceilon sehen wollte. Der Name des Entdeckers Vidschaja bedeutet Sieg und Eroberung, der seines Nachfolgers Panduvançadeva heißt Gott aus dem Pandugeschlecht. Wir werden deshalb aus dieser Tradition nur festhalten können, daß die ersten Ansiedler aus dem Westen Indiens, von der Küste Guzurate's kamen, daß ein Geschlecht aus derselben Gegend, welches sich von den gefeierten Pandusöhnen ableitete, die Herrschaft auf der Insel errang — auch die Griechen kennen ein Reich der Pandu auf der Halbinsel von Guzurate und das Reich Pandaea auf der

1) Lassen, indische Alterthumsk. II, 107.

Südspitze Indiens (s. unten) — daß die Ansiedler auf Ceilon in Verbindung traten mit den älteren Ansiedlern auf der Südküste des Dekhan, und im Gegensatz zu diesen ihren Landsleuten ein freundliches Verhältniß zu den alten Einwohnern herstellten. Ebenso wenig darf man der Ueberlieferung der Ceilonesen unbedingt Glauben schenken, wenn sie die Ankunft der ersten Ansiedler in das Jahr 543 setzt. Dieses Jahr, nach der Meinung der Ceilonesen das Todesjahr Buddha's, ist offenbar darum gewählt, weil Ceilon seit der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. ein Hauptsitz des Buddhaismus wurde, und auch dann noch blieb, als diese Lehre im Gangeslande durch die Brahmanen wieder zurückgedrängt und vernichtet wurde. Bis zu dem Zeitpunkte der Einführung des Buddhaismus, ja fast noch ein volles Jahrhundert darüber hinaus, ist auch die Chronologie der ceilonesischen Quellen mit Unmöglichkeiten, Widersprüchen und nachweisbaren Fehlern angefüllt. Wir müssen uns deshalb mit der Annahme begnügen, daß die ersten arischen Ankömmlinge etwa um das Jahr 500 v. Chr. auf Ceilon gelandet sein werden.

Auf diese Weise verbreitete sich Leben, Sitte und Glaube der Inder an beiden Küsten des Dekhan hinab bis zur Südspitze und über diese hinaus. Aber die Mitte der Halbinsel blieb von arischer Kolonisation unberührt. Hier stellten die wilden unwegsamen Ketten des Vindhja, welche durch die ganze Breite des Landes von Meer zu Meer ziehen, dem Vordringen der arischen Kolonisation unüberwindliche Hindernisse entgegen. So bewohnen denn auch noch heute die Stämme der schwarzen Gonda (oben S. 11) die schwer zugänglichen Thäler und Schluchten dieses weiten Gebirgslandes, in ursprünglicher Wildheit mit ihrer alten Sprache, ihrem alten Kultus des Erdgottes, dessen Zorn sie mit Menschenopfern versöhnen. Bei einigen von ihnen an der Nerbudda ist noch jetzt Sitte, was Herodot von gewissen indischen Völkern im Süden und Osten erzählt, alte und schwache Familienglieder zu schlachten und aufzufressen[1]). Dagegen drang von der Koromandelküste aus brahmanische Sitte und Kultur an der Godavari, der Krishna, an der Ponaru und der Kaveri empor;

---

1) Ritter, Geographie Th. VI, 2. S. 519—524. Lassen Alterth. I. 377 flgd. Es sind die Padaier und Kalatier Herodots; Lassen erklärt diese Namen durch padja schlecht, und kala schwarz.

die Kalinga, die Telinga und die Tamulen wurden dem Glauben, der Lehre, der Lebensweise der Arier unterworfen; doch bewahrten die Telinga und die Tamulen wie auf der Westküste die Karnata, die Tulava und die Malabaren ihre freilich vom Sanskrit umgebildeten und durchzogenen Sprachen. Die südlichste Spitze des Dekhan ist dagegen wieder von arischer Kolonisation ganz unberührt geblieben. Das von den Westghats zur Ostküste hin gesenkte Plateau, welches die ganze Halbinsel Dekhan ausfüllt, schließt hier mit einer hohen Berggruppe, den Nilagiri d. h. die blauen Berge. Durch eine tiefe mit Sumpf und Dickicht erfüllte Senkung im Norden begrenzt und abgeschnitten steigt dieses Gebirge weit über das Plateau bis zu einer Höhe von sechs bis acht tausend Fuß empor. Die Nähe des Aequators, in Verbindung mit den kühlenden Einflüssen des umgebenden Oceans, gewährt bei solcher Erhebung den reinsten Himmel, einen ewigen Frühling und eine vollkommen europäische Vegetation, von welcher umgeben ein schöner und kräftiger Menschenschlag, die Tuda, noch heute in völliger Isolirung lebt und gedeiht. —

Von den alten Staaten im Lande des Ganges treten in den Legenden der Buddhisten das Reich der Kuru-Pantschala, das Reich der Koçala, das Reich der Kaçi mit der Hauptstadt Varanasi (Benares), das Reich der Anga mit der Hauptstadt Tschampa, endlich das Reich Magadha als die bedeutendsten hervor. Ueber die Kuru-Pantschala am oberen Lauf der Ganga, deren Hauptstadt Kauçambi ist, herrscht zu Buddha's Zeit König Vatsu der Sohn Çatanika's, wie die Legenden der Buddhisten angeben. In dem brahmanischen Verzeichniß der Könige der Kuru-Pantschala fehlt König Vatsu, aber Çatanika findet sich in demselben; er ist in diesem als der vier und zwanzigste Herrscher über die Kuru-Pantschala nach jenem Parikshit aufgeführt, welcher nach Ueberwindung der Kuru, nach dem großen Kriege den Thron der Kuru-Pantschala bestieg [1]). Ueber die Koçala an der Saraju, deren Könige abwechselnd im alten Ajodhja und einer neuen Hauptstadt Çravasti residiren [2]), gebietet zur Zeit Buddha's König Prasenadschit, welcher nach den Verzeichnissen der Brahmanen der ein und zwanzigste Herrscher über die Koçala ist, nach

1) S. oben S. 53. Anm. und die Verzeichnisse bei Lassen (ind. Alterth. I, Anhang. — 2) Burnouf introd. p. 166 flgd.

Brihadbala, welcher in der Schlacht der Kuru und Pandu gefallen sei. Der mächtigste Staat am Ganges ist Magadha, über welchen zu Buddha's Zeit Bimbisara der Sohn Bhattja's gebot. Bimbisara ist nach den Angaben der Brahmanen der dreißigste Herrscher nach Sahadeva, welcher im großen Krieg seinen Untergang fand, nach den Angaben der Buddhisten der sechs und zwanzigste König dieses Reiches (oben S. 53. Anm.). Unter den Nachfolgern Bimbisara's stieg die Bedeutung und der Umfang dieses Reiches noch höher. Von dem ersten Nachfolger Bimbisara's, Adschataçatru (546 — 514), unter dessen Schutz die Schüler Buddha's ihre erste Synode hielten (oben S. 204) wird berichtet, daß er den Stamm der Vridschi am Ganges, welche von einem Rathe von Kriegergeschlechtern beherrscht nach ihren „alten Gebräuchen" lebten, seiner Herrschaft unterwarf und deren Hauptstadt Vaiçali zerstörte [1]). Von den Thaten der vier Nachfolger Adschataçatru's schweigen die Berichte der Buddhisten, mit Ausnahme der Bemerkung, daß drei von ihnen ihre Väter vom Throne gestoßen und ermordet hätten. Nach ihnen regierte König Kalaçoka (zwischen 458 und 430 v. Chr.; oben S. 199. Anm.). Dieser erbaute nordwärts von der alten Residenz Radschagriha, etwas oberhalb des heutigen Patna am Einflusse der Çona (welche vom Vindhja hinabströmt) in den Ganges eine neue Hauptstadt, welche den Namen Pataliputra (Sohn des Lotus) erhielt. Hier war es, daß unter Kalaçoka's Schutz die zweite Synode der Buddhisten abgehalten wurde (oben S. 205). Daß die Reiche von Mithila (S. 51), Varanasi, Ajodhja und Kauçambi in der Zeit von Adschataçatru's bis zu Kalaçoka's Regierung hin dem Staate von Magadha allmählig einverleibt wurden, darf daraus geschlossen werden, daß die brahmanischen Königsverzeichnisse dieser Staaten sämmtlich im dritten oder vierten Geschlecht nach den Zeitgenossen Buddha's endigen, und daß in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts das Reich von Pataliputra das allein gebietende am Ganges ist.

Kalaçoka's Söhne wurden nach der Tradition der Buddhisten von einem Räuber niedriger Herkunft, Namens Nanda, gestürzt, welcher mit seiner Bande schon zu Kalaçoka's Zeit viele Dörfer überfallen und ausgeplündert hatte. Späterhin durch Zu-

---

1) Lassen II, 80. 81. 82. Vgl. oben S. 10. Anm. S. 198.

lauf verstärkt und durch den Erfolg begünstigt, nahm er eine Stadt nach der andern, bis ihm endlich auch die Bezwingung der Hauptstadt Pataliputra gelang (um 400 v. Chr.) 1). Auch die brahmanischen Berichte erzählen, daß der Stifter der Nandadynastie der Sohn eines Çudraweibes gewesen, und nennen ihn einen großen Eroberer, der den Kshatrija den Untergang gebracht; seit jener Zeit seien alle Könige Çudra gewesen 2). Den letzten Nachkommen dieses Königs nennen die Buddhisten Dhanananda d. h. den reichen Nanda (zw. 340—320), weil er sehr geizig gewesen sei und viele Schätze aufgehäuft habe 3). Bei den Griechen heißt er Xandrames; sie berichten, daß er wegen seiner niedrigen Geburt und Bosheit verhaßt gewesen sei. Diodor erzählt, daß man ihn für den Sohn eines Barbiers gehalten habe, womit wohl nur die Niedrigkeit seiner Herkunft bezeichnet sein soll, da die Barbiere wegen des Abschneidens der unreinen Haare und Nägel, welches ihnen oblag, in Indien besonders verachtet waren (S. 87. 85 4). Aber trotzdem nennen ihn die Griechen den mächtigsten Herrscher in Indien, welcher über das größte Reich, das der Prasier (Pratschja d. h. die Oestlichen) gebiete. Es ist kein anderes als das Reich Magadha, in welchem Buddha und seine Nachfolger ihre größten Erfolge gehabt, welches die übrigen Staaten am Ganges unterworfen hatte, in welchem danach König Açoka, wie wir sahen, den Buddhaismus zur Herrschaft brachte.

Der Grieche Megasthenes, welcher die Hauptstadt dieses Reiches Pataliputra etwa hundert und funfzig Jahre nach ihrer Erbauung sah, versichert, daß Palibothra (so nennt er dieselbe) die größte Stadt Indiens sei 5). Sie habe die Gestalt eines länglichen Vierecks, dessen lange Seiten je achtzig Stadien (etwa zwei Meilen), die schmalen funfzig Stadien mäßen. Der Graben, welcher die Stadt umgab, war sehr bedeutend und mit Wasser aus beiden Flüssen, der Çona und der Ganga gefüllt 6), seine Breite soll sechshundert Fuß, seine Tiefe dreißig Ellen betragen haben. Hinter diesem Graben erhob sich eine hölzerne mit Schießscharten

1) Mahavança ed. Turn. introduct. p. 38. vgl. oben S. 51. 198. — 2) Vishnu purana ed. Wilson p. 467. — 3) Mahavança p. 34. — 4) Plut. Alex. 62. Diod. XVII, 93. Curt. IX, 7. ed. M. Der Vater des Xandrames soll nach dem Bericht der Griechen von der Königin geliebt worden sein; diese hätte dann ihren Gemahl ermordet und so wäre der Barbier auf den Thron gekommen. — 5) Arrian. Ind. 10, 2—7. — 6) Diod. II, 39.

versehene Mauer von 570 Thürmen gedeckt, so daß also etwa von hundert zu hundert Schritt, in der Entfernung des wirksamen Pfeilschusses, ein Thurm gestanden haben wird. Vier und sechzig Thore öffneten den Eingang in die Stadt, welche zahlreiche Einwohner nnd einen schönen Königspalast hatte [1]).

Aehnlich wie Megasthenes Palibothra, schildert der Ramajana die Stadt Ajodhja: „Ajodhja war zwölf Jodschana (drei Meilen) lang und drei Jodschana (3/4 Meilen) breit, mit Mauern und einem breiten Graben umgeben, mit Waffen aller Art und Vertheidigungsmaschinen versehen; sie wiederhallte von dem Schwirren der Bogensehnen. Lusthaine von Mangobäumen umgaben die Stadt, die Häuser, mehrere Stockwerke hoch, waren nicht durch Zwischenräume getrennt, sie standen auf geebnetem Boden und waren mit bunten Farben glänzend bemalt. Am Ende der geraden Straßen waren die Thore, und die prächtige Königsstraße wurde immer mit Wasser besprengt, um den Staub zu dämpfen. Standarten wehten von den Dächern der Häuser, welche von den Palästen und den Tempeln, die so hoch waren wie leuchtende Wolken, überragt wurden, schimmernde Bassins zum Wasserschöpfen, Kaufhallen, mit allen Gegenständen versehen, waren vorhanden, und an den Ecken der Straßen heilige Bäume nebst Altären der Götter [2]). In den Straßen waren die fremden Gesandten, die Kaufleute, die Wagenlenker und Herolde, die Tänzer und Sänger; die Gärten und Haine waren voll lustwandelnder Männer und Jungfrauen; überall hörte man die Töne der Pauken und Flöten, und den Gesang von Hymnen in der Stadt, welche geehrt war durch den Aufenthalt ausgezeichneter schriftgelehrter Brahmanen, Diener des heiligen Feuers, welche ihre Leidenschaften zu bezähmen verstanden" [3]). Als Rama zum König geweiht werden sollte, wurden an allen Häusern Fahnen und Kränze ausgehängt, die Königsstraße wurde von den Bürgern mit Blumen bestreut und überall Wohlgerüche entzündet und Blumen zerrieben; zur Nacht wurden Kandelaber mit Leuchten, gleich wie Bäume aufgerichtet [4]); auf den Straßen drängte sich die Menge in Feierkleidern, welche den Königssohn wie die Soldaten mit freudigem Zuruf

1) Strabon p. 702. Arrian. Ind. l. c. Diod. l. c. — 2) Ramajana II, 17. ed. Schlegel. — 3) Ramajana I, 5. ed Schlegel. — 4) Ramajana II, 6. ed. Schlegel.

grüßte, und auf den Dächern wie in den Fenstern standen überall geschmückte Frauen, welche dem Rama Blumen zuwarfen [1]). Als Bharata nach Daçaratha's Tode nach Ajodhja geholt wird, wundert er sich, alles still zu finden; kein Sandelduft sei zu riechen, kein Reis sei den Vögeln ausgestreut, keine Kränze seien auf dem Markte, die Häuser der Götter seien leer und ihre Höfe ohne Schmuck. In ähnlicher Weise beschreiben die Buddhisten die Ausschmückung der Städte bei feierlichen Gelegenheiten. Durch den Klang der Glocken läßt Açoka, der zweite Nachfolger Tschandragupta's in Palibothra, ein festliches Ereigniß verkünden: Steine, Kies und Schmutz werden aus den Straßen entfernt und diese mit Sandelwasser besprengt; in gewissen Entfernungen werden Gefäße mit Weihrauch aufgestellt und angezündet, Blumen gestreut, Kränze und seidene Stoffe die Straße entlang gezogen; und da es auf den Empfang eines hohen Gastes ankam, wurden die Wege schon zwei und ein halbes Jodschana weit vor den Thoren gereinigt, geebnet und parfümirt, mit Sonnenschirmen und Standarten versehen und Ruhesitze von Blumen hier und dort angebracht [2]).

Die Königsburg in Palibothra, deren Megasthenes gedenkt, wird sich stattlich ausgenommen haben. Nach den Beschreibungen der Buddhisten waren die Paläste der Könige weitläufig, mit Gärten und mit Terrassen zum Lustwandeln versehen, und die Könige hatten neben dem Harem sowohl ihre Schatzmeister als ihre blau gekleideten Scharfrichter nebst den Leibwachen im Palaste selbst. Nach dem Ramajana ragte die Burg von Ajodhja wie ein Fels, wie ein wolkentragender Berg in die Luft. Sie war mit ungeheuern Thorflügeln und weiten Hallen versehen [3]). Im inneren Hofe standen die Leibwächter mit Bogen und Pfeil und glänzenden Ohrgehängen nebst den Wächtern des Weiberhauses mit Rohrstäben; man mußte fünf Höfe durchschreiten ehe man zu diesem Weiberhause gelangte [4]). Das Epos spricht ferner von vergoldeten Zinnen, von goldenen Säulen in den Palästen [5]), von Pfauen und gezähmten Panthern, welche in denselben gehalten würden [6]).

---

1) Ramajana II, 16. ed. Schleg. Vgl. Nalas von Bopp S. 244. — 2) Burnouf introduct. p. 175. 261. 380. — 3) Ramajana II, 15. ed. Schlegel. — 4) Ramajana II, 17. — 5) Nalas von Bopp S. 35. Curtius VIII, 9. — 6) Ramajana II, 15. —

Auch im Uebrigen schildern uns die Legenden der Buddhisten das Leben der Könige Indiens im fünften und vierten Jahrhundert als glänzend und reich. Sie speisen von Silber und Gold[1]), sie kleiden sich in Seide von Baranasi (Benares); befreundete Fürsten machen einander reiche Geschenke, z. B. Rüstungen, welche mit Edelsteinen verziert sind[2]). Die Erlasse und Befehle des Königs werden schriftlich abgefaßt und mit dem Siegel von Elfenbein versehen[3]); die Anstrengungen der Regierung werden durch die Freuden der Jagd unterbrochen. In Krankheiten werden die Könige mit den kostbarsten Mitteln bedient. Als Adschataçatru von Magadha einst in Ohnmacht fiel, wurde er in sechs Wannen gelegt, welche mit frischer Butter gefüllt waren, danach in eine siebente, welche mit dem kostbarsten Sandel gefüllt war[4]). Die Harems der Könige sind zahlreich besetzt und die Weiber von bedeutendem Einfluß; die Kinder, welche sie dem Fürsten gebären, werden von Ammen aufgesäugt, deren ein Kind zuweilen acht erhält[5]). Wer seinen Blick zu einem Weibe des Königs zu erheben wagt, hat sein Leben verwirkt. Eine der Frauen jenes Prasenadschit von Ajodhja (S. 219) erblickte, als sie auf einer Terrasse des Palastes lustwandelte, den schönen Bruder des Königs und warf ihm einen Blumenstrauß zu. Als der König dies erfährt, läßt er seinem Bruder sofort Hände und Füße abhauen[6]). Der milde König Açoka von Magadha ließ eine seiner Frauen wegen Untreue in einem Mörser zerstampfen[7]).

Denselben grausamen und barbarischen Charakter tragen alle Strafen, welche die Könige verhängen; Kalaçoka von Magadha läßt einer Buhlerin in Mathura, welche sich des Mordes schuldig gemacht hat, Hände und Füße abhauen, die Ohren und die Nase abschneiden und die so Verstümmelte noch lebend auf den Begräbnißplatz werfen[8]); andere Erzählungen zeigen, daß sämmtliche Bewohner einer Stadt wegen eines Vergehens, das ein Einziger aus ihrer Mitte begangen, hingerichtet werden, auf den Befehl von Königen, deren Milde und Gerechtigkeit sonst ge-

---

1) Burnouf p. 427. — 2) Auch der Mahabharata kennt als Fabrikate des östlichen Indiens mit Edelsteinen und Gold verzierte Panzer, schöne Streitwagen mit Tigerfellen bedeckt, Waffen verschiedener Art und eiserne Pfeile; Lassen II, 549. 550. — 3) Burn. p. 407. — 4) Burn. p. 245. Appen. p. 619. — 5) Burnouf p. 237. 432. — 6) Burn. p. 146. 174. — 7) Burn. p. 365. — 8) Burnouf p. 147.

rühmt wird [1]). Eine der Frauen Açoka's läßt einen Mann vom Stamme der Abhira (oben S. 16) tödten, welcher von derselben Krankheit befallen war, an welcher ihr Gemahl der König leidet, damit der Arzt die Ursachen der Krankheit im Leibe des Abhira untersuchen könne [2]).

Die Steuern, welche die Fürsten ihren Unterthanen abnahmen, müssen zuweilen unerschwinglich gewesen sein. Dem König von Noruka (eines Reiches, dessen sonst nirgend Erwähnung geschieht) welcher Geld verlangt, sagen seine beiden ersten Minister: „Es ist mit dem Lande wie mit dem Sesamkorn, es giebt sein Oel nicht heraus, wenn man es nicht herauspreßt, herausschneidet, herausbrennt oder herausstampft" [3]). Niemand wagt es, sich den Königen ohne Geschenke zu nähern, am wenigsten Kaufleute; hat man eine Bitte vorzutragen oder eine Mittheilung zu machen, so bittet man den Fürsten zuvor um das Versprechen, für seine Worte straflos zu bleiben. —

Trotz eines solchen Despotismus blühten Industrie, Handel und Verkehr am meisten im Reiche Magadha, wie dies außer den Angaben der Sutra daraus geschlossen werden muß, daß Manu's Gesetze die Kaufleute schlechtweg Magadha nennen. Die Legenden der Buddhisten wie das Epos der Brahmanen schildern uns die Karavanen der Kaufleute, welche von einem Führer oder Hauptmann geleitet auf Kameelen, Elephanten, Ochsen, Eseln, Wagen und den Schultern der Träger die Waaren von einer Stadt zur andern bringen und bis an die Gestade des Meeres hinabziehen. Stoffe und Gewebe, namentlich Seide von Varanasi [4]), Sandelholz, Safran und Kampher, aber auch Pferde, welche aus dem Norden kommen, werden als die gangbarsten Handelsartikel in den buddhistischen Legenden bezeichnet [5]). Wir wissen, daß bereits im fünften und vierten Jahrhundert v. Chr. Erzeugnisse des indischen Kunstfleißes im Westen bei den Hellenen und am persischen Hofe nicht unbekannt waren. Schon im fünften Jahrhundert gelangten feine indische Gewebe zu den Griechen [6]).

1) Burnouf p. 413. — 2) Burnouf p. 150. — 3) Burnouf p. 146. — 4) Auch Nearch spricht von serischen Zeugen in Indien, Strabon p. 693. Indien besitzt den Seidenwurm; daß auch Seide aus China eingeführt wurde, ist für die spätere Zeit, d. h. seit 100 v. Chr., gewiß; Lassen, Alterth. II, S. 570. — 5) Burnouf p. 241. p. 244 flgd. — 6) Dies beweist der Name σινδόνες bei Herodot, das nichts Anderes als „indische" bezeichnen kann.

Ktesias erzählt, daß in Indien ein seltener Baum wachse, so hoch wie eine Ceder oder eine Cypresse, mit Blättern wie die Palme. Er blühe wie der männliche Lorbeer. Aus diesem Baume rinnen Oeltropfen, welche die Inder mit Wolle abwischen und in Alabastergefäßen aufbewahren. Diese Flüssigkeit sei sehr dick, von hochrother Farbe, und rieche von allen Wohlgerüchen am besten; man sage, daß dieser Geruch fünf Stadien weit zu bemerken sei. Davon habe der König der Inder dem König der Perser geschickt, und Ktesias versichert, daß er es selbst gesehen und gerochen, und der Geruch sei unvergleichlich und über alle Beschreibung. Die Inder nennten es Karpion, die Griechen aber Rosensalbe [1]). Eine andere Baumart, Siptachora genannt, wachse an den Quellen eines nicht sehr großen Flusses, welcher durch hohe und unzugängliche Berge zum Indus hinströme. Auf diesen Bäumen lebten kleine Thiere so groß wie Käfer, roth wie Zinnober, mit langen Beinen und weich wie Regenwürmer. Nach Art der Blattläuse auf den Weinstöcken der Hellenen verdürben diese die Frucht des Baumes; aber aus den zerriebenen Käfern quelle die schönste Purpurfarbe, und die Inder färbten damit Gewänder und was sie sonst wollten, schöner als die hellenischen und persischen Purpurfarben. Den Persern schiene diese Farbe bewunderungswürdig, denn es kämen Gewänder dieser Art auch an den König von Persien [2]). Auch Schwerter aus Indien von besonderer Güte und wunderbaren Eigenschaften besaß man nach den Berichten des Ktesias am persischen Hofe [3]).

Nach diesen Angaben ist es wahrscheinlich, daß es die Bewohner Kaçmira's schon um jene Zeit verstanden, aus den ihrem Thale eigenthümlichen großen Rosenbäumen den Rosenäther zu bereiten. Jene Käfer des Ktesias sind die auf den Blättern des Lakbaumes lebenden Schildläuse, welche den Saft der Rinde und der Blätter aussaugen, und so die Lakfarbe bereiten, welche die Inder also damals schon anzuwenden verstanden, und in der That ist das hohe Indusland oberhalb Kaçmira, wie überhaupt der Norden, vorzugsweise die Gegend des Lakbaumes. Daß die Inder sich frühzeitig auf die Bereitung und Bearbeitung des Stahls verstanden, wissen wir auch aus anderen Quellen [4]).

1) Ctesias Ind. ecl. 28. — 2) Ctesias ecl. 19, 20. 21. 22. Aelian. histor. anim. IV, 46. — 3) Ctesias ecl. 4. Lassen II, 561 hält das μυρόρροδον für Zimmtöl. — 4) Ritter, Erdkunde Th. III. Bd. II. S. 1187.

Verkehr zur See war bei den Indern seit alter Zeit üblich. Die Lieder des Rigveda gedenken bereits der Schifffahrt; die Açvinen werden gepriesen, daß sie „den Budschju im hundertrudrigen Schiff über das unermeßliche unbeständige Meer zum Hause des Vaters geführt" [1]). Wir haben oben gesehen, daß bereits um das Jahr 1000 v. Chr. ein Seeverkehr zwischen dem Mündungsland des Indus und der Malabarküste bestand (S. 16). Auch Manu's Gesetzbuch gedenkt öfter der Seefahrten [2]). Die Kolonisationen der Küsten des Dekhan, der Insel Ceilon müssen dem Seehandel der Inder in dieser Periode einen neuen Aufschwung gegeben haben. Nach den Legenden der Buddhisten muß der, welcher am schnellsten Geld verdienen will, auf die See gehen und „die Gefahren und das Elend des großen Oceans nicht achten." Die Kaufleute reisen nach diesen Erzählungen zu Hunderten über das Meer, die kostbaren Sandelhölzer der Malabarküste werden zu Surparaka ausgeladen; andere segeln über Tamraparni hinaus um Edelsteine auf einer fernen Insel einzukaufen [3]). Auch das Epos spricht von den mit Perlen beladenen Schiffen, welche dem Sturm trotzen oder am Strande zerschellen [4]). Daß der Verkehr mit Ceilon lebhaft war, beweist der Umstand, daß die Perlen, welche nur in der Straße von Ceilon gefunden werden, im vierten Jahrhundert an den Höfen der indischen Fürsten überall in Gebrauch sind. Die Griechen, welche zum Indus gelangten, erfuhren hier, daß die Insel Taprobane (Tamraparni, oben S. 216) an Gold und Perlen reicher sei als Indien selbst [5]), und Megasthenes erzählt, daß die Perlenmuscheln, welche zahlreich bei einander wären, mit Netzen aus dem Meere heraufgeholt würden. Das Fleisch würde weggeworfen, aber die Knochen dieser Thiere seien die Perlen, deren Preis dreimal so hoch, als der des Goldes sei [6]). Onesikritos, der Steuermann Alexanders, berichtet, daß die Insel Taprobane fünftausend Stadien im Umfange habe, daß es dort viele und starke

---

Lassen, ind. Alterth. I, S. 238. Nachträge S. 69. Humboldt, Kosmos II, 417 meint, daß aus den Angaben des Ktesias hervorgehe, daß die Inder bereits das Eisen zu magnetisiren verstanden.

1) Rigveda I, 116. — 2) Manu VIII, 157. 406. — 3) Burnouf, introduct. 223. 238. — 4) Bohlen, Indien II, 140 flgd. Bopp, Ardschuna's Rückkehr VI, 3. Raub der Draupadi VII, 19. — 5) Megasthenes bei Plin. hist. natur. VI, 24. — 6) Arrian. Ind. VIII, 13.

Elephanten und amphibische Seethiere gäbe, von denen einige Kühen, andere Pferden glichen. Taprobane läge zwanzig Tagefahrten vom südlichsten Ufer Indiens in der hohen See; aber, setzt Onesikritos hinzu, die Schiffe der Inder segeln schlecht, da sie übel gebaut und ohne Verdeck sind [1]).

Indeß beschränkte sich der Seeverkehr der Inder keineswegs auf die Schifffahrt nach der Malabarküste, auf die Richtung nach Ceilon. Die Inselgruppe Sokotora an der Ostspitze von Afrika trägt einen dem Sanskrit angehörigen Namen. Diu Sokotora, aus der griechischen Bezeichnung dieser Inseln „Dioskorides" entstanden, ist verderbt aus Dvipa sukhatara d. h. glückliche Insel; wie Diodor auch richtig den Namen Dioskorides übersetzt [2]). Er erzählt nach Agatharchides, daß hier der größte Zusammenfluß von Kaufleuten, welche von allen Seiten herbeikämen, stattfinde; die meisten aber kämen von den Indusmündungen [3]). Indische Schiffe führten den Zimmet, welchen die Griechen für ein Produkt der Südküste Arabiens hielten, nach diesen Inseln. —

Wenn uns das Gesetzbuch Manu's schon einen völlig geregelten Zustand des Verkehrs in Indien zeigte, so geht aus den Legenden der Buddhisten hervor, daß die Kaufleute in den größeren Städten Vorsteher haben, welche öfter mit den Königen im Namen ihrer Korporation unterhandeln [3]); einzelnen besonders begünstigten Kaufleuten ertheilen die Könige das Privilegium, ihre Waaren zollfrei einzubringen. Die großen Kaufleute in den Städten haben nicht nöthig, die Waaren, welche aus der Fremde kommen, sogleich zu bezahlen. Sie drücken ihr Siegel auf die Ballen, welche sie kaufen wollen und bezahlen ein kleines Angeld [4]). Die Familien der Kaufleute pflegten ihre Geschäfte gemeinschaftlich zu betreiben; während ein Bruder zu Haus blieb und den Verkauf besorgte, zogen die anderen mit den Karavanen umher oder waren zur See [5]). Niemand aus diesen Kreisen heirathete, bis er eine gewisse Summe Geldes beisammen hatte. Der Verdienst der Kaufleute scheint leicht und groß gewesen zu sein, wenn die Reisen auch ihre Gefahren haben mochten. Es drohten ihnen nicht bloß Räuber und Erpressungen der Steuerbeamten; in den großen Städten fehlte es auch an schlimmen

1) Strabon p. 72. 690. — 2) Diodor III, 46. — 3) Burnouf p. 247. — 4) Burnouf p. 245. 246. — 5) Burnouf p. 240.

Versuchungen nicht. Es gab hier Buhlerinnen, deren „Körper sanft war wie die Lotosblume und in kostbarem Schmuck glänzte", welche sich den jungen reisenden Kaufleuten für große Summen preiszugeben pflegten [1]).

Diese und ähnliche Züge, welche die Legenden der Buddhisten aufbewahrt haben, der ausgebreitete Handel zur See und zu Lande zeigen uns im fünften und vierten Jahrhundert überall eine weit vorgerückte Civilisation. Niemand, der auf irgend eine Stellung in der Gesellschaft Anspruch macht, geht aus ohne Diener, der ihm den Sonnenschirm nachträgt und ihm die Fliegen abwehrt; bei jeder Krankheit wird nach dem Arzte geschickt. Das Loos des Bettlers wird zumeist darum als ein schlimmes beklagt, daß er in Krankheiten ohne Arzt sein müsse und keine Medikamente bekommen könne [2]); Aermere bitten den Arzt, ihnen nicht zu theure Medikamente zu verordnen [3]). Hieraus muß geschlossen werden, daß die Arzneikunde bei den Indern besonderer Achtung und Pflege genoß, wie denn auch schon Manu's Gesetze einen Gott der Heilkunst namhaft machen [4]). Bestimmtere Kunde von dem Verfahren der indischen Aerzte erhalten wir erst durch spätere medizinische Schriften, in welchen zunächst die Krankheiten als Folgen begangener Sünde nach der Auffassung, welche sich auch in Manu's Gesetzbuch findet, betrachtet werden; so daß die Buße für die Sünde auch die Krankheit wegnehmen soll. Damit verbinden sich denn Beschreibungen der Theile des menschlichen Körpers, und für gewisse oft vorkommende Krankheitsfälle werden bestimmte Heilmittel vorgeschrieben. Auch die Griechen erwähnen der Aerzte als einer ziemlich hervortretenden Abtheilung des Standes, welchen sie den der Philosophen nennen, und indische Aerzte vermochten Schlangenbisse zu kuriren, an denen sich die Kunst griechischer Heilkünstler vergebens versucht hatte [5]). —

1) Burnouf p. 146. 187. — 2) Burnouf p. 420. — 3) Burnouf p. 236. — 4) Manu III, 85. Dhanvantari; auch Panini macht eine Menge von Krankheiten namhaft; Weber, indische Literaturgesch. p. 235. — 5) Strabon p. 707.

5. Das neue System der Brahmanen.

Die alten Götter der Inder, die Geister des Himmels, des Lichts, der reinen Luft waren die Schutzherren kleiner kriegslustiger Stämme gewesen. Sie hatten den Heerden Nahrung und Gedeihen, dem Acker Frucht gegeben, sie hatten die Ströme fließen lassen und die Wasser des Himmels niedergesendet, den Opfernden starke und fromme Nachkommenschaft verliehen und ihre Sünden getilgt. In stetem Kampfe gegen die Dämonen des Dunkels, hatte Indra mit dem Stamme gefochten, dessen Somaopfer er getrunken, war der höchste Gott auch der Gott des Krieges und Sieges gewesen. Diese Götter hatte das brahmanische System zurückgedrängt, und wenn auch dem Volke der philosophische Gott der Brahmanen fremd geblieben war, wenn auch Indra seinen Platz lange neben und über Brahma im Sinne und Herzen des Volkes behauptet hatte [1]), so mußte doch auch dieser, ein Gott kriegerischen Wesens, endlich seine Kraft und seinen Zauber über Bevölkerungen verlieren, deren Lebensmotive ganz anderer Art und Natur geworden waren. Man befand sich in vollkommen civilisirten Zuständen, man führte ein stilles gehorsames duldendes Leben. Aber wenn auch dem alten Kriegsgott und Dämonentödter das Herz des Volks abstarb, wenn es den Brahmabegriff nicht zu fassen vermochte, so konnte doch der Sinn und Glaube des Volkes nicht wohl ohne Götter sein; es bedurfte lebendiger, seiner Anschauung gegenwärtiger Götter, welche ihm Hülfe und Schutz gewährten. So erschuf sich das Volk aus dem Bedürfniß seines Herzens neue Götter, oder vielmehr: es schuf aus dem Kreise der alten Götter neue Gestalten, es ließ einen dieser alten Götter, welcher seinen gegenwärtigen Instinkten besser zusagte als Indra, als den ersten hervortreten und Indra's Stelle einnehmen.

Hatten sich die Brahmanen in ihrer Abstraktion längst von der Natur abgewendet, sahen sie mit tiefster Verachtung auf dieselbe herab, so blieb doch das Volk in steter Berührung mit seinem Lande, mit der vegetativen Natur, mit den Erscheinungen des Himmels, unter dem fortwirkenden Einfluß dieses mächti-

1) Oben S. 178. Burnouf introd. p. 172.

gen und wohlthätigen Lebens. Unter jenen Windgeistern, welche den Indra nach dem alten Mythus in seinem Kampfe gegen die Dämonen so gut unterstützten, war wie wir sahen schon im Veda der Geist des tropischen Orkan's, Rudra d. h. der Brüller als der mächtigste hervorgetreten, dessen wildem zerstörenden Geheul die erquickenden Regengüsse folgten, welche dem Anger, den Weiden und den Aeckern neues Leben gaben. In den Gebieten Indiens, deren Fruchtbarkeit nicht wie in der Gangesebene von der Ueberschwemmung der Flüsse, sondern wie in den Thälern des Himalaja und auf den neu von den Ariern besetzten Küsten des Dekhan einzig und allein von den tropischen Regengüssen abhängt, mußte dieser Gott eine ganz besondere Bedeutung gewinnen. Hier war Rudra recht eigentlich der Gott des Gedeihens und des Segens, der Gott des Wachsthums, hier wurde er unter diesem Namen Çiva (d. h. Wachsthum) angerufen [1]), und es konnte kaum ausbleiben, daß Rudra-Çiva in diesen Gebieten, wo der tropische Orkan am wildesten tobt, wo Leben und Frucht allein durch diesen gespendet wurden, in den Augen des Volks den ersten Rang unter allen Göttern einnahm. Der Geist des Gewittersturms, welcher die Regenwolken herantreibt, welcher sie unter Blitz und Donnerschlägen zerreißt, daß sie ihr Wasser stromweise herabgießen und neues Leben aus der im Sonnenbrand verödeten Natur aufblühen lassen, mußte der gewaltigste Gott sein, am leichtesten konnte er an Indra's Stelle treten, dessen Wesen ebenfalls im Gewitter zur Erscheinung gekommen war, nur daß in den Anschauungen von Indra das Hauptgewicht auf den Blitz, welcher die Wolken spaltete, gelegt worden war.

Der neue Name des alten Rudra, Çiva, begegnet uns zuerst in den Legenden der Buddhisten und in den Traditionen von der Gründung des Reiches der Pandu an der Vaiguru im Süden des Dekhan, welche, wie wir sahen, etwa um die Mitte des sechsten Jahrhunderts erfolgt war [2]). Çiva galt seinen Verehrern als ein Gott von gewaltiger Kraft, als der stärkste aller Götter; dessen gewaltige Macht auch von den übrigen Göttern gefürchtet wird [3]). Da er von je her mit Indra gegen die Dämonen gekämpft,

1) Roth in Zeller theolog. Jahrbücher V, 360. Benfey Indien S. 147. — 2) Oben S. 215. Burnouf introd. p. 131. Lassen ind. Alterth. II, 109. 110. — 3) Ramaj. ed. Schlegel I, 37.

versehene Mauer von 570 Thürmen gedeckt, so daß also etwa von hundert zu hundert Schritt, in der Entfernung des wirksamen Pfeilschusses, ein Thurm gestanden haben wird. Vier und sechzig Thore öffneten den Eingang in die Stadt, welche zahlreiche Einwohner und einen schönen Königspalast hatte [1]).

Aehnlich wie Megasthenes Palibothra, schildert der Ramajana die Stadt Ajodhja: „Ajodhja war zwölf Jodschana (drei Meilen) lang und drei Jodschana ($^3/_4$ Meilen) breit, mit Mauern und einem breiten Graben umgeben, mit Waffen aller Art und Vertheidigungsmaschinen versehen; sie wiederhallte von dem Schwirren der Bogensehnen. Lusthaine von Mangobäumen umgaben die Stadt, die Häuser, mehrere Stockwerke hoch, waren nicht durch Zwischenräume getrennt, sie standen auf geebnetem Boden und waren mit bunten Farben glänzend bemalt. Am Ende der geraden Straßen waren die Thore, und die prächtige Königsstraße wurde immer mit Wasser besprengt, um den Staub zu dämpfen. Standarten wehten von den Dächern der Häuser, welche von den Palästen und den Tempeln, die so hoch waren wie leuchtende Wolken, überragt wurden, schimmernde Bassins zum Wasserschöpfen, Kaufhallen, mit allen Gegenständen versehen, waren vorhanden, und an den Ecken der Straßen heilige Bäume nebst Altären der Götter [2]). In den Straßen waren die fremden Gesandten, die Kaufleute, die Wagenlenker und Herolde, die Tänzer und Sänger; die Gärten und Haine waren voll lustwandelnder Männer und Jungfrauen; überall hörte man die Töne der Pauken und Flöten, und den Gesang von Hymnen in der Stadt, welche geehrt war durch den Aufenthalt ausgezeichneter schriftgelehrter Brahmanen, Diener des heiligen Feuers, welche ihre Leidenschaften zu bezähmen verstanden" [3]). Als Rama zum König geweiht werden sollte, wurden an allen Häusern Fahnen und Kränze ausgehängt, die Königsstraße wurde von den Bürgern mit Blumen bestreut und überall Wohlgerüche entzündet und Blumen zerrieben; zur Nacht wurden Kandelaber mit Leuchten, gleich wie Bäume aufgerichtet [4]); auf den Straßen drängte sich die Menge in Feierkleidern, welche den Königssohn wie die Soldaten mit freudigem Zuruf

---

1) Strabon p. 702. Arrian. Ind. l. c. Diod. l. c. — 2) Ramajana II, 17. ed. Schlegel. — 3) Ramajana I, 5. ed Schlegel. — 4) Ramajana II, 6. ed. Schlegel.

grüßte, und auf den Dächern wie in den Fenstern standen überall geschmückte Frauen, welche dem Rama Blumen zuwarfen [1]). Als Bharata nach Daçaratha's Tode nach Ajodhja geholt wird, wundert er sich, alles still zu finden; kein Sandelduft sei zu riechen, kein Reis sei den Vögeln ausgestreut, keine Kränze seien auf dem Markte, die Häuser der Götter seien leer und ihre Höfe ohne Schmuck. In ähnlicher Weise beschreiben die Buddhisten die Ausschmückung der Städte bei feierlichen Gelegenheiten. Durch den Klang der Glocken läßt Açoka, der zweite Nachfolger Tschandragupta's in Palibothra, ein festliches Ereigniß verkünden: Steine, Kies und Schmutz werden aus den Straßen entfernt und diese mit Sandelwasser besprengt; in gewissen Entfernungen werden Gefäße mit Weihrauch aufgestellt und angezündet, Blumen gestreut, Kränze und seidene Stoffe die Straße entlang gezogen; und da es auf den Empfang eines hohen Gastes ankam, wurden die Wege schon zwei und ein halbes Jodschana weit vor den Thoren gereinigt, geebnet und parfümirt, mit Sonnenschirmen und Standarten versehen und Ruhesitze von Blumen hier und dort angebracht [2]).

Die Königsburg in Palibothra, deren Megasthenes gedenkt, wird sich stattlich ausgenommen haben. Nach den Beschreibungen der Buddhisten waren die Paläste der Könige weitläufig, mit Gärten und mit Terrassen zum Lustwandeln versehen, und die Könige hatten neben dem Harem sowohl ihre Schatzmeister als ihre blau gekleideten Scharfrichter nebst den Leibwachen im Palaste selbst. Nach dem Ramajana ragte die Burg von Ajodhja wie ein Fels, wie ein wolkentragender Berg in die Luft. Sie war mit ungeheuern Thorflügeln und weiten Hallen versehen [3]). Im inneren Hofe standen die Leibwächter mit Bogen und Pfeil und glänzenden Ohrgehängen nebst den Wächtern des Weiberhauses mit Rohrstäben; man mußte fünf Höfe durchschreiten ehe man zu diesem Weiberhause gelangte [4]). Das Epos spricht ferner von vergoldeten Zinnen, von goldenen Säulen in den Palästen [5]), von Pfauen und gezähmten Panthern, welche in denselben gehalten würden [6]).

1) Ramajana II, 16. ed. Schleg. Vgl. Nalas von Bopp S. 244. — 2) Burnouf introduct. p. 175. 261. 380. — 3) Ramajana II, 15. ed. Schlegel. — 4) Ramajana II, 17. — 5) Nalas von Bopp S. 35. Curtius VIII, 9. — 6) Ramajana II, 15. —

Auch im Uebrigen schildern uns die Legenden der Buddhisten das Leben der Könige Indiens im fünften und vierten Jahrhundert als glänzend und reich. Sie speisen von Silber und Gold[1]), sie kleiden sich in Seide von Varanasi (Benares); befreundete Fürsten machen einander reiche Geschenke, z. B. Rüstungen, welche mit Edelsteinen verziert sind[2]). Die Erlasse und Befehle des Königs werden schriftlich abgefaßt und mit dem Siegel von Elfenbein versehen[3]); die Anstrengungen der Regierung werden durch die Freuden der Jagd unterbrochen. In Krankheiten werden die Könige mit den kostbarsten Mitteln bedient. Als Adschataçatru von Magadha einst in Ohnmacht fiel, wurde er in sechs Wannen gelegt, welche mit frischer Butter gefüllt waren, danach in eine siebente, welche mit dem kostbarsten Sandel gefüllt war[4]). Die Harems der Könige sind zahlreich besetzt und die Weiber von bedeutendem Einfluß; die Kinder, welche sie dem Fürsten gebären, werden von Ammen aufgesäugt, deren ein Kind zuweilen acht erhält[5]). Wer seinen Blick zu einem Weibe des Königs zu erheben wagt, hat sein Leben verwirkt. Eine der Frauen jenes Prasenadschit von Ajodhja (S. 219) erblickte, als sie auf einer Terrasse des Palastes lustwandelte, den schönen Bruder des Königs und warf ihm einen Blumenstrauß zu. Als der König dies erfährt, läßt er seinem Bruder sofort Hände und Füße abhauen[6]). Der milde König Açoka von Magadha ließ eine seiner Frauen wegen Untreue in einem Mörser zerstampfen[7]).

Denselben grausamen und barbarischen Charakter tragen alle Strafen, welche die Könige verhängen; Kalaçoka von Magadha läßt einer Buhlerin in Mathura, welche sich des Mordes schuldig gemacht hat, Hände und Füße abhauen, die Ohren und die Nase abschneiden und die so Verstümmelte noch lebend auf den Begräbnißplatz werfen[8]); andere Erzählungen zeigen, daß sämmtliche Bewohner einer Stadt wegen eines Vergehens, das ein Einziger aus ihrer Mitte begangen, hingerichtet werden, auf den Befehl von Königen, deren Milde und Gerechtigkeit sonst ge-

---

1) Burnouf p. 427. — 2) Auch der Mahabharata kennt als Fabrikate des östlichen Indiens mit Edelsteinen und Gold verzierte Panzer, schöne Streitwagen mit Tigerfellen bedeckt, Waffen verschiedener Art und eiserne Pfeile; Lassen II, 549. 550. — 3) Burn. p. 407. — 4) Burn. p. 245. Appen. p. 619. — 5) Burnouf p. 237. 432. — 6) Burn. p. 146. 174. — 7) Burn. p. 365. — 8) Burnouf p. 147.

rühmt wird [1]). Eine der Frauen Açoka's läßt einen Mann vom Stamme der Abhira (oben S. 16) tödten, welcher von derselben Krankheit befallen war, an welcher ihr Gemahl der König leidet, damit der Arzt die Ursachen der Krankheit im Leibe des Abhira untersuchen könne [2]).

Die Steuern, welche die Fürsten ihren Unterthanen abnahmen, müssen zuweilen unerschwinglich gewesen sein. Dem König von Roruka (eines Reiches, dessen sonst nirgend Erwähnung geschieht) welcher Geld verlangt, sagen seine beiden ersten Minister: „Es ist mit dem Lande wie mit dem Sesamkorn, es giebt sein Oel nicht heraus, wenn man es nicht herauspreßt, herausschneidet, herausbrennt oder herausstampft" [3]). Niemand wagt es, sich den Königen ohne Geschenke zu nähern, am wenigsten Kaufleute; hat man eine Bitte vorzutragen oder eine Mittheilung zu machen, so bittet man den Fürsten zuvor um das Versprechen, für seine Worte straflos zu bleiben. —

Trotz eines solchen Despotismus blühten Industrie, Handel und Verkehr am meisten im Reiche Magadha, wie dies außer den Angaben der Sutra daraus geschlossen werden muß, daß Manu's Gesetze die Kaufleute schlechtweg Magadha nennen. Die Legenden der Buddhisten wie das Epos der Brahmanen schildern uns die Karavanen der Kaufleute, welche von einem Führer oder Hauptmann geleitet auf Kameelen, Elephanten, Ochsen, Eseln, Wagen und den Schultern der Träger die Waaren von einer Stadt zur andern bringen und bis an die Gestade des Meeres hinabziehen. Stoffe und Gewebe, namentlich Seide von Varanasi [4]), Sandelholz, Safran und Kampher, aber auch Pferde, welche aus dem Norden kommen, werden als die gangbarsten Handelsartikel in den buddhistischen Legenden bezeichnet [5]). Wir wissen, daß bereits im fünften und vierten Jahrhundert v. Chr. Erzeugnisse des indischen Kunstfleißes im Westen bei den Hellenen und am persischen Hofe nicht unbekannt waren. Schon im fünften Jahrhundert gelangten feine indische Gewebe zu den Griechen [6]).

---

1) Burnouf p. 413. — 2) Burnouf p. 150. — 3) Burnouf p. 146. — 4) Auch Nearch spricht von serischen Zeugen in Indien, Strabon p. 693. Indien besitzt den Seidenwurm; daß auch Seide aus China eingeführt wurde, ist für die spätere Zeit, d. h. seit 100 v. Chr., gewiß; Lassen, Alterth. II, S. 570. — 5) Burnouf p. 241. p. 244 flgd. — 6) Dies beweist der Name σινδόνες bei Herodot, das nichts Anderes als „indische" bezeichnen kann.

Ktesias erzählt, daß in Indien ein seltener Baum wachse, so hoch wie eine Ceder oder eine Cypresse, mit Blättern wie die Palme. Er blühe wie der männliche Lorbeer. Aus diesem Baume rinnen Oeltropfen, welche die Inder mit Wolle abwischen und in Alabastergefäßen aufbewahren. Diese Flüssigkeit sei sehr dick, von hochrother Farbe, und rieche von allen Wohlgerüchen am besten; man sage, daß dieser Geruch fünf Stadien weit zu bemerken sei. Davon habe der König der Inder dem König der Perser geschickt, und Ktesias versichert, daß er es selbst gesehen und gerochen, und der Geruch sei unvergleichlich und über alle Beschreibung. Die Inder nennten es Karpion, die Griechen aber Rosensalbe [1]). Eine andere Baumart, Siptachora genannt, wachse an den Quellen eines nicht sehr großen Flusses, welcher durch hohe und unzugängliche Berge zum Indus hinströme. Auf diesen Bäumen lebten kleine Thiere so groß wie Käfer, roth wie Zinnober, mit langen Beinen und weich wie Regenwürmer. Nach Art der Blattläuse auf den Weinstöcken der Hellenen verdürben diese die Frucht des Baumes; aber aus den zerriebenen Käfern quelle die schönste Purpurfarbe, und die Inder färbten damit Gewänder und was sie sonst wollten, schöner als die hellenischen und persischen Purpurfarben. Den Persern schiene diese Farbe bewunderungswürdig, denn es kämen Gewänder dieser Art auch an den König von Persien [2]). Auch Schwerter aus Indien von besonderer Güte und wunderbaren Eigenschaften besaß man nach den Berichten des Ktesias am persischen Hofe [3]).

Nach diesen Angaben ist es wahrscheinlich, daß es die Bewohner Kaçmira's schon um jene Zeit verstanden, aus den ihrem Thale eigenthümlichen großen Rosenbäumen den Rosenäther zu bereiten. Jene Käfer des Ktesias sind die auf den Blättern des Lakbaumes lebenden Schildläuse, welche den Saft der Rinde und der Blätter aussaugen, und so die Lakfarbe bereiten, welche die Inder also damals schon anzuwenden verstanden, und in der That ist das hohe Indusland oberhalb Kaçmira, wie überhaupt der Norden, vorzugsweise die Gegend des Lakbaumes. Daß die Inder sich frühzeitig auf die Bereitung und Bearbeitung des Stahls verstanden, wissen wir auch aus anderen Quellen [4]).

---

1) Ctesias Ind. ecl. 28. — 2) Ctesias ecl. 19, 20. 21. 22. Aelian. histor. anim. IV, 46. — 3) Ctesias ecl. 4. Lassen II, 561 hält das μυρόροδον für Zimmtöl. — 4) Ritter, Erdkunde Th. VII. Bd. II. S 1187.

Verkehr zur See war bei den Indern seit alter Zeit üblich. Die Lieder des Rigveda gedenken bereits der Schifffahrt; die Açvinen werden gepriesen, daß sie „den Budschju im hundertrudrigen Schiff über das unermeßliche unbeständige Meer zum Hause des Vaters geführt" [1]). Wir haben oben gesehen, daß bereits um das Jahr 1000 v. Chr. ein Seeverkehr zwischen dem Mündungsland des Indus und der Malabarküste bestand (S. 16). Auch Manu's Gesetzbuch gedenkt öfter der Seefahrten [2]). Die Kolonisationen der Küsten des Dekhan, der Insel Ceilon müssen dem Seehandel der Inder in dieser Periode einen neuen Aufschwung gegeben haben. Nach den Legenden der Buddhisten muß der, welcher am schnellsten Geld verdienen will, auf die See gehen und „die Gefahren und das Elend des großen Oceans nicht achten." Die Kaufleute reisen nach diesen Erzählungen zu Hunderten über das Meer, die kostbaren Sandelhölzer der Malabarküste werden zu Surparaka ausgeladen; andere segeln über Tamraparni hinaus um Edelsteine auf einer fernen Insel einzukaufen [3]). Auch das Epos spricht von den mit Perlen beladenen Schiffen, welche dem Sturm trotzen oder am Strande zerschellen [4]). Daß der Verkehr mit Ceilon lebhaft war, beweist der Umstand, daß die Perlen, welche nur in der Straße von Ceilon gefunden werden, im vierten Jahrhundert an den Höfen der indischen Fürsten überall in Gebrauch sind. Die Griechen, welche zum Indus gelangten, erfuhren hier, daß die Insel Taprobane (Tamraparni, oben S. 216) an Gold und Perlen reicher sei als Indien selbst [5]), und Megasthenes erzählt, daß die Perlenmuscheln, welche zahlreich bei einander wären, mit Netzen aus dem Meere heraufgeholt würden. Das Fleisch würde weggeworfen, aber die Knochen dieser Thiere seien die Perlen, deren Preis dreimal so hoch, als der des Goldes sei [6]). Onesikritos, der Steuermann Alexanders, berichtet, daß die Insel Taprobane fünftausend Stadien im Umfange habe, daß es dort viele und starke

Lassen, ind. Alterth. I, S. 238. Nachträge S. 69. Humboldt, Kosmos II, 417 meint, daß aus den Angaben des Ktesias hervorgehe, daß die Inder bereits das Eisen zu magnetisiren verstanden.

1) Rigveda I, 116. — 2) Manu VIII, 157. 406. — 3) Burnouf, introduct. 223. 238. — 4) Bohlen, Indien II, 140 flgd. Bopp, Ardschuna's Rückkehr VI, 3. Raub der Draupadi VII, 19. — 5) Megasthenes bei Plin. hist. natur. VI, 24. — 6) Arrian. Ind. VIII, 13.

Elephanten und amphibische Seethiere gäbe, von denen einige Kühen, andere Pferden glichen. Taprobane läge zwanzig Tagefahrten vom südlichsten Ufer Indiens in der hohen See; aber, setzt Onesikritos hinzu, die Schiffe der Inder segeln schlecht, da sie übel gebaut und ohne Verdeck sind [1]).

Indeß beschränkte sich der Seeverkehr der Inder keinesweges auf die Schifffahrt nach der Malabarküste, auf die Richtung nach Ceilon. Die Inselgruppe Sokotora an der Ostspitze von Afrika trägt einen dem Sanskrit angehörigen Namen. Diu Sokotora, aus der griechischen Bezeichnung dieser Inseln „Dioskorides" entstanden, ist verderbt aus Dvipa sukhatara d. h. glückliche Insel; wie Diodor auch richtig den Namen Dioskorides übersetzt [2]). Er erzählt nach Agatharchides, daß hier der größte Zusammenfluß von Kaufleuten, welche von allen Seiten herbeikämen, stattfinde; die meisten aber kämen von den Indusmündungen [2]). Indische Schiffe führten den Zimmet, welchen die Griechen für ein Produkt der Südküste Arabiens hielten, nach diesen Inseln. —

Wenn uns das Gesetzbuch Manu's schon einen völlig geregelten Zustand des Verkehrs in Indien zeigte, so geht aus den Legenden der Buddhisten hervor, daß die Kaufleute in den größeren Städten Vorsteher haben, welche öfter mit den Königen im Namen ihrer Korporation unterhandeln [3]); einzelnen besonders begünstigten Kaufleuten ertheilen die Könige das Privilegium, ihre Waaren zollfrei einzubringen. Die großen Kaufleute in den Städten haben nicht nöthig, die Waaren, welche aus der Fremde kommen, sogleich zu bezahlen. Sie drücken ihr Siegel auf die Ballen, welche sie kaufen wollen und bezahlen ein kleines Angeld [4]). Die Familien der Kaufleute pflegten ihre Geschäfte gemeinschaftlich zu betreiben; während ein Bruder zu Haus blieb und den Verkauf besorgte, zogen die anderen mit den Karavanen umher oder waren zur See [5]). Niemand aus diesen Kreisen heirathete, bis er eine gewisse Summe Geldes beisammen hatte. Der Verdienst der Kaufleute scheint leicht und groß gewesen zu sein, wenn die Reisen auch ihre Gefahren haben mochten. Es drohten ihnen nicht bloß Räuber und Erpressungen der Steuerbeamten; in den großen Städten fehlte es auch an schlimmen

1) Strabon p. 72. 690. — 2) Diodor III, 46. — 3) Burnouf p. 247. — 4) Burnouf p. 245. 246. — 5) Burnouf p. 240.

Versuchungen nicht. Es gab hier Buhlerinnen, deren „Körper sanft war wie die Lotosblume und in kostbarem Schmuck glänzte", welche sich den jungen reisenden Kaufleuten für große Summen preiszugeben pflegten [1]).

Diese und ähnliche Züge, welche die Legenden der Buddhisten aufbewahrt haben, der ausgebreitete Handel zur See und zu Lande zeigen uns im fünften und vierten Jahrhundert überall eine weit vorgerückte Civilisation. Niemand, der auf irgend eine Stellung in der Gesellschaft Anspruch macht, geht aus ohne Diener, der ihm den Sonnenschirm nachträgt und ihm die Fliegen abwehrt; bei jeder Krankheit wird nach dem Arzte geschickt. Das Loos des Bettlers wird zumeist darum als ein schlimmes beklagt, daß er in Krankheiten ohne Arzt sein müsse und keine Medikamente bekommen könne [2]); Aermere bitten den Arzt, ihnen nicht zu theure Medikamente zu verordnen [3]). Hieraus muß geschlossen werden, daß die Arzneikunde bei den Indern besonderer Achtung und Pflege genoß, wie denn auch schon Manu's Gesetze einen Gott der Heilkunst namhaft machen [4]). Bestimmtere Kunde von dem Verfahren der indischen Aerzte erhalten wir erst durch spätere medizinische Schriften, in welchen zunächst die Krankheiten als Folgen begangener Sünde nach der Auffassung, welche sich auch in Manu's Gesetzbuch findet, betrachtet werden; so daß die Buße für die Sünde auch die Krankheit wegnehmen soll. Damit verbinden sich denn Beschreibungen der Theile des menschlichen Körpers, und für gewisse oft vorkommende Krankheitsfälle werden bestimmte Heilmittel vorgeschrieben. Auch die Griechen erwähnen der Aerzte als einer ziemlich hervortretenden Abtheilung des Standes, welchen sie den der Philosophen nennen, und indische Aerzte vermochten Schlangenbisse zu kuriren, an denen sich die Kunst griechischer Heilkünstler vergebens versucht hatte [5]). —

1) Burnouf p. 146. 187. — 2) Burnouf p. 420. — 3) Burnouf p. 236. — 4) Manu III, 85. Dhanvantari; auch Panini macht eine Menge von Krankheiten namhaft; Weber, indische Literaturgesch. p. 235. — 5) Strabon p. 707.

5. Das neue System der Brahmanen.

Die alten Götter der Inder, die Geister des Himmels, des Lichts, der reinen Luft waren die Schutzherren kleiner kriegslustiger Stämme gewesen. Sie hatten den Heerden Nahrung und Gedeihen, dem Acker Frucht gegeben, sie hatten die Ströme fließen lassen und die Wasser des Himmels niedergesendet, den Opfernden starke und fromme Nachkommenschaft verliehen und ihre Sünden getilgt. In stetem Kampfe gegen die Dämonen des Dunkels, hatte Indra mit dem Stamme gefochten, dessen Somaopfer er getrunken, war der höchste Gott auch der Gott des Krieges und Sieges gewesen. Diese Götter hatte das brahmanische System zurückgedrängt, und wenn auch dem Volke der philosophische Gott der Brahmanen fremd geblieben war, wenn auch Indra seinen Platz lange neben und über Brahma im Sinne und Herzen des Volkes behauptet hatte [1]), so mußte doch auch dieser, ein Gott kriegerischen Wesens, endlich seine Kraft und seinen Zauber über Bevölkerungen verlieren, deren Lebensmotive ganz anderer Art und Natur geworden waren. Man befand sich in vollkommen civilisirten Zuständen, man führte ein stilles gehorsames duldendes Leben. Aber wenn auch dem alten Kriegsgott und Dämonentödter das Herz des Volks abstarb, wenn es den Brahmabegriff nicht zu fassen vermochte, so konnte doch der Sinn und Glaube des Volkes nicht wohl ohne Götter sein; es bedurfte lebendiger, seiner Anschauung gegenwärtiger Götter, welche ihm Hülfe und Schutz gewährten. So erschuf sich das Volk aus dem Bedürfniß seines Herzens neue Götter, oder vielmehr: es schuf aus dem Kreise der alten Götter neue Gestalten, es ließ einen dieser alten Götter, welcher seinen gegenwärtigen Instinkten besser zusagte als Indra, als den ersten hervortreten und Indra's Stelle einnehmen.

Hatten sich die Brahmanen in ihrer Abstraktion längst von der Natur abgewendet, sahen sie mit tiefster Verachtung auf dieselbe herab, so blieb doch das Volk in steter Berührung mit seinem Lande, mit der vegetativen Natur, mit den Erscheinungen des Himmels, unter dem fortwirkenden Einfluß dieses mächti-

1) Oben S. 178. Burnouf introd. p. 172.

gen und wohlthätigen Lebens. Unter jenen Windgeistern, welche den Indra nach dem alten Mythus in seinem Kampfe gegen die Dämonen so gut unterstützten, war wie wir sahen schon im Veda der Geist des tropischen Orkan's, Rudra d. h. der Brüller als der mächtigste hervorgetreten, dessen wildem zerstörenden Geheul die erquickenden Regengüsse folgten, welche dem Anger, den Weiden und den Aeckern neues Leben gaben. In den Gebieten Indiens, deren Fruchtbarkeit nicht wie in der Gangesebene von der Ueberschwemmung der Flüsse, sondern wie in den Thälern des Himalaja und auf den neu von den Ariern besetzten Küsten des Dekhan einzig und allein von den tropischen Regengüssen abhängt, mußte dieser Gott eine ganz besondere Bedeutung gewinnen. Hier war Rudra recht eigentlich der Gott des Gedeihens und des Segens, der Gott des Wachsthums, hier wurde er unter diesem Namen Çiva (d. h. Wachsthum) angerufen [1]), und es konnte kaum ausbleiben, daß Rudra-Çiva in diesen Gebieten, wo der tropische Orkan am wildesten tobt, wo Leben und Frucht allein durch diesen gespendet wurden, in den Augen des Volks den ersten Rang unter allen Göttern einnahm. Der Geist des Gewittersturms, welcher die Regenwolken herantreibt, welcher sie unter Blitz und Donnerschlägen zerreißt, daß sie ihr Wasser stromweise herabgießen und neues Leben aus der im Sonnenbrand verödeten Natur aufblühen lassen, mußte der gewaltigste Gott sein, am leichtesten konnte er an Indra's Stelle treten, dessen Wesen ebenfalls im Gewitter zur Erscheinung gekommen war, nur daß in den Anschauungen von Indra das Hauptgewicht auf den Blitz, welcher die Wolken spaltete, gelegt worden war.

Der neue Name des alten Rudra, Çiva, begegnet uns zuerst in den Legenden der Buddhisten und in den Traditionen von der Gründung des Reiches der Pandu an der Vaiguru im Süden des Dekhan, welche, wie wir sahen, etwa um die Mitte des sechsten Jahrhunderts erfolgt war [2]). Çiva galt seinen Verehrern als ein Gott von gewaltiger Kraft, als der stärkste aller Götter; dessen gewaltige Macht auch von den übrigen Göttern gefürchtet wird [3]). Da er von je her mit Indra gegen die Dämonen gekämpft,

---

1) Roth in Zeller theolog. Jahrbücher V, 360. Benfey Indien S. 147. — 2) Oben S. 215. Burnouf introd. p. 131. Lassen ind. Alterth. II, 109. 110. — 3) Ramaj. ed. Schlegel I, 37.

da er mit solchem Ungestüm daherfährt, da die Gewalt des tropischen Sturmes unwiderstehlich ist, kann es nicht verwundern, daß Çiva nun statt des Indra der Siegverleiher ist, daß er der Vater des Kriegsgottes genannt wird [1]). Auf den Spitzen der Berge, auf den Gipfeln des Himalaja, welche vom Sturme umbraust werden, ist der hohe Sitz dieses Gottes; er heißt deshalb auch Giriça d. h. Herr der Berge [2]). Er führt den Dreizack in der Hand, weil er die drei Welten erschüttert, das Tigerfell ist um seine Schultern geschlagen, weil er im Sprunge naht wie der Tiger, weil seine wilde Kraft nicht zu bändigen ist. Die Hauptsache ist jedoch die lebengebende, befruchtende Kraft dieses Gottes. So wird er nun, wie einst Indra, unter dem Bilde des mächtig zeugenden Stieres angerufen, der Stier ist ihm heilig, er reitet in späteren Darstellungen auf seinem Stiere Nandi, er führt den Stier in seinem Banner, ja er wird selbst unter dem Zeichen der Zeugung in konischen Steinen, in dem Symbol des Phallos, verehrt, als die Brahmanen nach dem Vorgange der Buddhisten anfingen, Götterbilder aufzurichten [3]).

Eine andere Gestalt stellte das Volksbewußtsein im Thale des Ganges als den besten Helfer und Wohlthäter an die Spitze der Götter. In den Hymnen des Rigveda wird ein Gott Vishnu angerufen, welcher dem Indra untergeordnet ist, dessen Wohnsitz die „buntfarbigen hellen Wolken“ sind; er wird als eine den Menschen freundliche Macht gepriesen, ohne daß sein Name und seine Wirksamkeit besonders hervorträte [4]). In Manu's Gesetzbuch wird Vishnu nur ganz vorübergehend und in demselben Sinne wie im Veda erwähnt [5]). In einigen Stellen des Epos erscheint dieser Gott als der jüngste der zwölf Licht- und Luftwesen, welche als Söhne des Himmels [6]) bezeichnet werden (ob. S. 178). Vishnu

---

1) Lassen ind. Alterth. I, 782. — 2) Aus Çiva's als des Bergherrn und Wasserbringers Haupt sollten auch die Ganga, die Sarasvati und Jamuna entspringen; nach anderer Version hatte Çiva die Ganga aufgefangen in seinen Haaren, damit sie nicht die Erde durchbräche; Stevenson the great Elephanta cave in Journal of the Bombay branch etc. July 1852. p. 265. Schlegel ind. Biblioth. I, 50. — 3) Stevenson l. c. p. 263. 265. Im Epos findet sich diese Art der Çivaverehrung nicht. Lassen ind. Alterth. I, 783. Indeß beweist dies doch nichts gegen deren Alter, welches wahrscheinlich ebenso weit hinaufreicht, als Götterbilder überhaupt in Indien sich finden; das Epos ist im Sinne der Vaishnava bearbeitet. — 4) Rigveda ed. Rosen I, 22. Roth, in Zeller theol. Jahrb. V. 361. — 5) Manu XII, 121. — 6) Lassen Alterth. I, 778. Anm. 2.

war demnach ein wohlthätiger Geist des Lichts und der Luft. Diesen freundlichen Lichtgeist erweiterte das Volk zum Gotte des blauen Himmels, der blühenden Natur, des befruchtenden Wassers. Der ruhige Prozeß des Naturlebens, nicht gewaltsame Krisen des Himmels, gaben im Gangeslande dem Acker Gedeihen und Segen. Es ist die regelmäßig ansteigende Ueberschwemmung des Ganges, nicht die aufgeregte wilde und stürmische Natur, von welcher hier die Fruchtbarkeit abhängt. Man hatte hier nicht mehr wie in den hohen Thälern des Himalaja, wie die Kolonisten an den Küsten des Dekhan mit der alten Bevölkerung zu kämpfen; so wird denn hier auch Vishnu als ein milder, still wirkender Gott angeschaut, der mit klaren Lotosaugen vom Himmel herniederblickt. Er ist die helle Luft, der blaue Himmel, das Wachsthum der Blumen und Bäume, die gesammte Vegetation, der erquickende Thau, das Wasser, nach welchem der Bewohner der heißen Zone lechzt. Die Ströme, welche die Erde befruchten, stehen in besonderer Beziehung zu Vishnu. Wenn die Regenzeit kommt und der Ganges übertritt, entschläft Vishnu auf dem Lotosblatte, welches auf den Wassern schwimmt. Wenn die Ueberschwemmung den höchsten Punkt erreicht hat, wendet sich Vishnu im Schlummer; mit dem Aufhören der Regenzeit erwacht Vishnu, wenn die Vegetation wieder frischwuchernde Triebe zeigt. So ist Vishnu der auf den Wassern schwebende Gott, die aus der Feuchtigkeit und dem Wasser neu belebte Vegetation, die Leben gebende Macht in der Natur. Die Lotospflanze mit ihrer blauen Blüthenkrone ist Vishnu's Symbol, sie sproßt aus seinem Nabel empor, und ein wunderbar gestalteter Vogel mit schönen goldenen Federn, Garuda, ist das Thier auf welchem er reitet; es sind die bunten Wolkenbildungen, auf welchen Vishnu nach der Anschauung des Rigveda wohnte. Vishnu's Farbe ist blau wie die Lotosblüthe, das Wasser und der helle Himmel. Auch eine große Schlange Ananta d. i. ohne Ende wird dem Vishnu neben dem Lotosblatte als Ruhebett zugetheilt; weil die Natur sich alljährlich wie die Schlange häutet, weil der Kreislauf des Naturlebens sich endlos stets von neuem wiederholt. Vishnu ist die realistische Auffassung der weltbeherrschenden Macht, welche sich im Gegensatz zu der spiritualistischen Lehre der Priester, der die Natur nichts und Brahma alles war, aus der nunmehr zur Herrschaft gelangten milden und ruhigen Stimmung

der Gangesbewohner herausbildet. Das stille Leben, das weiche und sinnige Naturell, zu welchem das Volk am Ganges gekommen war, ließen es sein eigenes Wesen in dieser neuen Gottesgestalt, in diesem milden Vishnu, anschauen [1]), dessen wohlthätige Wirkungen man überall wahrzunehmen, von dessen sanftem unermüdlichen Schutz man sich überall umgeben glaubte.

Während sich die Brahmanen in Abstraktionen und philosophischen Systemen abmüdeten, machte sich der Realismus des Volks gegen den Spiritualismus seiner Weisen geltend, brach sich die poetische Ader des indischen Wesens, das Bedürfniß seines Herzens, in diesen neuen Göttergestalten Bahn. Nun fühlte das Volk sich wieder von gegenwärtigen Mächten, von hülfreichen Geistern umgeben, es hatte die wohlthätigen Naturerscheinungen von neuem zu Personen gebildet, welche seinen gegenwärtigen Zuständen und Lebensbedingungen entsprachen, denen ein lebendiger Kultus gewidmet werden konnte. Diese Reaktion aus dem religiösen Gefühle des Volks heraus, die Verehrung dieser neuen Göttergestalten Seitens der Bevölkerungen, trat bald nach der Zeit hervor, in welcher Buddha seine Opposition geltend zu machen gewußt, welche nach einer anderen Seite kaum mindere Anziehungskraft für das Volk besaß, indem sie demselben eine große Erleichterung seines Lebens in Aussicht stellte. Neben der spekulativen Skepsis Buddha's, neben seinem Angriff auf die brahmanische Staatsordnung und das Kastenwesen, neben seiner Moral der Duldung und des Erbarmens, sahen sich die Brahmanen auch von der realistischen Anschauung des Volks her, von dem Bedürfniß eines lebendigen Kultus aus angegriffen.

Wie konnte man hoffen, neben den Fortschritten des Buddhaismus auch dieser neuen Bewegung zu widerstehen, beiden

1) Um die Zeit der Ausbildung dieser Anschauungen von Vishnu und demnächst von Çiva zu bestimmen, stehen uns folgende Momente zu Gebot. Manu's Gesetzbuch nennt Vishnu nur einmal und zwar in der vedischen Form, Çiva gar nicht; in den Sutra wird dagegen öfter Çiva's, aber niemals Vishnu's als einer damals verehrten Gottheit gedacht; jedoch erwähnt der Mahavança VII, p. 47 ed. Turn. des Vishnu als des Schutzgottes der ersten arischen Ansiedler auf Ceilon, welche etwa um 500 auf der Insel landeten. Die Entstehung des Çivadienstes fällt demnach frühestens zwischen 650—500. Nach den Nachrichten der Griechen ist Krishna schon mit Vishnu identificirt und hat eine weitverbreitete Verehrung sowohl im Gangesthal als auf der Südspitze Indiens; die Ausbildung des neuen Vishnubegriffes und die Verbreitung seines Kultus muß also in die Jahre zwischen 500—300 v. Chr. fallen. Der hohe Aufschwung des Vishnukultus wird erst der zweiten Hälfte dieser Periode angehören.

Angriffen zu trotzen? Wie war es möglich, wenn man sich dem Kultus der Volksgötter widersetzte, den Platz in den Herzen des Volks, welchen die Brahmanen durch die Lehren Buddha's bereits verloren hatten, wieder zu erobern? Ging man dagegen auf die Bedürfnisse des Volkes ein, so ließ sich hoffen, daß man auf die Befriedigung hin, welche ein lebendiger Kultus gewähren mußte, dem götterlosen und kultuslosen Buddhaismus kräftiger werde widerstehen können.

Für die Brahmanen im Gangeslande, welche im Kampfe gegen die Buddhisten standen, kam es auf die Stellung an, welche sie den Vorstellungen und dem Kultus des Vishnu gegenüber einnahmen. Sie sahen sich genöthigt, das Leben der Natur, welches sie so tief verachteten, wieder in den Kreis ihres Systems aufzunehmen. Es lag nahe, diesen neuen Gott neben und unter Brahma zu stellen, und dieser Personifikation des Naturlebens, diesem lebenspendenden Gotte die Erhaltung der Welt zuzuschreiben, welche Brahma geschaffen hatte, und so den Gott des Volkes in das priesterliche System einzureihen. Brahma blieb wie in den Zeiten, da Indra der erste Gott des Volkes war, im Hintergrunde; Vishnu war es, der eigentlich die Welt regierte, der im Verhältniß zu den Menschen stand. Man mußte dem Buddhaismus gegenüber bald von hier aus noch einen kleinen Schritt weiter gehen. Es kam darauf an, die Weltregierung Vishnu's, seine Wohlthaten, die er den Menschen auch außerhalb des Naturlebens erzeigt hatte, anschaulich zu machen. Was das Volk zur Lehre Buddha's hinzog, war nicht zum Mindesten der Umstand, daß die höchste Weisheit und Vollkommenheit in Buddha persönlich erschienen war, daß er sowohl sich allen hülfreich gezeigt, als Barmherzigkeit, Mitleid und Unterstützung für alle Bedrängten gepredigt hatte. Es war immer von Bedeutung, wenn die Brahmanen dem Volke zeigen konnten, daß göttliche Weisheit und Güte nicht allein in Buddha auf Erden erschienen wären, daß auch die Götter, welche die Anhänger des alten Systems verehrten, zu den Menschen hülfreich herniederstiegen; es war ein Vortheil, wenn man durch solche Vorstellungen den Glauben an ein lebendiges und nahes Verhältniß zwischen Göttern und Menschen wieder hervorrufen und unterstützen konnte. Indra und seine Genossen waren freilich fremde und entfernte Gestalten geworden, aber für den neuen Gott Vishnu handelte es sich auch darum, historische

Anknüpfungspunkte zu gewinnen und ihn schon in der Vergangenheit des Volks als gnadenvolle und wohlthätige Macht zu zeigen. Es folgte aus diesen Gesichtspunkten, den Vishnu in die Ueberlieferungen von der Vorzeit hineinzubringen, ihn schon in dieser thätig sein zu lassen. Entweder aus diesen oder analogen Motiven, oder dadurch, daß die Vorstellung von den Wohlthaten des Gottes Vishnu sich überall in den Vordergrund drängte, daß man das hülfreiche Wirken dieses Gottes überall zu sehen und zu empfinden glaubte, überall sehen und erkennen wollte, ist es geschehen, daß dem Vishnu eine Reihe von Inkarnationen (Avataren) beigelegt wurden, in welchen er zur Erde gekommen sei und den Menschen große Wohlthaten erzeigt habe, daß die Thaten der alten Helden, welche im Epos als die Mittelpunkte der Handlung hervortreten, die des Rama und des Krishna, auf den Gott Vishnu übertragen wurden, daß diese Heldenfiguren zu Vermenschlichungen dieses Gottes gemacht wurden; Umwandlungen, welche nicht konsequent genug vollzogen werden konnten, um alle Spuren der älteren Darstellung zu vertilgen. Vishnu erschien auf diese Weise im Lichte eines beständigen Wohlthäters, der immer von neuem Menschengestalt annimmt, sobald Unheil, Frevel und Sünde überhand genommen haben, um diese zu entfernen und alsdann wieder in den Himmel emporzusteigen. „So oft Erschlaffung des Rechts und Erhebung des Unrechts eintritt, erschafft Vishnu sich selbst, heißt es in der Bhagavatgita“ [1]). So sollte es nach diesem neuen System der Brahmanen nun auch Vishnu gewesen sein, der den Brahmanen zur Herrschaft geholfen und diese dadurch geheiligt habe, der inkarnirt als Balarama und Paraçurama die übermüthigen Kshatrijageschlechter vertilgte (oben S. 92). Indem die Brahmanen den Gott des wohlthätigen Naturlebens in ihr System aufnahmen, machten sie ihn zugleich zum Gründer der brahmanischen Staatsordnung, zu einem Vorbild brahmanischer Heiligkeit und Tugend und entrissen dadurch der Gegenbewegung ihre Waffen.

Nach dem Abschluß des Systems des Avataren Vishnu's zählt die Inkarnation Vishnu's in Rama als die siebente, die in Krishna als die achte. Zum Behufe der Umgestaltung Rama's zu Vishnu mußte das Ramajana mit einer neuen Einleitung versehen wer-

---

1) IV, 7.

den, welche den Rama durch seine Geburt zum Gott macht. König Daçaratha von Ajodhja ist bereits einige tausend Jahr alt, aber ohne Söhne. Er beschließt darum ein großes Roßopfer zu bringen. Es gelingt dessen Vollbringung, und die Götter, Brahma und Indra voran, nahen sich, das Opfer in Empfang zu nehmen und versprechen dem Daçaratha die Gewährung seiner Wünsche. Darauf halten die Götter Rath bei Brahma. Sie beschweren sich, daß der Riesenkönig Ravana von Lanka (oben S. 50) ihnen trotze, die frommen Weisen in der Einsamkeit störe und die drei Welten in Verwirrung bringe; Brahma selbst habe diesem Riesen bewilligt, daß er weder von Göttern noch von Geistern bezwungen und getödtet werden könne. Wo Ravana sich aufhalte, wage die Sonne nicht mehr zu scheinen, fürchte sich der Wind zu wehen, stehe der Ocean unbewegt. Nach kurzem Besinnen entgegnet Brahma, daß Ravana allerdings von ihm die Gabe erfleht und erhalten habe, weder von Göttern noch von Geistern getödtet zu werden; daß ein Mensch ihn nicht tödten solle, darum habe Ravana gar nicht gebeten. Dieser indische Unhold ist mithin, wie der Teufel in deutschen Sagen, ein dummer Teufel, und die Götter bitten nunmehr den Vishnu, als Schirmer und Schützer aller in Noth befindlichen Wesen sich als Mensch gebären zu lassen, um Ravana zu tödten. König Daçaratha habe das Roßopfer gebracht, um Nachkommenschaft zu erhalten, Vishnu möge sich doch aus dessen drei Frauen getheilt gebären lassen. Vishnu willigt ein; er werde den Ravana tödten und elf tausend Jahre auf der Erde herrschen, und verschwindet von allen ehrfurchtsvoll gegrüßt aus dem Rathe der Götter. Während die Götter dann die Erschaffung der Affenschaaren besorgen, welche den Vishnu im Kampfe gegen Ravana unterstützen sollen, erschien dem Daçaratha aus dem Reinigungsfeuer des Opfers ein wunderbares Wesen in hellem Lichtglanz, so hoch wie die Gipfel der Berge, mit leuchtendem rothen Antlitz und mit einem Purpurgewand bekleidet. Bart und Haar glichen der Mähne des Löwen und sein Schritt war wie der des Tigers, eine Schale in beiden Händen haltend wies es den König an, den Trank, welchen die Schale enthielt, seine Weiber trinken zu lassen. Hierauf gab der König der Kausalja die Hälfte des Trankes, der Sumitra drei Viertel des Restes, der Keikeja ein Viertel des

Ueberrestes [1]). So sind denn im Grunde alle Söhne des Daçaratha Vishnu, vorzugsweise aber Rama, der Sohn der Kausalja. Lakshmana steht im Gedichte dem Rama an Tüchtigkeit zunächst, Bharata, der Sohn der Keikeja, spielt in demselben nur eine untergeordnete Rolle; nach diesem Gesichtspunkte wird den Weibern des Königs der göttliche Trank ausgetheilt. Im Uebrigen bleibt der Verlauf des Gedichts von dieser Einleitung ganz unberührt; Rama fühlt und handelt als Mensch, und Ravana könnte deshalb auch Brahma gegenüber kaum den Einwand erheben, daß Rama doch eigentlich ein Gott sei und ihn nicht tödten dürfe. Den Kampf Rama's gegen Ravana motivirte das alte Gedicht hinreichend dadurch, daß Ravana dem Rama die Sita raubt (oben S. 49); ein zweites Motiv hatte eine ältere priesterliche Auffassung schon hineingeschoben, indem Visvamitra Rama's Hülfe für die Einsiedler gegen die Rakshasa des Waldes verlangte, jetzt muß nun Rama-Vishnu noch im Auftrage der Götter gegen Ravana kämpfen.

In demselben Sinn und aus denselben Motiven, die dahin geführt hatten den Rama zu einer Inkarnation Vishnu's zu machen, wurde Krishna, die hervortretendste Gestalt in dem Gedichte vom großen Kriege, ebenfalls zu Vishnu umgebildet. Krishna war in der alten Sage der Sohn des Kuhhirten Nanda und seiner Frau Jaçoda (oben S. 39), und die Verwandlung in den Gott wird in diesem Falle dadurch vollzogen, daß das Kind der Hirtin vertauscht wird mit einem Kinde der Devaki, d. i. der Göttlichen, zu welcher Vishnu herabgestiegen ist [2]). Danach mußte nun das ganze Gedicht modificirt werden. Während es ursprünglich für Durjodhana und die rechtmäßige Linie Partei genommen hatte, während Krishna die Pandu durch schlimmen Rath zum ungerechten Kampf getrieben und ihnen durch hinterlistige Anschläge den Sieg verschafft hatte, während das Gedicht dann allmählig, wie wir gesehen haben, auf die Seite der Pandu getreten war, mußte es sich jetzt noch viel entschiedener auf die Seite der von Vishnu beschützten Eindringlinge stellen, deren Recht behaupten, deren Tugend feiern und die Weisheit, Güte und Hoheit

1) Ramajana ed. Schlegel 1, 13—13. Im südlichen Indien wird Vishnu unter dem Namen und der Gestalt des Narsinha d. h. Mannlöwe halb Löwe halb Mensch verehrt. — 2) Vishnu purana ed. Wilson p. 440. 492 flgd

Vishnu-Krishna's verherrlichen. Indeß sind auch hier diese neuen Gesichtspunkte nicht streng durchgeführt worden; das Mahabharata bleibt sich keines Weges weder über den Ursprung des Krishna, noch über seine göttliche Natur treu, bald erscheint Krishna als menschlicher Kämpfer, bald als höchster der Götter, und die ursprüngliche Stellung sowohl Krishna's als der Pandu ist immer noch erkennbar.

Wie die Brahmanen den Vishnu in ihr System aufgenommen und demgemäß umgewandelt hatten, so geschah dies späterhin auch mit dem Gott der Küsten des Dekhan und der Himalajathäler, dem Çiva; indeß bei weitem nicht in so durchgreifender Weise. Das Gangesland war es, welches die Kulturentwickelung der Inder, die Evolutionen des Brahmaismus bestimmt hat; im Gangesthal blieb die Verehrung Çiva's immer weit hinter der Verehrung Vishnu's zurück. Indem die Brahmanen den Çiva neben Brahma und Vishnu stellten, wurde die verheerende Seite an diesem Gotte besonders hervorgehoben. Schon der alte Rudra war im Veda als ein Gott geschildert, der „verderbliche Geschosse in seiner Hand trägt, der Menschen und Thiere bedroht, der Männer und Heerden tödtet", er heißt schon hier der „Männerverderbende." Diese Seite des Gewittersturms gab den Brahmanen den Anlaß, nachdem Brahma zum Schöpfer, Vishnu zum Erhalter und Regierer der Welt gemacht war, Çiva für den Zerstörer zu erklären, wenn er auch in den Augen seiner Verehrer aus der Zerstörung neues Leben schaffte. So wurde Çiva im System der Brahmanen zum großen Zerstörer (Mahakala), zum Herrn der bösen Geister, der schädlichen Dämonen, der Asura, dessen Hals eine Kette von Schädeln ziert, der „mit der Asche von Todten gesalbt ist", der den Schmerz und die Thränen bringt. Aber selbst diesen Zerstörer machten die Brahmanen, indem sie ihn in ihr System einreihten, zu einem brahmanischen Heiligen und Asceten. Rudra heißt schon im Veda Kapardin d. h. der Flechtentragende; ein Beiname, der von der zusammengeballten Sturmwolke hergenommen ist; Çiva führt denselben Beinamen [1]). Nun trugen auch die Priester Haarflechten (oben S. 33), namentlich aber zeichnete diese Tracht späterhin die brahmanischen Büßer aus. Von dieser Haarflechte des Büßers und

1) Roth in Zeller's theolog. Jahrbüchern V, 360.

von der großen Macht Çiva's, welcher niemand widerstehen kann, vor welcher sich die Götter fürchten (oben S. 231), kamen die Brahmanen dazu, dem Çiva den Charakter eines großen Büßers beizulegen; wie sie den stillen Vishnu zu einem Vorbild brahmanischer Tugend und Pflichterfüllung umgewandelt hatten. Wodurch konnte Çiva Macht über die andern Götter erlangen, woher konnte seine große Gewalt stammen (ob. S. 92. 159), als aus der Buße, welche den Brahmanen, wie überhaupt das Höchste, so insbesondere die Quelle übernatürlicher Macht war. Der große Zerstörer, der Mahakala wurde den Brahmanen auch der große Büßer, der Mahajogi. Aus der Zusammenstellung Brahma's, Vishnu's und Çiva's, als des Schöpfers, Erhalters und Zerstörers der Welt, ergab sich die Dreizahl der höchsten Götter, die Trimurti, deren Ausbildung indeß einer weit spätern Zeit angehört [1]) und durch die höchste Dreiheit: des Gesetzes, der Erleuchtung und der Einheit beider (Dharma, Buddha und Sangha), welche die Buddhisten annahmen, motivirt zu sein scheint. Denen, welche Vishnu als höchsten Gott verehrten, waren Brahma und Çiva untergeordnete Erscheinungsformen des Vishnu, waren alle drei Gestalten Formen Vishnu's; den Çivaiten dagegen waren Brahma und Vishnu nur Manifestationen des dreifaltigen Wesens ihres höchsten Gottes, des Çiva.

Wenn die Brahmanen die Göttergestalten, welche der gläubige Sinn des Volkes erschaffen, in ihr System aufnahmen, um dasselbe zu erhalten, so hatten sie noch einen zweiten Gegner zu bekämpfen und zu überwinden, die Spekulation und die Skepsis der Buddhisten. Es kam darauf an, der brahmanischen Philosophie neue Stützen zu geben, die buddhistischen Theorieen zu widerlegen. Zu dem Ende mußte der Begriff der Weltseele von neuem untersucht und deren Existenz erhärtet werden; es fragte sich, ob das Bestehen der individuellen Geister, auf welche die Sankhjalehre wie Buddha selbst so vieles Gewicht legten, unvereinbar sei mit dem Begriff und der Existenz Brahma's, man mußte den Nachweis versuchen, daß der Mensch auch auf dem Wege der brahmanischen Spekulation und Pflichterfüllung zur Ruhe und zu einem Tode ohne Wiedergeburt gelangen könne. Das

1) Das Epos kennt diese Dreiheit der Götter, hebt sie aber noch nicht entschieden hervor; Lassen ind. Alt. I, 783. 784.

waren die Aufgaben, deren Lösung ein neues System, die Joga, versuchte. Eine der älteren Fassungen dieser Lehre, welche jedoch schwerlich über das dritte Jahrhundert v. Chr. hinaufreicht[1]), hat, in poetische Form gebracht, Aufnahme in das Mahabharata gefunden. Diese Episode soll zugleich das neue Verhältniß Vishnu's zu Brahma philosophisch konstruiren und rechtfertigen; sie ist wesentlich zur Verherrlichung Vishnu-Krishna's bestimmt.

Die Einreihung dieses spekulativen Gedichts in den Verlauf des Epos ist äußerst ungeschickt. Die große Schlacht zwischen den Kuru und Pandu soll eben beginnen. Da befällt den Ardschuna der Zweifel, ob es besser sei, die Kuru, im Sinne der späteren Anschauung des Epos (oben S. 38 flgd.) ein nah verwandtes Geschlecht, zu besiegen oder von ihnen besiegt zu werden. Er läßt Bogen und Pfeile sinken und fragt den Vishnu, welcher als Krishna seinen Wagen lenkt, um Rath. Vishnu erwiedert ihm, als Kshatrija sei es seine Pflicht zu kämpfen; — wie denn in diesem neuen brahmanischen System überall der größte Werth auf die Erfüllung der Pflicht um der Pflicht willen gelegt wird. Es seien überhaupt nur die Leiber, die in der Schlacht getödtet würden, die Seelen würden nicht getödtet. Hieran schließt sich denn sofort die philosophische Explikation des ganzen Systems.

Diese neue Spekulation folgt dem Volksbewußtsein, indem sie Vishnu in den Mittelpunkt desselben stellt und zu dem eigentlich lebendigen Gott macht. Wie alles Leben aus Brahma ausströmt, so ist Vishnu zuerst dem Brahma entströmt. Brahma bleibt also nach dieser Emanation in Vishnu, aber da Brahma nunmehr wesentlich die ruhende, Vishnu die thätige Substanz der Welt sein soll, steht Vishnu, der die ruhende Substanz als seinen Grund in sich trägt, höher als Brahma. Das neue System sucht dann den Begriff der Weltseele schärfer als die frühere Spekulation zu fassen, sie soll jetzt in der Welt überall präsent und dennoch als ein Ganzes für sich existirend gedacht werden. Man konnte der Sankhjaschule, den Buddhisten gegenüber die einzelnen Existenzen, die Seelen der Menschen nicht mehr schlechthin für Theile Brahma's erklären, man mußte ihre individuelle Existenz zugeben und hatte nachzuweisen, daß

1) Lassen setzt den Pantadschali, der als Urheber der Joga gilt, wahrscheinlich aber nur ein bessernder Systematiker derselben ist, zwischen 200 bis 150 v. Chr.; ind. Alterth. I, 833. II, 509. 510.

sie dennoch Theile Brahma's sein könnten. So lehrt denn dieses System: Was jedem Dinge seinen Vorzug, seine Qualität giebt, das ist die Weltseele in ihm. „Das Leuchten in der Flamme, der Glanz in den Sternen, die Stärke des Starken, der Verstand des Verständigen u. s. w., jeglichen Geschöpfes Samen, das bin ich, o Ardschuna", sagt Vishnu [1]). Wenn nun aber auch diese lebendige Weltseele Vishnu sich in alle Geschöpfe vertheilt, in Allem ist, so soll sie dennoch Eins bleiben, so soll sie dennoch ungetheilt sein. Auf Ardschuna's Bitte enthüllt sich Vishnu ihm in seiner wahren Gestalt, in welcher ihn noch niemand gesehen; zum Himmel emporragend ohne Anfang, Mitte und Ende, mit vielen Köpfen, Augen und Armen, Tausende von Gestalten in sich vereinigend; alle Weisen, alle Thiere, alle Schlangen, alle Götter sind hier zu sehen, auch Brahma ist in diesem Leibe Vishnu's, im Lotoskelche, sichtbar [2]). Es ist ein Versuch, die Weltseele, den Welt bewegenden Gott, der Alles hält und umfaßt, auch als sinnliche Vereinigung aller Gestalten in dem Pantheon eines Bildes anzuschauen. Den ketzerischen Systemen gegenüber hat die brahmanische Spekulation auch nicht mehr die alte Kühnheit, das Bestehen der Materie völlig zu läugnen, als Schein oder als Täuschung zu erklären, sie entnimmt jetzt vielmehr der Sankhjalehre das Dogma von der Ewigkeit der Materie. Die Materie, der Stoff ist ebenso ewig als die Weltseele. Allerdings verwandelt sich der Stoff wieder, aber er geht nicht unter, der Untergang des Stoffes ist nur ein Wechsel, in welchem auf scheinbaren Untergang neues Entstehen folgt [3]). Wie die Buddhisten sagt diese neue Spekulation, daß die Seele, wenn ein Körper abgenutzt ist, sich immer wieder mit einem neuen Kleide, einem neuen Körper versehe. Aber man besteht brahmanischer Seits in alter Weise darauf, diese Seelen, wie alle übrigen Existenzen, als Theile der Gottheit hinzustellen; sie können darum zur Weltseele zurückkehren, weil sie von ihr ausgegangen sind. Die Aufgabe des Menschen ist es zunächst, seine Pflichten zu erfüllen, die ihm in der Stufenleiter der Wesen zugetheilt sind, insbesondere also die Pflichten der Kaste, welche ihm durch die Geburt auferlegt sind [4]); seine Opfer dar-

1) Humboldt, über die Bhagavatgita, gesammelte Schriften I, 37. — 2) Humboldt a. a. O. S. 41. 57. — 3) Humboldt a. a. O. S. 60. — 4) Humboldt a. a. O. S. 31.

zubringen (die in Wahrheit alle Vishnu gebracht werden, wenn auch unbewußt [1]), und jeden Zweifel auszuschließen. Der Zweifler wird erkenntnißlos und ungläubig umkommen [2]). Höher als das Opfer steht allerdings die Vertiefung (Joga): diese verlangt, daß sich die Seele der Materie entwinde, zunächst durch die Beherrschung der Sinne und der Leidenschaften, durch den Rückzug von der Welt. Aber das neue System ist fern von der Härte der früheren brahmanischen Forderungen. Da die Seele mit dem Stoffe behaftet ist, muß man auch seine natürlichen Bedürfnisse befriedigen; da man in der Welt der Materie und der Pflichten steht, muß man handeln. Aber man muß handeln, als ob man nicht handelte d. h. man muß ohne Leidenschaft handeln, gleichgültig sein gegen den Erfolg der Handlungen und Freiheit erlangen von der „Zweifachheit" d. h. dem glücklichen oder unglücklichen Erfolg. Glück und Unglück, Ehre und Unehre müssen dem weisen Manne gleich sein; Steine und Gold muß man gleich achten, dabei aber wohlgesinnt sein gegen alle Geschöpfe und ihr Bestes wollen; Vorschriften, in welchen unmöglich der Einfluß des Buddhismus verkannt werden kann. Die höchste Aufgabe ist dann das Erkennen der Weltseele, die Wiedervereinigung der Seele mit Brahma-Vishnu. Auch hier giebt das neue System im Punkte der Ascetik wesentlich nach, die Vernichtung des Körpers wird nicht mehr verlangt. Es sei zwar gut den Körper Bußübungen zu unterwerfen, aber es ist verwerflich den Körper zu quälen aus Scheinheiligkeit und in dem Wahne Anderen zu schaden. Die Vertiefung ist mehr als alle Leibesqualen [3]). Wer das höchste Ziel erreichen will, muß fern von Menschen „den Gliedern der Schildkröte gleich überall die Sinne zurückziehen von jedem Stoff des Sinnenreizes", auf einem nicht zu hohen und nicht zu niedrigen Sitz (von Kuçagras mit Thierfellen bedeckt) sitzen und den Athem zurückziehend, die Augen auf die Nasenspitze richtend, von Zeit zu Zeit Om, den geheiligten Namen der Gottheit, aussprechen. Dann kommt Stille über den Menschen. Wenn so jede Störung entfernt ist, müssen alle Gedanken auf die Weltseele gerichtet werden; dann erkennt der Denkende das ungetheilte Eine in

1) Humboldt a. a. O. S. 83. — 2) Humboldt S. 74. — 3) Humboldt S. 80.

dem Getheilten. Wird dann der Gedanke dieses Einen mit unveränderlicher Stätigkeit festgehalten, „vertieft der Vertiefte sich in Selbstvertiefung", verhält der Vertiefte sich „wie die Lampe, welche frei von Windwehen ist"[1]); so kehrt er zu Brahma zurück, verwandelt er sich in Brahma, indem seine Seele wieder Brahma wird. Er kommt hinüber, er erreicht die Auslöschung des Selbst, die nun sogar mit dem buddhistischen Namen Nirvana bezeichnet wird; die Brahmifikation ist vollendet, er hat keine Wiedergeburt mehr zu fürchten.

Es ist nicht schwer zu erkennen, wie dieses neue System der Brahmanen darauf ausgeht den Gegnern ihre Waffen zu entwinden, den Brahmaismus wieder zu befestigen, indem man die oppositionellen Lehren in das alte System aufnimmt, indem man durch ihre Einreihung nachweist, daß sie mit den Grundlagen der alten Lehre nicht in Widerspruch stehen. So wird die Materie der Weltseele gegenübergestellt und die Schöpfung aus der Verbindung der Weltseele mit der Materie erklärt, so werden die Seelen zwar als selbständig und aktiv hingestellt, aber zugleich als hervorgegangen aus Brahma, und darum in der Möglichkeit zu ihm zurückzukehren. Es wird daran festgehalten, daß alle Menschen die Pflichten erfüllen müssen, welche nach der Stufenleiter der Wesen ihnen obliegen, aber es wird daneben die buddhistische Moral des Wohlwollens gegen Alle gestellt. Man giebt die alte qualvolle Ascetik auf, um sich der leichteren buddhistischen zu nähern, man soll nicht mehr durch Vernichtung des Körpers, sondern durch eine stille Meditation, wie dies auch Buddha gelehrt hatte, den Rückweg zu Brahma d. h. die Auslöschung des individuellen Geistes erlangen. Man versucht theils durch eine schärfere Fassung der Spekulation, theils durch eine idealere Wendung der früheren Vorschriften dem alten System neue Stützen zu geben. Endlich wurde dem Volke gezeigt, daß zwischen Vishnu und Brahma kein Unterschied sei, oder wenn ein solcher vorhanden, Vishnu doch der eigentlich bestimmende, höher gestellte Gott sei. —

So nachgiebig und gestaltungsfähig sich der Brahmaismus aber gegen die neuen Volksgötter wie in seinen spekulativen Elementen zeigte, so fest hielt er das Kastenwesen und das Cerimo-

---

1) Humboldt a. a. O. S. 70. 71.

niell. Der einfache Kultus des Buddhaismus übte nach dieser Seite hin keinen mildernden Einfluß, er provocirte vielmehr das Gegentheil, das ohnehin wüste und verwickelte Ritual wurde immer übertriebener und abenteuerlicher. Je weiter die Negation des Buddhaismus gerade im Punkte des Kultus ging, um so schroffer klammerte man sich brahmanischer Seits an die alten Gebräuche und häufte Cerimonien auf Cerimonien; eine Richtung, welche auch nach der Besiegung des Buddhaismus nicht aufhörte, sondern fortwährend gesteigert wurde. Das einfache Somaopfer der Veda wurde durch solche Häufung des Cerimoniells so ausgedehnt, daß dessen Begehung hundert Tage, ja mehrere Jahre erforderte [1]). Von den Thieropfern, welche auch im Brahmaismus immer selten gewesen waren, galt das Roßopfer als das erste und feierlichste. Es war den Indern von alter Zeit her überkommen, als die Häuptlinge der streitbaren Stämme sich von dem Besten was sie besaßen, einem guten Kriegsroß, trennten, um Indra's Gunst zu gewinnen. Darauf wurden dann auch diesem Opfer übernatürliche Folgen zugeschrieben. Im Mahabharata bringt König Bharata ein Roßopfer, um die Erde zu bezwingen, im Ramajana, wie wir oben sahen, König Daçaratha, um Nachkommenschaft zu erhalten [2]); ja es wurde feststehender Glaube, daß man durch ein richtig vollzogenes Roßopfer sich von allen Uebelthaten befreien und die Herrschaft über die ganze Erde gewinnen könne [3]). Aber es war nichts Geringes, was das ausgebildete Ritual für die richtige Vollziehung dieses Opfers verlangte, und es ist der Mühe werth eine Andeutung der Monstrosität zu geben, zu welcher die Systematik wie die Phantasterei der Brahmanen ein einfaches Opfer der Vorzeit umzugestalten wußte.

Am Ufer eines Flusses, am besten des Ganges, soll ein guter Platz zu diesem Opfer ausgesucht werden; König Daçaratha zu Ajodhja ließ einen solchen an der Saraju herrichten [4]). Der vom Könige bestimmte Opferpriester bereitet sich mit seinem Weibe und den vier assistirenden Brahmanen durch Fasten, Sesam-, Safran-, Sandelholzbäder zur heiligen Handlung vor. Diese

1) Nach dem Tandja Brahmana; Weber, ind. Literaturgesch. S. 64. — 2) Ramajana ed. Schlegel I, 11. 12. Kam es auf Nachkommenschaft an, so mußte die Königsfrau das Roß zur Begrüßung rechts umgehen und die Nacht bei dem geopferten Pferde zubringen und dessen Çiçna auf ihren Leib legen; Ramajana l. c. 13. Weber, ind. Literaturgesch. S. 109. — 3) Weber, ind. Literaturgesch. S. 121. — 4) Ramaj. ed. Schleg. I, 11.

beginnt damit, daß dem Indra, dem Gotte der alten Zeit, welcher in alter Weise „als der Blitzträger, der uns mit Gütern überschütten kann“ angerufen wird, sechs Monate hindurch täglich geopfert wird. Kein Schritt bei diesen Opfern geschieht ohne feststehende Anrufungsformeln, Dankformeln, Gebete; alles was in Gebrauch kommt, wird begrüßt. Indem z. B. die nöthigen Blätter gebracht werden, sagt der Oberbrahmane; „Blätter, möge der Baum, von dem ihr genommen seid, viele Früchte tragen, möge er König des Waldes sein! Möge er die Verehrung annehmen, die ich euch erzeige.“ Darauf wird das Opferfeuer in einer Grube entzündet, ehrfurchtsvoll begrüßt [1]), und der Brahmane spricht: „Erde, du bist die Mutter und die Stütze aller Menschen; du vergiebst so leicht alles, was dir Uebles gethan wird. Ich werde dir viele Qual und Pein verursachen durch das fortdauernde Feuer, das ich während sechs Monaten auf dir unterhalten will und das von Tag zu Tag glühender werden wird durch die Masse von Butter, welche ich hineinwerfe. Verzeihe mir dieses Vergehen und erlaube mir, dem Indra das Opfer zu bringen, welches der Anfang des Roßopfers ist.“ Um die Feuergrube werden nach alter Sitte vier Bogen in die Erde gesetzt zum Schutze des Opfers gegen die bösen Geister. Natürlich werden auch diese Bogen angerufen, Tod zu bringen den Asura und Rakshasa, welche zu nahen wagten, um das Opfer zu essen. Die Zahl der Feueropfer wird täglich gesteigert, so daß im letzten Monat an jedem Tage 360 Mal mit neun verschiedenen Holzarten geopfert wird. Am letzten Tage erscheint der König, giebt den opfernden Brahmanen reiche Geschenke, um das Opfer des Indra glücklich zu vollbringen, und gießt, nachdem das Opferfeuer ausgebrannt, geronnene Milch auf die Erde mit den Worten: Erde, erquicke dich wieder! Dem sechsmonatlichen Opfer an Indra folgt ein viermonatliches an Jama, bei welchem dem Oberpriester vier dunkelfarbige Brahmanen assistiren, da Jama der Gott des Todes und der finstern Unterwelt ist. Diese Zeit hindurch wird täglich tausendmal das „Feueropfer zu Ehren Jama's mit gereinigter Butter“ vollzogen. Nach Beendigung der Opferungen an Jama wird dem Varuna (oben S. 26) fünf Monate lang gespendet. „Varuna komm, ruft der Oberpriester, ich

1) Ramaj. ed. Schlegel I, 13.

bringe dir dies Feueropfer, du bist der Geist der Gewässer; Agni, Surja, Vishnu, Brahma selbst ehren dich und folgen deinem Gebot. Varuna, du Geist alles Lebens, du bist immer frisch, laß mich das heilige Opfer vollbringen und lösche die Fehler aus, die ich bisher dabei begangen haben könnte. Gewässer des Meeres, der Ströme, der Seen, kommt alle an diesen Ort, mich zu reinigen von meinen Sünden. Ihr seid das Leben von allem, was lebt. Ihr seid rein nnd reinigt alles; ohne euch wäre das Opfer unmöglich." Aber so ängstlich wurden die alten Vorschriften der Reinheit bewahrt, daß der Oberpriester sogar das reine Wasser, welches ihm zum Sprengen hingestellt ist, durch einen Spruch reinigen muß: „Wasser, die ihr verunreinigt sein könntet durch Blut oder Harn, durch Berührung von unreinen und verworfenen Menschen oder durch unreine Gefäße, seid gereinigt von aller Befleckung!" — Nachdem funfzehn Monate auf diese Weise hingegangen sind, wird eine trächtige Stute ausgesucht, durch ein Bad gereinigt, mit Blumenkränzen geschmückt und auf eine Streu gestellt; dann spricht der Priester: „Stute, du bist das erste unter den vierfüßigen Thieren, du trägst die Könige. Ich begehe das Roßopfer, um mir einen Platz im Himmel zu erwerben, dazu ist dir Macht gegeben. Ich wasche dich, damit das Füllen, das du gebären sollst, rein und ohne Befleckung geboren werde; und damit das Fleisch deines Füllens, das den Himmlischen zur Nahrung dienen soll, keinen Schmutz an sich behalte, reibe ich dich mit Oel und Wasser." In ähnlicher Weise wird die Stute behandelt, bis das Füllen geworfen ist. Ist dies kein Hengst oder hat es gewisse Zeichen nicht, so muß der ganze Opferkursus von neuem beginnen. Im andern Falle wird das Füllen mit Oel und Sandel gerieben, mit einer goldenen Schnur geschmückt, mit einem weißen Schleier bedeckt und endlich mit folgender Anrede frei gelassen: „Roß, du bist ein Gott, durchstreife die Gebirge, die Wüsten, die Wälder, die Städte; stampfe alles unter deine Füße und sei Sieger über alle Könige. Vertilge alles was von Räubern und Dieben, von Rakshasa und Verbrechern auf Erden ist. Erschrecke sie durch dein furchtbares Wiehern und jage sie mit Fußtritten und scharfem Gebiß." — So läßt man das Füllen nach Norden hin auslaufen [1]) und sendet ihm eine berittene Schaar von

1) Ramaj. ed. Schl. I, 11. 12. 13. Lassen, Alterth. I, S. 543. Anm.

Kriegern zum Schutze nach, die aber seinem Laufe folgen müssen, ohne das Füllen irgend zu leiten. Kehrt das junge Pferd nicht innerhalb eines Jahres zurück, so ist alles vergeblich und die Sache beginnt von neuem. Kehrt es in jener Frist zurück, so beginnen neue Reinigungen und Opfer im größten Maßstabe [1]). Zur Opfermilch wird eine Kuh gemolken in eine silberne Schale; dabei spricht der Brahmane: „Kuh, die uns die Himmlischen gesendet haben zur Erde unter der Gestalt eines Thieres, ich melke deine Milch zum Dienst des Roßopfers, vergieb mir den Schmerz, den ich dadurch deinem Kalbe verursache." Zum Mist der Kuh spricht der Brahmane: „Mist, du bist der Quell des Ueberflusses; in dir ist Lakshmi die segensreiche gegenwärtig (Vishnu's weibliche Seite)"; zu den Früchten, welche in Gebrauch kommen, sagt der Priester: „Früchte, welche die Götter zum Gebrauch der Menschen schufen, vergebt mir die Sünde, daß ich euch abgeschnitten, und verbleibt an diesem Orte." Dann wird dem Brahma täglich tausend Mal gereinigte Butter ins Feuer geworfen mit den Worten: „Wir opfern die Butter dem, durch den das Roß und alles, was da ist, entstanden ist; dem, der den Namen des Höchsten trägt." Darauf wird Vishnu angerufen: „In deiner Wohnung ist Glückseligkeit, und selbst die Götter öffnen ihre Augen weit, um diese zu betrachten, durch deine Gunst zahlen die Brahmanen keine Steuern und können ungestört das Opfer verrichten"; endlich Çiva: „du Herr der Asura, du kannst die bösen Geister verjagen; treibe sie fort von diesem Opfer!" Nun wird das Roß mit Sandelstaub und Wohlgerüchen eingerieben herbeigeführt. Die Brahmanen besprengen es von allen Seiten mit den Worten: „Roß, du bist umhergeschweift durch viele Länder, darum hast du manche Unreinigkeit in dich aufgenommen. Wir reinigen dich, weil du jetzt den Himmlischen zur Speise dienen sollst. Mögen die Sünden, die in deinem Leibe sind, entfliehen durch die Berührung des Wassers. Roß, du bist das herrlichste der Thiere, du bist gekommen zu meinem Glück, um mir Tugend und Macht zu verschaffen. Ich kann dich nicht opfern ohne zu sündigen; denn es ist eine große Sünde, dir das Leben zu nehmen. Vergieb sie mir; du erwirbst mir Glückseligkeit durch deinen Tod, und die Menschen werden durch ihn Heil erlangen." Um das Pferd gün-

1) Im Mahabharata umläuft das Opferroß die ganze Erde; Lassen a. a. O.

stig zu stimmen, wird ihm dann noch selbst ein Opfer gebracht; darauf wird das Opfermesser ehrfurchtsvoll angeredet und aufgefordert sich des Fleisches und Blutes des Rosses zu bemächtigen. Endlich spaltet der stärkste Brahmane dem Pferde mit dem Opfermesser das Haupt [1]); das Blut wird aufgefangen und das Fleisch zerstückt. Sofort aber macht der Priester die Cerimonie der mystischen Wiederbelebung, indem er einen Knochen ergreift, und Augen, Ohren, Nase, Zunge, Glieder auffordert, sich wieder um diesen Knochen zu sammeln. Nachdem die Fleischstücke mit Gangeswasser besprengt, mit Butter, Milch und Honig bestrichen sind, werden die Götter gerufen, das Opfer zu verzehren; zuerst Brahma: „Genieße Brahma, sagt der Oberpriester, von diesem Fleische und befreie eine Million meiner Ahnen aus dem Reich der Hölle. Çiva, du bist immer trunken, ich bringe dir dies Fleisch mit Blut gemischt u. s. w." Dann werden sämmtliche Opferstücke in Gegenwart des Königs ins Feuer geworfen, alles, was beim Opfer gebraucht ist, auch die Gewänder der Brahmanen, folgt dem Fleisch. Ist alles verbrannt, so wird das Feuer mit Milch aus tausend Krügen gelöscht, der König speist alle Brahmanen und nimmt ein Vollendungsbad [2]).

Bei einem Ritual, welches Anforderungen stellte, deren Erfüllung im Grunde unmöglich war, konnte es den Priestern niemals an Vorwänden fehlen, wenn das Opfer die gewünschte Wirkung nicht hatte. Daß aber dieses Opfer nicht bloß dem Epos und dem Reiche der Phantasie angehört, daß indische Fürsten dasselbe wirklich darzubringen suchten, ist außer Zweifel. Wenigstens wird vom Könige Pushpamitra von Magadha, einem Gegner des Buddhaismus (reg. s. 180 v. Chr. [3]), erzählt, daß das losgelassene Pferd seines Roßopfers auf dem rechten Ufer des Indus den Griechen in die Hände gefallen sei, und dies Veranlassung zum Kriege zwischen Pushpamitra und dem damaligen griechischen Herrscher von Baktrien gegeben habe. Von einem spätern Fürsten ist eine auf die Kraft des Pferdeopfers bezügliche Münze

1) Vgl. Ramajana ed. Schleg. I, 13. — 2) Dieses Ritual gründet sich auf die Jagurveda-Sanhita c. 22—25 und den Çatapatha-Brahmana c. 13, vgl. Weber, ind. Literaturgesch. S. 103. 114, und stimmt im Wesentlichen mit der Darstellung der Roßopfer im Epos; es ist ausführlich mitgetheilt von Dubois exposé des principaux articles de la Théogonie des Brahmes, Paris 1825. — 3) Wilson Vishnu purana p. 470. 471. Lassen, ind. Alterth. S. 271. 346.

dem Getheilten. Wird dann der Gedanke dieses Einen mit unveränderlicher Stätigkeit festgehalten, „vertieft der Vertiefte sich in Selbstvertiefung", verhält der Vertiefte sich „wie die Lampe, welche frei von Windwehen ist" [1]); so kehrt er zu Brahma zurück, verwandelt er sich in Brahma, indem seine Seele wieder Brahma wird. Er kommt hinüber, er erreicht die Auslöschung des Selbst, die nun sogar mit dem buddhistischen Namen Nirvana bezeichnet wird; die Brahmifikation ist vollendet, er hat keine Wiedergeburt mehr zu fürchten.

Es ist nicht schwer zu erkennen, wie dieses neue System der Brahmanen darauf ausgeht den Gegnern ihre Waffen zu entwinden, den Brahmaismus wieder zu befestigen, indem man die oppositionellen Lehren in das alte System aufnimmt, indem man durch ihre Einreihung nachweist, daß sie mit den Grundlagen der alten Lehre nicht in Widerspruch stehen. So wird die Materie der Weltseele gegenübergestellt und die Schöpfung aus der Verbindung der Weltseele mit der Materie erklärt, so werden die Seelen zwar als selbständig und aktiv hingestellt, aber zugleich als hervorgegangen aus Brahma, und darum in der Möglichkeit zu ihm zurückzukehren. Es wird daran festgehalten, daß alle Menschen die Pflichten erfüllen müssen, welche nach der Stufenleiter der Wesen ihnen obliegen, aber es wird daneben die buddhistische Moral des Wohlwollens gegen Alle gestellt. Man giebt die alte qualvolle Ascetik auf, um sich der leichteren buddhistischen zu nähern, man soll nicht mehr durch Vernichtung des Körpers, sondern durch eine stille Meditation, wie dies auch Buddha gelehrt hatte, den Rückweg zu Brahma d. h. die Auslöschung des individuellen Geistes erlangen. Man versucht theils durch eine schärfere Fassung der Spekulation, theils durch eine idealere Wendung der früheren Vorschriften dem alten System neue Stützen zu geben. Endlich wurde dem Volke gezeigt, daß zwischen Vishnu und Brahma kein Unterschied sei, oder wenn ein solcher vorhanden, Vishnu doch der eigentlich bestimmende, höher gestellte Gott sei. —

So nachgiebig und gestaltungsfähig sich der Brahmaismus aber gegen die neuen Volksgötter wie in seinen spekulativen Elementen zeigte, so fest hielt er das Kastenwesen und das Cerimo-

---

1) Humboldt a. a. O. S. 70. 71.

niell. Der einfache Kultus des Buddhaismus übte nach dieser Seite hin keinen mildernden Einfluß, er provocirte vielmehr das Gegentheil, das ohnehin wüste und verwickelte Ritual wurde immer übertriebener und abenteuerlicher. Je weiter die Negation des Buddhaismus gerade im Punkte des Kultus ging, um so schroffer klammerte man sich brahmanischer Seits an die alten Gebräuche und häufte Cerimonien auf Cerimonien; eine Richtung, welche auch nach der Besiegung des Buddhaismus nicht aufhörte, sondern fortwährend gesteigert wurde. Das einfache Somaopfer der Veda wurde durch solche Häufung des Cerimoniells so ausgedehnt, daß dessen Begehung hundert Tage, ja mehrere Jahre erforderte [1]). Von den Thieropfern, welche auch im Brahmaismus immer selten gewesen waren, galt das Roßopfer als das erste und feierlichste. Es war den Indern von alter Zeit her überkommen, als die Häuptlinge der streitbaren Stämme sich von dem Besten was sie besaßen, einem guten Kriegsroß, trennten, um Indra's Gunst zu gewinnen. Darauf wurden dann auch diesem Opfer übernatürliche Folgen zugeschrieben. Im Mahabharata bringt König Bharata ein Roßopfer, um die Erde zu bezwingen, im Ramajana, wie wir oben sahen, König Daçaratha, um Nachkommenschaft zu erhalten [2]); ja es wurde feststehender Glaube, daß man durch ein richtig vollzogenes Roßopfer sich von allen Uebelthaten befreien und die Herrschaft über die ganze Erde gewinnen könne [3]). Aber es war nichts Geringes, was das ausgebildete Ritual für die richtige Vollziehung dieses Opfers verlangte, und es ist der Mühe werth eine Andeutung der Monstrosität zu geben, zu welcher die Systematik wie die Phantasterei der Brahmanen ein einfaches Opfer der Vorzeit umzugestalten wußte.

Am Ufer eines Flusses, am besten des Ganges, soll ein guter Platz zu diesem Opfer ausgesucht werden; König Daçaratha zu Ajodhja ließ einen solchen an der Saraju herrichten [4]). Der vom Könige bestimmte Opferpriester bereitet sich mit seinem Weibe und den vier assistirenden Brahmanen durch Fasten, Sesam-, Safran-, Sandelholzbäder zur heiligen Handlung vor. Diese

1) Nach dem Tandja Brahmana; Weber, ind. Literaturgesch. S. 64. — 2) Ramajana ed. Schlegel I, 11. 12. Kam es auf Nachkommenschaft an, so mußte die Königsfrau das Roß zur Begrüßung rechts umgehen und die Nacht bei dem geopferten Pferde zubringen und dessen Çiçna auf ihren Leib legen; Ramajana l. c. 13. Weber, ind. Literaturgesch. S. 100. — 3) Weber, ind. Literaturgesch. S. 121. — 4) Ramaj. ed. Schleg. I, 11.

beginnt damit, daß dem Indra, dem Gotte der alten Zeit, welcher in alter Weise „als der Blitzträger, der uns mit Gütern überschütten kann" angerufen wird, sechs Monate hindurch täglich geopfert wird. Kein Schritt bei diesen Opfern geschieht ohne feststehende Anrufungsformeln, Dankformeln, Gebete; alles was in Gebrauch kommt, wird begrüßt. Indem z. B. die nöthigen Blätter gebracht werden, sagt der Oberbrahmane; „Blätter, möge der Baum, von dem ihr genommen seid, viele Früchte tragen, möge er König des Waldes sein! Möge er die Verehrung annehmen, die ich euch erzeige." Darauf wird das Opferfeuer in einer Grube entzündet, ehrfurchtsvoll begrüßt [1]), und der Brahmane spricht: „Erde, du bist die Mutter und die Stütze aller Menschen; du vergiebst so leicht alles, was dir Uebles gethan wird. Ich werde dir viele Qual und Pein verursachen durch das fortdauernde Feuer, das ich während sechs Monaten auf dir unterhalten will und das von Tag zu Tag glühender werden wird durch die Masse von Butter, welche ich hineinwerfe. Verzeihe mir dieses Vergehen und erlaube mir, dem Indra das Opfer zu bringen, welches der Anfang des Roßopfers ist." Um die Feuergrube werden nach alter Sitte vier Bogen in die Erde gesetzt zum Schutze des Opfers gegen die bösen Geister. Natürlich werden auch diese Bogen angerufen, Tod zu bringen den Asura und Rakshasa, welche zu nahen wagten, um das Opfer zu essen. Die Zahl der Feueropfer wird täglich gesteigert, so daß im letzten Monat an jedem Tage 360 Mal mit neun verschiedenen Holzarten geopfert wird. Am letzten Tage erscheint der König, giebt den opfernden Brahmanen reiche Geschenke, um das Opfer des Indra glücklich zu vollbringen, und gießt, nachdem das Opferfeuer ausgebrannt, geronnene Milch auf die Erde mit den Worten: Erde, erquicke dich wieder! Dem sechsmonatlichen Opfer an Indra folgt ein viermonatliches an Jama, bei welchem dem Oberpriester vier dunkelfarbige Brahmanen assistiren, da Jama der Gott des Todes und der finstern Unterwelt ist. Diese Zeit hindurch wird täglich tausendmal das „Feueropfer zu Ehren Jama's mit gereinigter Butter" vollzogen. Nach Beendigung der Opferungen an Jama wird dem Varuna (oben S. 26) fünf Monate lang gespendet. „Varuna komm, ruft der Oberpriester, ich

1) Ramaj. ed. Schlegel I, 13.

bringe dir dies Feueropfer, du bist der Geist der Gewässer; Agni, Surja, Vishnu, Brahma selbst ehren dich und folgen deinem Gebot. Varuna, du Geist alles Lebens, du bist immer frisch, laß mich das heilige Opfer vollbringen und lösche die Fehler aus, die ich bisher dabei begangen haben könnte. Gewässer des Meeres, der Ströme, der Seen, kommt alle an diesen Ort, mich zu reinigen von meinen Sünden. Ihr seid das Leben von allem, was lebt. Ihr seid rein und reinigt alles; ohne euch wäre das Opfer unmöglich." Aber so ängstlich wurden die alten Vorschriften der Reinheit bewahrt, daß der Oberpriester sogar das reine Wasser, welches ihm zum Sprengen hingestellt ist, durch einen Spruch reinigen muß: „Wasser, die ihr verunreinigt sein könntet durch Blut oder Harn, durch Berührung von unreinen und verworfenen Menschen oder durch unreine Gefäße, seid gereinigt von aller Befleckung!" — Nachdem funfzehn Monate auf diese Weise hingegangen sind, wird eine trächtige Stute ausgesucht, durch ein Bad gereinigt, mit Blumenkränzen geschmückt und auf eine Streu gestellt; dann spricht der Priester: „Stute, du bist das erste unter den vierfüßigen Thieren, du trägst die Könige. Ich begehe das Roßopfer, um mir einen Platz im Himmel zu erwerben, dazu ist dir Macht gegeben. Ich wasche dich, damit das Füllen, das du gebären sollst, rein und ohne Befleckung geboren werde; und damit das Fleisch deines Füllens, das den Himmlischen zur Nahrung dienen soll, keinen Schmutz an sich behalte, reibe ich dich mit Oel und Wasser." In ähnlicher Weise wird die Stute behandelt, bis das Füllen geworfen ist. Ist dies kein Hengst oder hat es gewisse Zeichen nicht, so muß der ganze Opferkursus von neuem beginnen. Im andern Falle wird das Füllen mit Oel und Sandel gerieben, mit einer goldenen Schnur geschmückt, mit einem weißen Schleier bedeckt und endlich mit folgender Anrede frei gelassen: „Roß, du bist ein Gott, durchstreife die Gebirge, die Wüsten, die Wälder, die Städte; stampfe alles unter deine Füße und sei Sieger über alle Könige. Vertilge alles was von Räubern und Dieben, von Rakshasa und Verbrechern auf Erden ist. Erschrecke sie durch dein furchtbares Wiehern und jage sie mit Fußtritten und scharfem Gebiß." — So läßt man das Füllen nach Norden hin auslaufen[1]) und sendet ihm eine berittene Schaar von

---

1) Ramaj. ed. Schl. I, 11. 12. 13. Lassen, Alterth. I, S. 543. Anm.

Kriegern zum Schutze nach, die aber seinem Laufe folgen müssen, ohne das Füllen irgend zu leiten. Kehrt das junge Pferd nicht innerhalb eines Jahres zurück, so ist alles vergeblich und die Sache beginnt von neuem. Kehrt es in jener Frist zurück, so beginnen neue Reinigungen und Opfer im größten Maßstabe[1]). Zur Opfermilch wird eine Kuh gemolken in eine silberne Schale; dabei spricht der Brahmane: „Kuh, die uns die Himmlischen gesendet haben zur Erde unter der Gestalt eines Thieres, ich melke deine Milch zum Dienst des Roßopfers, vergieb mir den Schmerz, den ich dadurch deinem Kalbe verursache.“ Zum Mist der Kuh spricht der Brahmane: „Mist, du bist der Quell des Ueberflusses; in dir ist Lakshmi die segensreiche gegenwärtig (Vishnu's weibliche Seite)“; zu den Früchten, welche in Gebrauch kommen, sagt der Priester: „Früchte, welche die Götter zum Gebrauch der Menschen schufen, vergebt mir die Sünde, daß ich euch abgeschnitten, und verbleibt an diesem Orte.“ Dann wird dem Brahma täglich tausend Mal gereinigte Butter ins Feuer geworfen mit den Worten: „Wir opfern die Butter dem, durch den das Roß und alles, was da ist, entstanden ist; dem, der den Namen des Höchsten trägt.“ Darauf wird Vishnu angerufen: „In deiner Wohnung ist Glückseligkeit, und selbst die Götter öffnen ihre Augen weit, um diese zu betrachten, durch deine Gunst zahlen die Brahmanen keine Steuern und können ungestört das Opfer verrichten“; endlich Çiva: „du Herr der Asura, du kannst die bösen Geister verjagen; treibe sie fort von diesem Opfer!“ Nun wird das Roß mit Sandelstaub und Wohlgerüchen eingerieben herbeigeführt. Die Brahmanen besprengen es von allen Seiten mit den Worten: „Roß, du bist umhergeschweift durch viele Länder, darum hast du manche Unreinigkeit in dich aufgenommen. Wir reinigen dich, weil du jetzt den Himmlischen zur Speise dienen sollst. Mögen die Sünden, die in deinem Leibe sind, entfliehen durch die Berührung des Wassers. Roß, du bist das herrlichste der Thiere, du bist gekommen zu meinem Glück, um mir Tugend und Macht zu verschaffen. Ich kann dich nicht opfern ohne zu sündigen; denn es ist eine große Sünde, dir das Leben zu nehmen. Vergieb sie mir; du erwirbst mir Glückseligkeit durch deinen Tod, und die Menschen werden durch ihn Heil erlangen.“ Um das Pferd gün-

---

1) Im Mahabharata umläuft das Opferroß die ganze Erde; Lassen a. a. O.

stig zu stimmen, wird ihm dann noch selbst ein Opfer gebracht; darauf wird das Opfermesser ehrfurchtsvoll angeredet und aufgefordert sich des Fleisches und Blutes des Rosses zu bemächtigen. Endlich spaltet der stärkste Brahmane dem Pferde mit dem Opfermesser das Haupt [1]); das Blut wird aufgefangen und das Fleisch zerstückt. Sofort aber macht der Priester die Cerimonie der mystischen Wiederbelebung, indem er einen Knochen ergreift, und Augen, Ohren, Nase, Zunge, Glieder auffordert, sich wieder um diesen Knochen zu sammeln. Nachdem die Fleischstücke mit Gangeswasser besprengt, mit Butter, Milch und Honig bestrichen sind, werden die Götter gerufen, das Opfer zu verzehren; zuerst Brahma: „Genieße Brahma, sagt der Oberpriester, von diesem Fleische und befreie eine Million meiner Ahnen aus dem Reich der Hölle. Çiva, du bist immer trunken, ich bringe dir dies Fleisch mit Blut gemischt u. s. w." Dann werden sämmtliche Opferstücke in Gegenwart des Königs ins Feuer geworfen, alles, was beim Opfer gebraucht ist, auch die Gewänder der Brahmanen, folgt dem Fleisch. Ist alles verbrannt, so wird das Feuer mit Milch aus tausend Krügen gelöscht, der König speist alle Brahmanen und nimmt ein Vollendungsbad [2]).

Bei einem Ritual, welches Anforderungen stellte, deren Erfüllung im Grunde unmöglich war, konnte es den Priestern niemals an Vorwänden fehlen, wenn das Opfer die gewünschte Wirkung nicht hatte. Daß aber dieses Opfer nicht bloß dem Epos und dem Reiche der Phantasie angehört, daß indische Fürsten dasselbe wirklich darzubringen suchten, ist außer Zweifel. Wenigstens wird vom Könige Pushpamitra von Magadha, einem Gegner des Buddhaismus (reg. s. 180 v. Chr. [3]), erzählt, daß das losgelassene Pferd seines Roßopfers auf dem rechten Ufer des Indus den Griechen in die Hände gefallen sei, und dies Veranlassung zum Kriege zwischen Pushpamitra und dem damaligen griechischen Herrscher von Baktrien gegeben habe. Von einem spätern Fürsten ist eine auf die Kraft des Pferdeopfers bezügliche Münze

1) Vgl. Ramajana ed. Schleg. I, 13. — 2) Dieses Ritual gründet sich auf die Jagurveda-Sanhita c. 22—25 und den Çatapatha-Brahmana c. 13, vgl. Weber, ind. Literaturgesch. S. 103. 114, und stimmt im Wesentlichen mit der Darstellung der Roßopfer im Epos; es ist ausführlich mitgetheilt von Dubois exposé des principaux articles de la Théogonie des Brahmes, Paris 1825. — 3) Wilson Vishnu purana p. 470. 471. Lassen, ind. Alterth. S. 271. 346.

übrig [1]). Die Liturgie war übrigens auch bei andern Darbringungen kaum minder weitläufig und complicirt, nur ist das Roßopfer die Spitze, „der König der Opfer" wie es in Manu's Gesetzen genannt wird, und sein Ritual darum charakteristisch für das, was das indische Priesterthum in dieser Hinsicht zu leisten vermocht hat. —

So gingen auch in der Wiederaufrichtung und Erneuerung des brahmanischen Systems tiefsinnige Spekulationen und ein endloses Cerimoniell, der Rückzug von der Welt, die Versenkung in Brahma und der ängstliche Dienst der alten und der neuen Götter, die Kraft der Vertiefung und die Kraft des richtigen Opfers neben einander. Und neben diesem Kultus des Indra Vishnu und Çiva, neben dem alten und dem neuvermehrten Ritual ihres Dienstes, neben der Beobachtung der alten Reinheitsvorschriften, neben der Spekulation der Brahmanen stand die Gotteslängnung der Buddhisten, ihr Klosterleben, ihre stille Moral des Quietismus, ihr Kultus des mitleidvollen erleuchteten Buddha; neben den bettelnden Brahmanen zogen die Bhikshu, über welche die Könige von Magadha ihre starke Hand hielten, durch die Länder am Ganges.

Als die Griechen im Gefolge Alexanders von Makedonien Indien betraten, und dessen Nachfolger in Verkehr mit den Staaten Indiens blieben, erkundeten sie von der Religion der Inder, daß Dionysos einst von Westen her nach Indien gekommen sei, die Inder besiegt und sie aus Nomaden, welche sich in Felle der Thiere gekleidet und deren Fleisch nebst den Früchten der Schirmpalmen gegessen, zu seßhaften Leuten gemacht habe. Er habe ihnen den Ackerbau und den Weinbau gelehrt und viele Städte erbaut. Als sein Heer in der heißen Luft der Ebenen erkrankt sei, habe es Dionysos auf das Gebirge geführt, um es durch die reine Luft und das klare Wasser der Berge zu erfrischen. Dieser Berg habe dann den Namen Meros erhalten [2]). Dann habe Dionysos die Inder in den anderen Götterdiensten unterwiesen, und ihnen seine Feste mit Cymbeln und Pauken zu begehen, die Mitra zu tragen und den Kordax (einen bakchischen Tanz) zu tanzen gelehrt [3]). Bei seinem Abzuge aus Indien habe er den ersten König eingesetzt, der die Krone auf seine Nachkommen ver-

1) Lassen, ind. Alterth. II, 982. — 2) Diod. II, 38. 39. — 3) Arrian. Ind. VII. Polyaen. strateg. I, 1.

erbt habe [1]). Auch Herakles sei in Indien gewesen, aber funfzehn Menschenalter später als Dionysos [2]); die Inder aber nennten diesen einen von der Erde Geborenen, der nach seinem Tode göttliche Ehren erlangt habe, weil er alle Menschen an Kraft und Kühnheit übertroffen [3]). Dieser indische Herakles habe Land und Meer von wilden und bösen Thieren gereinigt, und habe, wie der thebanische die Löwenhaut und die Keule getragen. Er habe viele Söhne gehabt und Indien unter diese zu gleichen Theilen vertheilt, und diese hätten ihre Herrschaften auf viele Nachkommen von Geschlecht zu Geschlecht vererbt, und einige dieser Reiche bestanden noch, als Alexander nach Indien kam [4]). Außer diesen Söhnen habe Herakles nur eine einzige Tochter, Namens Pandaea, gehabt. Auch diese habe er zu einer Königin gemacht und ihr die Landschaft, in welcher sie geboren war, zur Herrschaft gegeben, den südlichsten Theil von Indien [5]), und da Herakles auf einem seiner Seezüge die Perle gefunden, habe er alle Perlen aus dem indischen Meere gesammelt, um seine Tochter mit diesen zu schmücken. Als er aber nirgend einen Mann gesehen, der ihrer würdig gewesen, habe er schon in hohen Jahren die erst siebenjährige mannbar gemacht, um selbst mit ihr einen Nachfolger für ihr Land zu erzeugen. Seitdem würden alle Weiber in jenem Lande, welches von ihr den Namen bekommen, schon im siebenten Jahre mannbar [6]). Die Inder auf den Bergen dienten nun dem Dionysos, die der Ebene aber dem Herakles [7]). Dieser werde aber am meisten bei den Çurasena an der Jamuna verehrt [8]) und bei den Sibern (s. unten), welche Thierfelle und Keulen wie Herakles trügen und ihren Rindern und Maulthieren das Zeichen der Keule einbrennten [9]). Außer dem Dionysos und Herakles verehrten die Inder noch den regenbringenden Zeus, den Gangesstrom und andere

---

1) Arrian. l. c. Nach Diodor's ungenauerm Auszuge aus Megasthenes war nicht Spatembas, den Dionysos eingesetzt, der erste König der Inder, welcher 52 Jahre regierte (S. 57. Anm.), sondern Dionysos selbst regierte so lange. — 2) Arrian. Ind. VIII, 4. IX, 10. — 3) Diodor II, 39. — 4) Diodor II, 39. — 5) Arrian. Ind. VIII, 8. IX, 1—9. — 6) Arrian. Ind. VIII, 9. Auf diese Erzählung geht auch offenbar die Notiz des Plinius zurück, daß bei den Panda (in Guzurate) die Weiber herrschten wegen der Tochter des Herakles h. n. VI, 22. — 7) Megasth. bei Strabon p. 712. Indeß leiteten Andere auch die Oxydraker am Fünfstrom von Dionysos ab; ersichtlich aus keinem anderen Grunde, als daß Wein in dieser Gegend wuchs; Strabon p. 687. 688. — 8) Arrian. Ind. VIII, 5. — 9) Strabon p. 688. Curtius IX, 4. Arrian. Ind. V, 12. Diod. XVII, 96. —

einheimische (d. h. ihnen eigenthümliche) Gottheiten und schlachteten die Opferthiere nicht, sondern erstickten sie [1]). —

Der regenbringende Zeus ist der alte Himmelsgott der Inder, Indra, welcher die Wolken mit dem Blitz spaltet und die befruchtenden Gewässer herniedersendet, wie er die in die Felsen eingeschlossenen Wasser befreit und hervorsprudeln läßt. Ueber die Heiligkeit der Ganga sind wir aus indischen Quellen hinreichend unterrichtet. Was die Griechen veranlaßte, ihren Dionysos bei den Indern wieder zu finden, ist nicht schwer zu entdecken. Die Auszüge der Fürsten zu den Opfern und zur Jagd erinnerten sie an die dionysischen Prozessionen der Heimath. Sie vernahmen den Lärm der Pauken, Cymbeln und Becken, sie sahen die Menge der königlichen Weiber mit ihren Dienerinnen in diesen Zügen, den König und seine Umgebung in langen bunten geblümten Gewändern mit Turbanen auf dem Haupt [2]), die sie an die Stirnbinde des Dionysos erinnerten, sie sahen große Schalen und Becher, die Schätze der königlichen Paläste, endlich Löwen und Panther, die Thiere des Dionysos in diesen Zügen aufgeführt; man sah gefärbte Gesichter und Bärte, wie die Hellenen an den Festen des Dionysos das Gesicht zu bemalen pflegten [3]). Als die Griechen in den Thälern und Bergen der Açvaka den wildwachsenden Weinstock erblickten, die dichten Ranken einer dem Epheu ähnlichen Schlingpflanze, welche die Berge bedeckten, Myrte, Lorbeer und Buxbaum und andere immergrüne Gewächse [4]), eine Vegetation die sie an die Heimath und die heiligen Stätten des Dionysos gemahnte; als sie höher im Hindukuh hinauf einer Alpenlandschaft nahe kamen, deren Name ihnen Nysa zu lauten schien [5]), als sie den Götterberg Meru nennen hörten, da war kein Zweifel mehr, daß der Gott von Nysa, der in der nysäischen Höhle und auf den nysäischen Bergen groß geworden, wie er die übrigen Völker von Kleinasien bis zum Euphrat hin bezwungen haben sollte, so auch einst nach Indien gezogen sei und die Inder besiegt [6]), und ihnen die Pflege der Rebe und den Weinbau

---

1) Strabon p. 718. — 2) Strabon p. 689. Arrian. Ind. V, 9. — 3) Strabon p. 688. 699. 710. — 4) S. unten. Strabon p. 687. 711. Wenn Strabon bemerkt, daß der Wein hier (im nördlichen Kabulistan) nicht mehr zur Reife komme, so ist das nur für die sehr hoch gelegenen Thäler richtig. — 5) Arrian. Anabas. V, 1. Curtius VIII, 10. Plin. hist. natur. VI, 23. Plut. Alex. 58. — 6) Diodor III, 62. 64. Er nennt hier auch die Namen der indischen Könige, welche Dionysos besiegt habe, Myrrha-

gelehrt habe. So wurde der nysäische Berg, der den Griechen zuerst in Böotien und Thrakien lag[1]), dann an die Grenze Aegyptens[2]), dann nach Arabien[3]) und Aethiopien[4]) gerückt worden war, nach Indien verlegt. Der Name jener Landschaft wird bei den Indern Nishadha d. h. hohes Gebirge gelautet haben[5]), und jenseit Nishadha lag nach dem Glauben der Inder der Götterberg Meru[6]). Den Griechen waren die Nishadha Nysäer und ihre Stadt hieß alsbald Nysa[7]); sie waren sofort überzeugt, daß der Meru von Dionysos oder zu Ehren des Dionysos, den sein göttlicher Vater einst in den Schenkel (μηρός) geborgen, den Namen erhalten habe[8]). Diodor erklärte dies in seiner Weise durch eine pragmatische Wendung, Dionysos habe sein erkranktes Heer auf einem Berge erfrischen müssen, der dann nach ihm so benannt worden sei.

Diese Momente genügen, um die Annahme des Dionysoskultus Seitens der Griechen in Indien begreiflich zu finden. Daß die Griechen diesen Kultus auf die Bergbewohner beschränkten, lag zum Theil darin, daß die Ebenen in Indien keinen Wein tragen, daß die weinbelaubten Thäler und jene Namen Nysa und Meru dem Himalaja angehörten, daß die Bewohner des Gangesthales keinen Wein tranken. Es ist indeß nicht zu zweifeln, daß der Kultus des Çiva, der, wie wir wissen, unter dem Namen des „Herrn der Berge" angerufen (oben S. 232), der im Zeichen des Phallos wie Dionysos verehrt wurde, der ein Gott des Wachsthums und der Fruchtbarkeit, der feuchten und aus

---

nos und Desiades; während er II, 38. erzählt hat, daß die Inder vor Dionysos keine Könige gehabt.

1) Iliad. II, 508. VI, 133. Vgl. Strabon p. 405. Herod. V, 7. — 2) Homerischer Hymnus citirt bei Diod. I, 15. IV, 2. — 3) Diod. III, 63. 64 flgd. — 4) Herodot II, 146. III, 97. Vgl. Steph. B. v. Nysa. Nach Persien und Baktrien hatte Euripides zuerst den Dionysos ziehen lassen, s. Strabon p. 687. — 5) Lassen, ind. Alterthumskunde I, 22, 4. II, 136 stellt Nishadha und Paropa-nishadha (Paropamisos) als oberes und unteres Gebirge einander gegenüber. — 6) S. Wilson Vishnu purana p. 167 und folg. und die Stellen des Mahabharata bei Lassen, Alterth. II, 135, 4. — 7) Die indische Sage kennt ungefähr in derselben Gegend, aber wie es scheint in dem Gebirge zwischen Kaçmir und dem Reich der Paurava (s. unten), also ostwärts des Indus, die Utsavasanketa, die ihrem Namen gemäß ihr Leben in Festen und Gelagen hinbringen (utsava Fest, sanketa Zusammenkunft); Lassen II, 135). Neuere Reisende berichten, daß einige Stämme im Hindukuh den Wein, der reichlich im Gebirge gedeihe, sehr lieben und ein fröhliches Leben führen; Ritter, Asien Bd. IV. 1. 450. 451. — 8) Arrian. Ind. I, 5. 5, 9. Strabon p. 687.

der Feuchte sprossenden Vegetation wie Dionysos war, den Angaben der Griechen von dem Dionysoskultus der Bergbewohner Indiens wesentlich mit zu Grunde liegt. Wie Dionysos wurde auch Çiva als ein „trunkener“ Gott von den Indern angerufen (oben S. 249), und wenn ein schwärmendes ekstatisches Wesen dem Kultus des Dionysos eigen war, so lag auch ein wilder und stürmischer Zug in der Auffassung des Çiva, der allmählig im Gegensatz zu Vishnu, wie wir sahen, immer stärker accentuirt wurde. Der Dienst des Çiva gehörte in der That den Berglandschaften der Südküste Indiens, den Landschaften am Himalaja an, aber freilich mehr dem östlichen als dem westlichen Himalaja.

Wie die Inder der Berge nach den Berichten der Griechen den Dionysos verehrten, so sollten die der Ebene Diener des Herakles sein. Da dieser nach der Angabe des Megasthenes besonders bei den Çurasena an der Jamuna in den Städten Mathura und Krishnapura verehrt wird, so ist schon damit Krishna bezeichnet (S. 39). Krishna trägt auch bei den Indern die Keule, die ihm einst Varuna geschenkt, und heißt der Keulenträger (Gadadhara); mit dieser Keule vernichtet er die wilden Stiere, Riesen und Ungethüme; die Waffe, welche Krishna's Volk, die untergegangenen Jadava, geführt haben sollte, war die Keule (oben S. 45); und wenn die Griechen erzählen, daß der indische Herakles viele Söhne erzeugt habe, so giebt das Vishnu-Purana dem Krishna 16,100 Frauen und 180,000 Söhne [1]). Nach der Angabe der Griechen soll Krishna erst nach seinem Tode unter die Götter versetzt sein; auch in der älteren Auffassung der Inder war Krishna, wie wir wissen, nichts als ein kriegerischer Hirte, der nach vielen Heldenthaten vom Pfeil eines Jägers getroffen stirbt, während sein Geist zum Himmel entrückt wird [2]).

Aus der Angabe der Griechen, daß der Dienst des Herakles d. h. des Vishnu-Krishna der Hauptkultus der Inder der Ebene war, folgt, daß der Kultus des Vishnu bereits gegen Ablauf des vierten Jahrhunderts v. Chr. der vorherrschende am Ganges geworden war. Daß die Griechen über den Inkarnationen Vishnu's als Krishna, Paraçu-Rama, Rama, und deren Heldenthaten die friedliche Seite des Gottes übersahen, ist bei dem Triebe der Griechen, überall ihre heimischen Götter wieder-

1) Vishnu purana ed. Wilson p. 591. — 2) Oben S. 38. 39. 45.

finden zu wollen, erklärlich. Die Ableitung der Königsgeschlechter Indiens von Herakles bezieht sich wohl nur auf die Dynastieen, welche von den Pandu abstammen wollten, wie die Könige der Kuru=Pantschala, die Pandu in Guzurate, im südlichen Mathura u. s. w., zu deren Ahnherrn das Epos dem Vishnu=Krishna eine so nahe Stellung gegeben hatte. Auch ließ sich diese Abstammung leicht auf die Familien ausdehnen, welche ihren Stammbaum über die Pandu hinauf zu Kuru und Puru führten, wie die Paurava im Fünfstromlande und die Könige von Magadha selbst (oben S. 55. Anm.). Der südlichste Theil Indiens soll der Tochter des Herakles, der Pandaea, zugefallen sein und von ihr den Namen erhalten haben; zu ihrem Schmuck habe Herakles die Perlen aus dem Meere geholt. Wir wissen, daß hier ein Pandugeschlecht herrschte; auch Krishna überwältigt in der Sage der Inder den Seeriesen Pantschajana [1]), und die Perlenfischerei konnte allein in dem Sunde zwischen Mathura und Ceilon betrieben werden. Daß hier kein Sohn des Herakles, sondern eine Tochter desselben das Königthum begründen soll, hat vielleicht seinen Grund in einer indischen Sage, welche in die Geschichte dieses Reichs von Mathura verwebt ist. König Sampana=Pandu, dessen oben gedacht ist, verehrte die Schutzgöttin der Stadt so eifrig, daß diese, um ihn zu belohnen, sich als seine Tochter gebären ließ (in der Weise des Vishnu). Sie folgt ihrem Vater auf dem Thron, durchzieht Indien unter großen kriegerischen Thaten bis zum See Kailasa, wo sie auch den Çiva durch ihre Schönheit bezwingt, so daß dieser ihr nach Mathura folgt und hier als Sundara=Pandja (das ist der schöne Pandja) regiert und das Land beglückt [2]). Es ist hiernach möglich, daß die Schutzgöttin dieser Stadt und deren kriegerische Thaten jener Tochter des Herakles zu Grunde liegen. Wenn Herakles aber mit dieser Tochter schon in ihrem siebenten Jahre einen Sohn erzeugt, und alle Weiber jenes Landes seitdem schon in jenem Alter mannbar werden, so ist die letztere Angabe richtig und erklärt sich aus der Lage des Landes am Aequator; auch Manu's Gesetz, welches auf das Land am mittleren Gangeslauf berechnet ist, erlaubt die Ehe im zwölften, ja bereits im achten Jahre (oben S. 144). —

---

1) Vishnu purana ed. Wilson p. 562. — 2) Lassen, ind. Alterth. II, 110.

Nach den Berichten der Griechen zerfiel das indische Volk in sieben Stände, welche von unsern Gewährsmännern auch Geschlechter und Stämme genannt werden. Den ersten Stand bilden die Weisen; an Zahl ist er der schwächste, aber an Ansehen und Ehre der bedeutendste. Wie die Magier den Königen der Perser, stehen diese nach Angabe der Griechen den Königen der Inder den heiligen Dienst leitend zur Seite [1]). Aber nicht bloß die Könige, sondern auch die Gemeinden und die Einzelnen bedienten sich dieser Weisen bei den Opfern [2]), weil sie den Göttern am nächsten ständen [3]) und ein von Anderen dargebrachtes Opfer den Göttern nicht gefallen würde [4]). Neben dem Opfer leiteten diese Weisen auch die Bestattung und Verehrung der Todten, weil sie mit der Unterwelt bekannt wären [5]). Auch mit den Vorbedeutungen beschäftigten sie sich, und die Weissagung gehöre ihnen an. Dem Einzelnen zwar prophezeiten sie selten sein Schicksal, weil sie dies für zu klein und unwürdig der Weissagung hielten, wohl aber dem Staate [6]). Zu Neujahr nämlich riefen die Könige jährlich die Weisen zu einer großen Versammlung zusammen, wo sie dann vorhersagten, ob das Jahr gut oder schlecht, trocken oder naß sein würde, ob Krankheiten eintreten würden oder nicht [7]). Hier läse dann auch jeder von ihnen vor, was er über die gemeinsamen Dinge Nützliches beobachtet habe, über das Gedeihen der Früchte und Thiere u. s. w. [8]). Wer Falsches prophezeie, den treffe weiter keine Strafe; wer aber zum dritten Mal vorhersage, was nicht eintreffe, dem werde Schweigen für immer auferlegt: ein Gebot, welches von den Bestraften so streng befolgt werde, daß nichts in der Welt sie bewegen könne, wieder ein Wort zu sprechen.

Die Lebensweise dieser Weisen sei keine leichte, vielmehr die schwerste von allen. Von frühester Kindheit auf würden sie zur Weisheit erzogen; ja schon vor der Geburt erhielten sie Fürsorger aus den Weisen, welche die Mutter besuchten, um diese durch Zauber eine glückliche Geburt thun zu lassen, wie man glaube — in der That aber, um ihr weise Ermahnungen zu geben. Nach der Geburt übernähmen andere weise Männer die

1) Strabon p. 703. — 2) Arrian l. c. 11. — 3) Diodor II, 40. 4) Arrian l. c. 11. — 5) Diodor II, 40. — 6) Arrian XI, 4. — 7) Diod. II, 40. Strabon p. 703. — 8) Strabon l. c.

Erziehung und mit dem fortschreitenden Alter erhielten die Knaben stets bessere Erzieher. Sind sie erwachsene Männer geworden, so leben sie meist in Hainen in einiger Entfernung von den Städten, liegen auf der Erde oder auf Häuten, bekleiden sich mit Thierfellen, essen nichts Lebendes, enthalten sich des Beischlafs und führen Gespräche über wichtige Gegenstände. Diese können auch Leute aus dem Volke mit anhören, aber solche Zuhörer müssen in tiefem Schweigen dasitzen; sie dürfen weder sprechen noch husten, noch ausspucken[1]). Wer von den Weisen sechs und dreißig oder vierzig Jahre, welche sie die Jahre der Uebung nennen, in solcher Weise gelebt hat, geht auf sein Besitzthum und lebt von nun an weniger streng. Er trägt Gewänder von Baumwolle und Goldringe von mäßigem Umfang an den Händen und in den Ohren, und darf auch Fleisch von Thieren essen, welche keinen Nutzen bringen, aber scharfe Speisen darf er nicht essen. Die Weisen nehmen dann auch mehrere Weiber, weil ihnen daran liegt, viele Kinder zu erhalten, um die Weisheit desto besser fortzupflanzen[2]). Andere Weise ziehen mit dem Baumwollengewand bekleidet in den Städten umher und lehren, und sind meist von Schülern begleitet. Die meiste Zeit verweilen sie auf dem Markte, wo sie von Vielen um Rath gefragt werden[3]). Wieder andere leben im Walde, auf Wiesen oder unter den großen Bäumen, oder liegen nackt auf Steinen[4]) und essen nichts als Baumrinde und die reifenden Kräuter. Im Sommer ertragen sie nackt die brennende Hitze des Mittags, und den Winter bringen sie ebenso, die Regengüsse aushaltend, unter freiem Himmel zu[5]). Diese Männer üben viele Standhaftigkeit sowohl im Ertragen der Schmerzen wie durch Ausdauer, indem sie unbewegt den ganzen Tag in einer Stellung bleiben, oder lange Zeit auf einem Beine stehen und dabei wohl noch Holzstücke von drei Ellen in der Länge mit beiden Händen emporhalten. Alle die Weisen, welche im Walde wohnen, gehen nicht zu den Königen, auch wenn diese sie darum ersuchen; die Könige lassen sie aber zuweilen durch Boten befragen und bitten sie, die Götter für sie anzurufen und zu verehren[6]). Andere von den Weisen verwalten dagegen die Geschäfte des Staats und begleiten die Könige als

1) Strabon p. 712. 715. — 2) Strabon p. 712. — 3) Strabon p. 714. — 4) Strabon p. 715. 716. — 5) Strabon p. 713. 714. 715. Arrian. Ind. XI, 7. 8. — 6) Strabon p. 713.

Rathgeber [1]); andere sind Aerzte, welche ebenfalls einfach von Reis und Gerste leben und die Krankheiten meist durch Speisen, nicht durch Arzneien heilen, von denen sie Salben und Pflaster vorzugsweise anwenden [2]). Wieder andere sind Wahrsager und Zauberer und der Todtenopfer und Gebräuche kundig, und ziehen bettelnd in Dörfern und Städten umher. Diese seien die ungebildetsten unter den Weisen, aber auch die andern widersprächen den Fabeln von der Unterwelt nicht, da diese „die Frömmigkeit und Heiligkeit beförderten“ [3]).

Die weisen Männer werden insgesammt von den Königen und vom Volke hoch geehrt. Sie haben keine Steuern zu zahlen, noch irgend welche Leistungen und Dienste zu thun, erhalten vielmehr reiche Geschenke [4]). Die Weisen, welche in den Städten leben und auf dem Markte Rath ertheilen, können von den dort zum Verkauf gestellten Lebensmitteln nehmen, was und so viel sie wollen; und da gewöhnlich viel Oel und Sesam vorhanden ist, so pflegen sich die Weisen davon Kuchen zu machen. Jeder, welcher Feigen oder Trauben trägt, giebt ihnen ohne Entgelt davon. Jedes Haus steht ihnen bis auf das Frauengemach offen; sie treten ein wann sie wollen und nehmen Theil an den Gesprächen und am Mahle. Wen sie besuchen, der fühlt sich geehrt und begießt sie gleich so stark mit Sesamöl, daß es über die Augen herabfließt [5]). Auch die Aerzte unter den Weisen nimmt man gastfrei in die Häuser auf, und jeder, bei welchem sie einsprechen, giebt ihnen Reis und Gerste.

Ueber die Lehren der Weisen berichtet Megasthenes, daß sie in zwei Sekten getheilt wären, deren eine Brahmanen, die andere Sramanen [6]) genannt werde; auch gebe es noch eine dritte Sekte, zanksüchtige und streitende Menschen, welche die Brahmanen aber für Prahler und Narren hielten [7]). Die Brahmanen würden höher geachtet als die Sramanen, da sie in ihren Lehren mehr übereinstimmten. Sie beschäftigten sich mit Erforschung der Natur und mit der Sternkunde, und lehrten Manches wie die

---

1) Strabon p. 716. — 2) Strabon p. 713. Arrian. Ind. XV. 11. 12. — 3) Strabon p. 714. — 4) Diodor II, 40. Strabon p. 714. — 5) Strabon p. 714. 716. — 6) So muß offenbar statt *Γαρμάναι* und *Σαρμᾶναι* bei Strabon p. 712 und Clem. Alex. strom. I, p. 305 gelesen werden. — 7) Strabon p. 718. 719. Diese Sekte nennt Strabon *Πράμναι*, vielleicht nach Lassen zu erklären aus paramana Logiker.

Hellenen, indem sie behaupteten, daß die Welt entstanden und vergänglich und kugelförmig sei, und daß der Gott, welcher sie erschaffen hat und beherrscht, sie ganz durchdringe. Die Erde läge in der Mitte des Ganzen, und außer den vier Grundstoffen der Hellenen nähmen die Weisen der Inder noch einen fünften an, aus welchem der Himmel und die Sterne beständen. Es ist die Akaça der Brahmanen, der Aether gemeint[1]). Auch über die Seele behaupteten die Inder Gleiches mit den Hellenen, aber, wie selbst Platon gethan, mischten auch sie viele Fabeln ein über die Unvergänglichkeit der Seele, über das Gericht, welches in der Unterwelt über die Seelen gehalten werde, und andere Dinge dieser Art. Ueberhaupt seien ihre Thaten besser als ihre Worte, denn sie führten ihre Beweise meistentheils durch Erzählung von wunderbaren Fabeln; eine, wie wir wissen, durchaus begründete Angabe der Griechen. Sie behaupteten, daß an sich selbst nichts gut oder übel sei, sonst sei es ja unmöglich, daß die Einen über ein Begebniß sich betrübten, während Andere Freude darüber empfänden, ja daß auch dieselben über dasselbe Ereigniß betrübt wären und dann wieder wechselnd sich über dasselbe freuten[2]). Die beste Lehre sei die, welche Freude und Betrübniß ganz aus der Seele entferne. Um dahin zu gelangen, müsse man aber auch den Körper an Beschwerden gewöhnen, damit die Kraft des Geistes erstarke; eine für die Inder viel zu günstige Auslegung. Wie dasjenige Haus das beste sei, welches des geringsten Geräthes bedürfe, so sei auch der Mensch der beste, welcher die wenigsten Bedürfnissen habe, und der am freisten, welcher weder der Geschenke oder sonst etwas von Anderen bedürfe, noch ihre Drohungen zu fürchten habe[3]); wer Lust und Mühsal und Leben und Tod gleichmäßig nicht achte, der werde unter keinem Andern stehen[4]). Viel sprächen die Brahmanen vom Tode, den sie für eine Entledigung des vom Alter abgenutzten Fleisches betrachteten[5]). Das Leben hier auf der Erde hielten sie überhaupt nur für die Vollendung der fleischlichen Geburt, den Tod aber für die Geburt zum wahren Leben und zur Glückseligkeit für den Weisen[6]). Krankheiten des Körpers schienen ihnen schimpflich,

1) Manu I, 75. Megasthenis Fragm. ed. Schwanbeck p. 46. — 2) Strabon p. 713. — 3) Strabon p. 716. 718. Arrian. Anabas. VII, 2. — 4) Strabon p. 712. — 5) Strabon p. 713. 718. — 6) Strabon p. 713.

und wenn einer in eine Krankheit fiele, so salbe er sich, lasse einen Scheiterhaufen errichten, lege sich auf denselben, befehle ihn anzuzünden und verbrenne ohne sich zu rühren. Andere machten ihrem Leben ein Ende, indem sie sich ins Wasser stürzten, oder in Abgründe, Andere tödteten sich durch den Strang oder durch das Schwert. Doch behauptet Megasthenes, es sei kein Dogma der indischen Weisen, sich dem Leben zu entziehen, vielmehr meinten sie, daß die, welche es thäten, wie Jünglinge handelten [1]).

Dieser Bericht stimmt in allen wesentlichen Stücken mit den einheimischen Quellen; wenn auch die Auffassung hie und da zu günstig, an einigen Punkten zu aufgeklärt, an anderen nicht scharf genug ist. Gewiß aber zeigt es von genauer Beobachtung, daß die Brahmanen den Griechen nicht vorzugsweise als Priester, sondern als Philosophen erschienen. Neben der philosophischen Forschung und der Leitung der Opfer durch die Brahmanen heben die Griechen die Wahrsagerei und die Berathung des Königs hervor. Wir wissen bereits aus den Sutra sowie aus dem Epos, wie sehr sich die Brahmanen etwa seit dem Jahr 600 v. Chr. der Sterndeuterei ergeben hatten; die jährlichen Versammlungen zu Neujahr, von welchen die Griechen sprechen, beziehen sich wohl auf die Feststellung des Kalenders, dessen Redaktion noch heute den Brahmanen obliegt. Dies geschieht durch gelehrte Brahmanen für den Hof und das Reich; in den Dörfern muß der Brahmane den Landleuten die Feste, die günstigen Zeitpunkte für Saat und Ernte u. s. w. angeben. Die Sorge für den jungen Brahmanen und sein Unterricht wird richtig dargestellt; die Lehrjahre, welche Manu's Gesetz auf sechs und dreißig bestimmt, werden nicht vergessen [2]). In der Schilderung der Lebensweise der Asceten und herumziehenden Weisen sind die Brahmanen und die Bhikshu zu einem Ganzen zusammengeworfen; dies erhellt unter anderem unzweifelhaft auch aus der Angabe der Griechen, daß jedermann in den Stand der Weisen eintreten könne [3]). Für den Fremden hätte ein ganz besonderer Scharfblick dazu gehört, diese in ihrem äußeren Auftreten so nah verwandten Erscheinungen aus einander zu halten. So werden denn die Unterredungen der

---

1) Strabon p. 718. — 2) Manu III, 1. Vgl. oben S. 78. — 3) Strabon p. 707. Arrian. Ind. XII, 8. 9.

Bhikshu unmittelbar zusammengestellt mit den brahmanischen Büßungen, die wandernden Bhikshu werden in eine Reihe gebracht mit den vagirenden brahmanischen Wahrsagern und Todtenopferbringern. In der That bettelten die einen wie die andern, und wenn die Griechen erzählen, die strengen waldsiedelnden Weisen seien zu stolz, auch auf die Bitte der Könige an den Hof zu gehen, so gilt das sowohl nach dem Ausweis des Epos von brahmanischen Heiligen, wie nach der Aussage der Sutra von den großen Lehrern der Buddhisten [1]). Erst bei der Auseinandersetzung der Lehre der indischen Weisen unterscheidet Megasthenes die Brahmanen und die Buddhisten, indem er den ersteren die anorthodoxen Sekten entgegenstellt und die Brahmanen für die angesehensten erklärt; wie denn auch aus der ganzen Darstellung des Megasthenes erhellt, daß zu seiner Zeit d. h. um das Jahr 300 v. Chr. die Brahmanen selbst in Magadha noch das Uebergewicht behaupteten, was ihnen auch nach den Angaben der Buddhisten selbst erst durch König Açoka entrissen wurde. Unter den anorthodoxen Sekten nehmen nach Megasthenes Angabe die Çramana den ersten Rang ein nach den Brahmanen; Çramana ist der technische Ausdruck für die buddhistischen Bettler (oben S. 201). Danach entwickelt Megasthenes die Lehre der Brahmanen von der Weltseele, das Dogma von den fünf Elementen u. s. w., von der Befreiung von der Sinnlichkeit, von den Leidenschaften und von dem Körper in den Hauptpunkten vollkommen richtig. Er hebt die brahmanische Ascese, die Bezwingung des Leibes hervor und spricht von dem freiwilligen Tode, welchen einige für verdienstlich, andere für unbesonnen hielten.

Der Selbstmord ist niemals durchgreifendes Dogma irgend einer indischen Lehre gewesen, aber die Verachtung des Fleisches und des physischen Lebens, das Verdienst der Ascese, der Wunsch den Geist den Banden des Körpers zu entreißen mußte frühzeitig und vielfältig zu demselben führen. Schon Manu's Gesetze schreiben den Königen vor, wenn sie alt würden, den Tod in der Schlacht oder durch Hunger zu suchen; das Epos giebt ähnliche Beispiele, und es konnte nicht fehlen, daß auch Andere die bereits durch Krankheit oder Alter begonnene Auflösung des Körpers zu beschleunigen suchten, wie ja denn auch die Griechen von Beispie-

---

1) z. B. Burnouf, introd. p. 379.

len freiwilligen Todes, die sich unter ihren Augen zutrugen, erzählen. Es ist schon bemerkt, wie sich der Eifer der brahmanischen Asceten nach Ausweis der Sutra über die Gebote des Gesetzbuches hinaus gesteigert hatte, und dieses Streben den Körper durch Bußübungen zu vernichten wurde durch den Gegensatz gegen den Buddhaismus nicht gemindert, vielmehr scheint dasselbe trotz der milderen Auffassung des Jogasystems (oben S. 240 flgd.) bald noch weiter gesteigert worden zu sein. Wenigstens begnügten sich spätere Zeiten nicht mehr mit der Wallfahrt und Reinigung am Zusammenfluß der Ganga und Jamuna, an den Fällen der Ganga und an den heiligen Seen (S. 179), viele Pilger machten dort und machen noch heute in den heiligen Wellen ihrem Leben ein Ende, in der Hoffnung eines verdienstlichen Todes zu sterben und die Zahl ihrer Wiedergeburten zu verringern, wie dann in noch späteren Jahrhunderten die Zerquetschung unter den Rädern des Götterwagens von Dshagannatha eine beliebte Todesart wurde.

In den Kreis dieser gesteigerten Ascetik gehört auch die Verbrennung der Wittwen, von welcher weder die Veda noch Manu's Gesetz eine Spur zeigen. Die erste Kunde von dieser grausamen Sitte giebt uns eine Nachricht der Griechen, daß es bei den Khattia und einigen anderen Stämmen für die Wittwe ein Ehrenpunkt sei, sich mit der Leiche des Mannes zu verbrennen. Von den indischen Quellen zeigt uns das Epos die ersten Spuren dieses Gebrauchs. Nach dem Tode des Königs Daçaratha will sich die Kausalja verbrennen, mit dem Leichnam des Königs Pandu verbrennt sich eine seiner Frauen, die Madri [1]); doch finden wir neben diesen vereinzelten Zügen auch die verwittweten Königinnen geehrt [2]). Späterhin ist dann, als sich die brahmanische Ascetik sowohl im Kampfe mit dem Buddhaismus, wie nach dessen Besiegung immer höher steigerte, diese Sitte allgemein und so sehr durch den Gebrauch geheiligt worden, daß sich keine Wittwe derselben entzog, obwohl die Verbrennung nirgend und niemals als Gesetz ausgesprochen worden ist. Es war die Konsequenz jener unbedingten Zugehörigkeit der Frau zum Manne, welche Manu's Gesetze festgestellt hatten (oben S. 144 flgd.), des Ge-

1) S. oben S. 37. Lassen, ind. Alterth. I, S. 639. — 2) z. B. Nalas von Bopp S. 129 flgd.

bots jedes Schicksal freudig mit ihm zu ertragen, der unbedingten Folge, welche die Frau dem Manne in Indien zu leisten pflegte, der überschwenglichen Liebe und Aufopferung der indischen Frauen für den Gatten, die uns das Epos in ergreifenden Beispielen zeigt, jener Tödtung des Leibes, jener Selbstvernichtung endlich, welche den Gipfel des Verdienstes nach der Lehre der Brahmanen ausmachte. So konnten die Brahmanen zu der Forderung kommen und damit durchdringen, daß die Frau als Sühnopfer für die Sünden des Mannes sich selbst auf seinem Scheiterhaufen neben seiner Leiche zum Opfer darbringe. Nach den Anordnungen der Brahmanen soll das reine und tugendhafte Weib des Dwidsha, nachdem sie ein Bad genommen, sich gesalbt und mit Sandel gefärbt und mit all ihrem Schmuck, vorzüglich mit Edelsteinen, geschmückt hat, gereinigte Butter oder Kuçagras und Sesam in den Händen, ein Gebet zu allen Göttern verrichten. Sie soll dabei denken, „das Leben ist nichts, mein Gebieter war mir Alles." Dann umgeht sie den Holzstoß, giebt den Brahmanen ihre Edelsteine, tröstet die Verwandten und grüßt die Freunde. Hierauf spricht sie: „Auf daß ich mit meinem Gatten des Glücks des Himmels genieße und meine Ahnen und die Ahnen meines Gatten heilige, daß ich von den Apsarasen (oben S. 154) gepriesen, selig mit meinem Gatten sei, besteige ich den Scheiterhaufen als Sühnung für die Fehler meines Gatten, mag er einen Brahmanen gemordet, die Bande der Dankbarkeit zerrissen, oder einen Freund erschlagen haben. Euch rufe ich an, ihr acht Welthüter, als Zeugen dieser That, Sonne und Mond, Luft, Feuer, Erde, Aether und Wasser! Meine eigene Seele und du Jama, Tag und Nacht und Morgenroth und Gewissen seid Zeugen, seid Zeugen! Ich folge der Leiche des Gemahls auf den brennenden Scheiterhaufen!" Danach steigt die Wittwe auf den Holzstoß, welcher von dem Sohn oder dem nächsten Verwandten angezündet werden muß, umarmt die Leiche ihres Mannes mit den Worten: ich bete, Anbetung! und überläßt sich der Flamme unter dem Ruf: Satja, Satja, Satja![1]) —

Nach der Auffassung der Griechen bilden die Beamten, „welche sich in Indien durch Einsicht und Gerechtigkeit auszeichnen", den zweiten der sieben Stände. Aus diesem Stande

1) Colebrooke in Asiatic researches IV, p. 205—215.

nähmen die Könige sowohl wie die freien Stämme der Inder den obersten Rath; die Könige auch die Bezirksvorsteher, die Richter und die Anführer im Kriege. Der dritte Stand sei der Stand der Aufpasser, welche alles aufspüren müßten, was in den Städten oder auf dem Lande vorginge [1]); diese hielten die Könige zu ihrer Sicherheit, und die Aufpasser nähmen auch die öffentlichen Dirnen zu Hülfe, sowohl die, welche in den Städten wären, wie die, welche sich zu Kriegszeiten in den Lagern aufhielten [2]). Dann folge der zahlreiche Stand der Krieger, welcher der größten Freiheit genösse und sich am wohlsten befände, da ihm kein anderes Geschäft obliege, als sich in den Waffen zu üben. Die Krieger würden aus dem Schatze des Königs besoldet und zwar so reichlich, daß sie auch Andere von diesem Solde ernähren könnten. Die Rüstungen, die Rosse und Elephanten, deren sie bedürften, erhielten sie vom Könige nebst den nöthigen Dienern; so daß Andere ihnen die Waffen schmiedeten, die Pferde besorgten und vorführten, die Streitwagen putzten und lenkten und die Elephanten leiteten. Wenn es nun Krieg sei, dann kämpften die Krieger; wenn aber Friede, so lebten sie in Muße und Wohlergehen, in Freude und Gelagen [3]). Auch diejenigen, welche Künste und Handarbeit ausüben oder Handel treiben, bilden in Indien einen besonderen Stand. Von diesen verfertigen einige das, dessen die Landleute bedürfen, andere sind Waffenschmiede und Schiffbauer. Die meisten derselben sind steuerpflichtig und müssen auch selbst Dienste leisten, nur die Handwerker, welche Kriegsbedarf verfertigen, und die Zimmerleute der Schiffe sind nicht bloß frei von Diensten und Abgaben, sondern erhalten auch den Unterhalt vom Könige, für welchen sie allein arbeiten dürfen [4]). Die Bauern sind in Indien der bei weitem zahlreichste Stand. Diese ziehen weder jemals in den Krieg, noch besitzen sie Waffen, noch werden sie zu anderen öffentlichen Diensten verwendet; ja sie enthalten sich sogar des Geschäftsverkehrs mit den Städten. Der indische Bauer lebt ungestört mit Weib und Kind auf seinem Hofe, nur mit dem Feldbau beschäftigt. Sogar der ausbrechende Krieg stört ihn nicht in seinem Geschäft — so erzählen die Griechen; unter dem Schutze

1) Arrian. Ind. XII, 4. 5. Diodor II, 41. Strabon p. 707. — 2) Strabon p. 707. — 3) Arrian. Ind. XII, 1—4. Strabon p. 707. 709. — 4) Strabon p. 707. Arrian. Ind. XII, 1.

der Krieger setzt er ruhig seine Arbeiten fort [1]). Ja einige gehen so weit, zu versichern, daß die Bauerhöfe überhaupt heilig und unverletzlich seien, daß es auch den feindlichen Kriegern nicht erlaubt sei, Aecker zu verwüsten, Bäume und Häuser niederzubrennen und die Hand an die Landleute zu legen, so daß neben den Schlachtordnungen und Gefechten die Bauern furchtlos hinter dem Pfluge gingen, die Ernte einbrächten und die Baumfrüchte brächen [2]). Die siebente und letzte Klasse der Inder besteht aus den Jägern und Hirten. Die Hirten führen ein herumziehendes Leben in den bergigen Gegenden und leben von Rinderheerden und Zuchtvieh, von welchem sie auch Tribute an den König abliefern müssen, und die Jäger sind gehalten, das Land von wilden Thieren zu reinigen und die Saaten der Bauern gegen diese zu beschützen [3]). — Diese sieben Stände der Inder dürfen weder Ehen unter einander abschließen, noch ist es gestattet, aus einem Stand in den andern zu treten, oder das Geschäft zweier Stände zugleich zu betreiben. Nur können die dem Stande der Weisen Angehörigen auch jedes andere Geschäft betreiben, wie Jeder aus jedem Stande in den Stand der Weisen eintreten kann (vgl. oben S. 260).

Die griechische Darstellung des indischen Kastenwesens idealisirt in einigen Punkten und verfällt in anderen in Irrthümer, deren Ursachen jedoch erkennbar und verzeihlich sind. Das fröhliche, sorglose und freie Leben der Kshatrija ist offenbar für alle die Staaten übertrieben, in welchen die Kshatrija nicht wie bei den freien Stämmen im Fünfstromlande die Stellung eines kriegerischen Adels behauptet hatten [4]), oder falls nicht in den Despotieen ein König auf dem Throne saß, der die Kshatrija besonders begünstigte und im Stande war die dienstthuenden oder zum Dienst eingeschriebenen Kshatrija sehr gut zu verpflegen; denn daß nicht alle Kshatrija Dienste thaten, ist bereits oben erörtert (S. 139); nicht dienstthuende aber zu besolden könnte keinem Fürsten einfallen. Noch weniger stimmen die idyllischen Schilderungen von dem geehrten und unverletzlichen Leben der Bauern mit dem Steuerdruck, mit den Erpressungen und dem elenden Zustande der Dorfbewohner, von welchem die einheimi-

1) Strabon p. 704. — 2) Diod. II, 36. 40. Arrian. Ind. XI, 10. 3) Arrian. Ind. XII, 1. Diod. II, 40. Strabon p. 704. — 4) z. B. die Krieger bei den Vridschi, Kshudraka u. s. w. ob. S. 19. Anm.

schen Quellen sprechen. Es ist zwar richtig, daß das brahmanische Gesetz Nachdruck auf seßhaftes Leben legt und dem Ackerbau vor dem Handel und dem Handwerk den Vorzug giebt (oben S. 57. 139), aber von einer solchen Rücksicht gegen den Landbau, wie die Griechen sie schildern, findet sich vielmehr das Gegentheil. Diese und ähnliche Züge der griechischen Berichte scheinen dem verschönerten Gesammtbilde dieses fernen Landes und Lebens ihren Ursprung zu verdanken, welches der Ruf der indischen Wunder, der Weisheit und Wohlgesetzlichkeit seines Volkes bei den Griechen erzeugt hatte. Doch geht auch aus dieser übertriebenen Schilderung der Stellung der Landbauer hervor, wie sorgfältig und fleißig der Ackerbau damals in Indien betrieben wurde und welchen Eindruck der blühende Zustand der Agrikultur auf die fremden Besucher machte. —

Wenn die Griechen statt der vier Kasten sieben angeben, wenn sie die Beamten, die Spione, die Handwerker, endlich die Jäger und Hirten als besondere Stämme neben Priestern, Kriegern und Ackerbauern bezeichnen, so hat dieser Irrthum wohl darin seinen Grund, daß sie überhaupt darauf hingewiesen waren Kastenunterschiede zu sehen. Die buddhistische Reform hatte die Kasten nur indirekt angegriffen und die Brahmanen befanden sich damals selbst in Magadha noch im Uebergewicht. Dem Blicke des Fremden lag es nahe, das abgezogene Leben der Weisen von dem geschäftigen Treiben der Beamten durch eine schärfere Linie getrennt zu glauben und den besondern Beruf der Beamten zu einer Kaste zu fixiren, wenn es auch anderer Seits den Griechen nicht entging, daß auch die Brahmanen als Rathgeber der Könige fungirten. Schon Manu's Gesetze hatte klüglich vorgeschrieben, daß die Könige sich fleißig der Hülfe von Spionen, die sie aus allen Ständen zu nehmen hätten, bedienen möchten, diese sollten denn auch vorzugsweise die öffentlichen Dirnen beobachten [1]; und auch das Epos rühmt z. B. die Minister des Königs Daçaratha von Ajodhja wegen ihrer Geschicklichkeit, alles was in und außer dem Lande vorgehe auszukundschaften [2]. Wenn die Griechen diese Spione für eine besondere Kaste nehmen konnten, so ist die Schlußfolge nicht zu umgehen, daß das Sy-

---

1) Manu VII, 154. Oben S. 110. 121. 126. — 2) Ramajana ed. Schlegel I, 7.

stem geheimer polizeilicher Ueberwachung im vierten Jahrhundert v. Chr. in Indien sehr viele Personen beschäftigt haben muß. Daß die Einheit der Kaste, welche Ackerbauer, Kaufleute und Handwerker umfaßte, so wie anderer Seits der Unterschied der Vaiçja und Çudra übersehen wurde, ist leicht erklärlich, wie ja auch Manu's Gesetz selbst den Çudra Handwerker zu sein und den Brahmanen zu den Beschäftigungen der anderen Kasten herabzusteigen erlaubte (oben S. 139. 140), was den Griechen nicht entgangen ist. Daß Handwerker und Andere für die Könige Frohndienste thun mußten, findet sich auch in Manu's Gesetzbuch (oben S. 110). Unter den Jägern und Hirten fassen die Griechen endlich, wie es scheint, alle unreinen und verachteten Kasten zusammen; auch hatte ja Manu's Gesetz schon bestimmt, welche Klassen d. h. welche Stämme der alten Bevölkerung sich mit der Jagd und dem Einfangen wilder Thiere zu beschäftigen hätten [1]).

6. Die Völker und Staaten Indiens im vierten Jahrhundert v. C.

Das Leben der Inder hatte sich ohne Störung von außen, allein seinen inneren Anlagen und Bedingungen gehorchend entwickeln können. Was einzelnen Stämmen an der äußersten Westgrenze, jenseit des Indus widerfahren war, blieb ohne Einwirkung auf den Gang des nationalen Lebens. Es ist oben bereits bemerkt worden, daß es den Assyrern gleich in den ersten Zeiten ihres kriegerischen Aufschwunges gelungen war, die Açvaka, welche auf dem Westufer des Indus wohnten — sie hatten den Südabhang des Hindukuh inne — zu unterwerfen. Es wird berichtet, daß diese Unterwerfung eine dauernde gewesen, daß die Açvaka den Herrschern Assyriens bis in die letzten Zeiten des Reiches gehorcht hätten; eine Notiz, welche durch die Darstellung indi-

1) Manu's Gesetzbuch führt als Klassen, welche die wilden Thiere verfolgen sollen, auf: die Meda, die Andhra, Tschuntschu, Madschu, Kshatri, Ugra und Pukkasa X, 48 – 50. Vgl. oben S. 135.

scher Tribute auf assyrischen Monumenten bestätigt wird. Als dann das Reich der Assyrer erlag, als die Meder nach ihnen die Herrschaft über das Hochland von Iran gewannen, sollen die Açvaka den Medern gehorcht haben, wie vormals den Assyrern [1]). Als darauf Kyros die Herrschaft den Medern entriß und den Persern im Jahre 558 v. Chr. in die Hände legte, richtete auch er seine Waffen gegen den fernen Osten; die Açvaka entrichteten den Tribut, welchen er ihnen auferlegte [2]). Nach dem Berichte des Ktesias fand Kyros sogar seinen Tod (im Jahre 529) nicht im Kampfe gegen die Massageten, sondern gegen die „Derbier, welche an Baktrien und Indien grenzten und denen andere Inder zu Hülfe gekommen waren“ (s. unten). Größere Erfolge an der Ostgrenze des Reiches errang König Dareios. Auf seinem Befehl wurde eine Erforschung des Induslandes ausgeführt. Die Expedition drang aus dem Lande der Paktyer (d. h. aus Afghanistan) gegen das Thal von Kaçmira vor, schiffte sich in dieser Gegend auf dem Indus ein und befuhr diesen Fluß bis zur Mündung. Von hier segelte das Geschwader westwärts, fand die Einfahrt in das rothe Meer und landete nach einer Abwesenheit von dreißig Monaten an der Nordspitze desselben [3]). Darnach brach Dareios nicht lange vor dem Jahr 500 (s. unten) gegen den Indus auf und unterwarf alle Stämme — Arier und Nichtarier — auf dem rechten Ufer des Indus, von den hochgelegenen Gebieten im Himalaja, nordwärts von Kaçmira, bis hinab zum Delta des Indus.

Dem Reiche der Perser einverleibt und zum Heereszuge des Xerxes entboten, betrat das Kriegsvolk dieser Stämme, nachdem Buddha seine Lehren am Ganges verkündigt, etwa um die Zeit, als die ersten arischen Ansiedler auf Ceilon landeten, den Boden von Hellas; es sah die Tempel Athens in Flammen aufgehen, lagerte auf der Ebene von Eleusis und wurde am Asopos geschlagen. Herodot, welcher um die Zeit König Kalaçoka's von Magadha schrieb, als die Buddhisten ihre zweite Synode abhielten, berichtet von den indischen Unterthanen der Perser, daß einige wie die Baktrer gerüstet seien, die anderen aber trügen Kleider von Holz (d. h. von Baumwolle oder Baumrinde, oben S. 4. 89) und führten Bogen von Rohr, nebst Pfeilen von Rohr mit eiser-

1) Arrian. Ind. 1, 1—3. — 2) Arrian. l. c. — 3) Herod. IV, 44.

nen Spitzen. Auch hätten sie Reiter und Streitwagen mit Pferden und wilden Eseln bespannt [1]). Diejenigen Inder, welche „an die Paktyer und die Stadt Kaspapyros (Kaçjapapura) grenzen" [2]) d. h. östlich von Afghanistan und nördlich von Kaçmira wohnten, waren nach Herodot die streitbarsten ihres Volkes, und hatten fast dieselbe Lebensart wie die Baktrer [3]). Dem Dareios und dessen Nachfolgern auf dem Throne von Persepolis mußten sie jährlich dreihundert und sechzig Talente Goldes steuern [4]). Um die Größe dieses Tributs zu erklären, erzählt Herodot, daß jenseit der Inder gegen Morgen hin eine große Wüste sei, und niemand könne sagen, wie es dort aussähe. Da, wo diese beginne, gäbe es Ameisen, größer als Hunde und kleiner als Füchse, welche den goldhaltigen Sand ausgrüben, indem sie sich ihre Wohnungen unter der Erde, wie Ameisen pflegten, höhlten. Diesen Goldsand raubten die Inder, füllten ihn in Säcke und führten ihn eilig auf den schnellsten Kameelen davon, denn falls diese Ameisen sie ereilten, würde weder Mensch noch Thier davon kommen; zuweilen würden aber auch Ameisen dieser Art gefangen und kämen zum König der Perser [5]). Diese wunderbare Geschichte wiederholt Megasthenes, welcher das Indus- und Gangesland selbst sah, mit noch bestimmteren Angaben: die bergbewohnenden Inder in jener Gegend hießen Derden, jene Bergebene der Ameisen habe drei tausend Stadien (gegen achtzig Meilen) im Umfange, der von den Thieren aufgewühlte Goldsand bedürfe nur geringer Schmelzung [6]); und Nearch versichert, daß die Felle dieser Ameisen Pantherfellen glichen [7]). Daß die Griechen keine von ihnen erfundene Fabel erzählten, beweist das Epos der Inder, nach welchem nördlich wohnende Stämme dem König Judhishthira „Ameisengold" als Tribut darbringen [8]). Auch die indischen Quellen kennen das Volk der Darada, welches Manu's Gesetzbuch zu den entarteten Kriegergeschlechtern rechnet [9]), wie

---

1) Herod. VII, 65. 66. 86. — 2) Die Afghanen nennen sich noch heute Pakhtun, Kaspapyros ist Kaçjapapura, Stadt des Kaçjapa, des Stammvaters der Kaçmirer, wie Kaçmira selbst aus Kaçjapamira zusammengezogen ist. Nach der Sage der Kaçmirer hatte Kaçjapa das Thal von Kaçmir ausgetrocknet; siehe Raga-Tarangini ed. Troyer init. — 3) Strabon (p. 725) sagt, die südlichen Theile des Paropamisos sind indisch, die nördlichen und die westlichen baktrisch. — 4) Herodot III, 91. 94. 102—106. — 5) Herodot IV, 40. III, 102. — 6) Strabon p. 706. Vgl. Arrian. An. V, 4. Plin. h. n. VI, 22. XI, 36. — 7) Strabon p. 705. — 8) Lassen, ind. Alterth. I, S. 848. — 9) Manu X, 43—45.

auch Herodot ihre Streitbarkeit rühmt, und wir wissen, daß die Inder vom Ganges fast alle Indusstämme als abgefallen und verderbt bezeichneten. Noch heute wohnen die Dardu auf dem Nordabhange der Bergreihe, welche Kaçmira von dem oberen Laufe des Indus scheidet, auf dem nach ihnen benannten Dardu-Himalaja [1]), und sprechen einen Dialekt der Sanskritsprache. Wenn demnach über das Land der Goldwüste und das goldholende Volk kein Zweifel bestehen kann, so hat auch der Bericht des ersten Reisenden, welcher in unsern Tagen bis zu den Indusquellen vordrang, das Räthsel von den Ameisen gelöst. Die sandigen Hochflächen Tibets, welche das obere Industhal im Norden begrenzen, enthalten vielen Goldstaub, hier hausen zugleich zahlreiche Murmelthiere mit gefleckten Fellen. „Der röthliche Boden, sagt jener Berichterstatter, war von diesen Thieren durchlöchert, welche vor ihren Höhlen auf den Hinterbeinen saßen und sie zu hüten schienen“ [2]). Diese Thiere, welche südwärts vom Himalaja gar nicht vorkommen, haben die Inder des Ganges nach der Lebensweise Ameisen genannt.

Stromabwärts von den Darada das rechte Ufer des Indus entlang bis gegen die Mündung des Kabul, auf dem Südabhang des Hindukuh wohnten die Açvaka, ehemals die Unterthanen der Assyrer und Meder, dann der Perser [3]). Die Zahl dieses Volkes war bedeutend und das Land reich an Rindern und Pferden, welche die Bergweiden ernährten. In den geschützteren Thälern sah man an klaren Gebirgsbächen Weinstöcke, Epheuranken und Haine von Lorbeer- und Myrtenbäumen [4]). Die Açvaka lebten nicht nach dem Gesetz der Brahmanen, es gab keine Kasten in ihrem Lande. Ihr König wohnte im vierten Jahrhundert v. Chr. in der festen Stadt Maçaka (Massaga [5]); auch außer dieser besaßen die Açvaka mehrere große befestigte Städte und uneinnehmbare Felsenburgen am Ufer des Indus [6]). An der Mündung des Kabul in den Indus lag im vierten Jahrhundert

1) Ritter, Asien II, p. 653. — 2) Moorcroft, in Asiatic researches tom. XII, p. 435 flgd. — 3) Arrian. Anabas. IV, 23. Ind. I, 1. Strabon p. 691. 698. Der Name Açvaka von Açva, Pferd entspricht dem griechischen Hippasier. Im Epos wird der Name der Açvaka öfter genannt; die besten Pferde der Inder kamen aus dem Induslande; Lassen, Alterth. I, 301. II, 142. 4) Arrian. Anab. V, 2. Curtius VIII, 36. ed. Mützell. — 5) Arrian. Ind. I, 8. Lassen, Alterth. I, 422, 2. — 6) Arrian. Anab. IV, 26. 28.

das kleine Fürstenthum Pushkala (Pushkalavati, Peukelaotis [1]), auf welches zunächst den Indus hinab noch einige wenig bedeutende Königsherrschaften folgten [2]). Von hier etwa bis zum Zusammenfluß des Fünfstromes mit dem Indus wohnte dann auf dem rechten Ufer das Volk der Gandhara, von welchem Herodot versichert, daß sie in der Rüstung und Lebensweise den Baktrern gleichen. Zusammen mit gedrosischen Stämmen mußten die Gandhara den Perserkönigen jährlich hundert und siebzig Talente Goldes steuern [3]). In späteren indischen Quellen werden die Brahmanen dieses Landes als die schlechtesten Indiens bezeichnet [4]).

Südlich von den Gandhara saßen auf beiden Seiten des Flusses die schwarzen Çudra [5]), ein Rest der ältesten vorarischen Bevölkerung (oben S. 12). Im Mahabharata bringen diese Çudra vom Indus „Tausende von schwarzen langhaarigen Dienerinnen in Baumwolle gekleidet“ als Tribut [6]), und Herodot giebt an, daß im Heereszuge des Xerxes den Indern „Aethiopen des Ostens“ zugeordnet gewesen seien, gewaffnet, gerüstet und in Baumwolle gekleidet wie diese; nur daß diese Aethiopen die Haut von Pferdeköpfen als Kopfschmuck und Schilde von Kranichfellen getragen hätten [7]). Von den Darada im Norden bis hierher im Süden scheint sich die persische Herrschaft am rechten Indusufer erstreckt zu haben; doch wurde das, was der erste Dareios begründet hatte, schwerlich bis auf den letzten behauptet; schon vor

---

1) Strabon p. 698. Arrian. Ind. I, 8. 4, 11. Lassen, Pentepotamia p. 18. — 2) Droysen, Alexander d. Gr. p. 357. — 3) Herodot III, 91. 93. 94. 102. IV, 44. Daß die Sitze der Gandharer südwärts vom Kabul und vom Einfluß des Fünfstroms gesucht werden müssen, folgt daraus, daß Herodot die Gandharer und die Inder „über ihnen“ von Dareios unterwerfen läßt (auch die Inschriften des Dareios fassen alle unterworfenen Stämme unter den beiden Namen Gadhara und Idhus zusammen, s. unten), daß nordwärts von Kabul die Açvaka sitzen, weiter den Indus hinab die Çudra und das Reich von Sindomana gesetzt wird. Herodot dehnt den Namen der Gandharer augenscheinlich weiter nach Norden bis zu den Darada aus, und Hekatäos von Milet, aus welchem, oder aus Skylax von Karyanda selbst, Herodot seine Nachrichten über Indien hat, nannte sogar Kaspapyros eine gandharische Stadt, s. Steph. Byzant. s. h. v. Es mag sein, daß einst alle Stämme vom Hindukuh bis zum Einfluß des Fünfstromes mit dem Gesammtnamen der Gandharer bezeichnet wurden. Daß eine Veränderung in den Völkersitzen vorgegangen, daß die Açvaka etwa sich erst später zwischen die Gandhara und Darada eingeschoben hätten, ist darum nicht anzunehmen, weil Arrian die Açvaka schon den Assyrern unterthan sein läßt, siehe S. 267. — 4) Mahavança ed. Turnour p. 47. — 5) Diodor XVII, 102. — 6) Lassen, Alterth. I, S. 799. — 7) Vgl. oben S. 12. Herodot VII, 70. III, 97.

dem Untergang des persischen Reiches scheint sich die Obmacht der Perser über diese Stämme verloren zu haben [1]).

Unterhalb des Gebietes der Gandhara und Çudra wird das Industhal bedeutend enger, da die Randgebirge des iranischen Hochlandes ziemlich nahe an den Fluß treten. Hier lag im vierten Jahrhundert auf dem Westufer ein wohlgeordnetes und gutangebautes Reich, in welchem die Brahmanen geachtet und angesehen waren, von Königen beherrscht, deren Hauptstadt die Griechen Sindomana nennen [2]). Von den Bewohnern dieses Landstrichs wird berichtet, daß sie eine gewisse Art von Schlangen tödteten und in der Sonne aufhängten; durch die Hitze träufle dann das Gift aus den Körpern, mit welchem sie ihre Waffen bestrichen. Jede mit solchen Waffen beigebrachte Wunde habe sogleich einen traurigen Tod zur Folge [3]).

---

1) Dies folgt daraus, daß Alexander bei allen diesen Stämmen, namentlich bei den Açvaka, keine Spur persischer Herrschaft mehr antrifft, daß früherhin schon Ktesias die indischen Produkte, welche er am persischen Hofe sah, für Geschenke des Königs der Inder erklärt. Nun fochten zwar Inder und Elephanten in der Schlacht bei Arbela, aber es sollen dies nach Megasthenes angeworbene Leute gewesen sein vom Volke der Kshudraka; Strabon p. 678. Arrian (Anab. III, 8) nennt sie dagegen Inder „aus den Bergen“ von dieser Seite des Stromes. Sie standen bei Arbela unter dem Befehl des Satrapen von Arachosien. Nur von den Gandharern wird nicht berichtet, daß sie dem Alexander Widerstand geleistet hätten; vgl. Strabon p. 698. — 2) Arrian. Anab. VI, 16. 17. Diodor XVII, 102. 103. — 3) Diodor XVII, 103. Manu's Gesetz verbietet den Gebrauch vergifteter Pfeile; VII, 90. Strabon (p. 723) erzählt eine ähnliche Geschichte, wie Diodor, von den Oritern, und Ktesias hat einen höchst wunderbaren Bericht von Schlangen im Indus, welche sieben Ellen lang wären, oder etwas größer oder kleiner, mit zwei viereckigen Zähnen, je einem oben und unten. Bei Tage lägen sie im Schlamme des Flusses, zur Nacht aber kämen sie heraus, und was sie mit den starken Zähnen ergriffen, Ochsen, Esel oder Kameele, das zögen sie in den Fluß hinab und verzehrten es ganz bis auf die Gedärme. Die Inder fingen diesen Wurm mit einem eisernen Widerhaken, der an einer eisernen Kette hänge und mit Wolle umwickelt sei, damit der Wurm das Fangzeug nicht durchbeiße; an diesen Haken werde ein Lamm oder eine Ziege als Köder befestigt, und wenn der Wurm gebissen habe, zögen ihn dreißig Mann heraus und tödteten ihn. Dann werde der Wurm in die Sonne gehängt, und das Oel, welches aus dem Kadaver fließe, etwa zehn Kotylen, würde in einem untergestellten Thongefäß aufgefangen und an den König der Inder abgeliefert; denn niemand außer dem Könige dürfe dieses Oel besitzen. Es habe die Kraft alles zu verbrennen worauf es gegossen werde, und die Könige der Inder bedienten sich des Oels zur Einnahme der Städte, indem sie es in kleinen thönernen Gefäßen gegen die Thore schleudern ließen; wenn dann das Gefäß zerbräche, setze es alles, Thüren, Waffen und Menschen in Flammen und sei nicht zu löschen, außer wenn viel Mist darauf geschüttet werde; Ind. Ecl. 27. Fragm. 15 bei Bähr. Manu's Gesetzbuch kennt nichts weiter als einfache Feuerpfeile, welche es, wie vergiftete Waffen, verbietet; VII, 90.

Wo sich der Indus spaltet, um sein Wasser in mehreren Armen ins Meer zu führen, lag die Stadt Potala d. i. Schiffsstation (Pattala bei den Griechen), etwa in der Gegend des heutigen Brahmanabad. Potala war der Hauptort eines gleichnamigen Königthums, welches das Delta des Indus bis auf die Sümpfe und Marschen der Seeküste umfaßte [1]). Diese, wie die Uferstrecken nach Osten hin, hatte das Volk der Abhira d. h. die Hirten [2]) inne, und wenn Herodot von einigen Stämmen der Inder spricht, welche in den Sümpfen des Flusses wohnten und rohe Fische äßen [3]), welche sie von ihren Nachen aus fingen, so können damit nur den Abhira benachbarte Stämme oder Theile dieses Volks selbst gemeint sein. Ihre Nachen, sagt Herodot, verfertigen diese Inder aus dem großen indischen Schilfrohr, welches so groß ist, daß jeder Ansatz immer einen Nachen hergiebt (in der That erreicht das Kana- und Bambusrohr diese Dimensionen [4]), und ihre Kleider machen sie aus den Binsen des Flusses, die sie zu Matten zusammenflechten und dann wie einen Panzer überziehen [5]). Man sieht, daß diese Stämme ärmlich von ihren Heerden und vom Fischfange lebten. Nach dem Mahabharata besitzen die Abhira „Kühe, Ziegen, Schafe, Kameele und Esel", und dasselbe Gedicht führt neben den Abhira die auf, „welche von Fischen leben" [6]), womit auch die heutige Lebensweise der Bevölkerung an den Indusmündungen im Wesentlichen noch übereinstimmt [7]). Westlich von der Mündung des Indus waren die Arbiter, welche längs der Küste bis zu dem kleinen Flusse Arbis wohnten, der vom Hochlande Iran's ins Meer rinnt, die letzten Inder [8]).

Wenn wir die genaueren Nachrichten über die Stämme und Staaten der Inder auf dem Westufer des Indus erst den Begleitern Alexanders von Makedonien verdanken, so datirt die Kunde der Griechen von den Völkern und Reichen jenseit des Indus über-

1) Arrian. Anabas. VI, 17. Lassen, Alterth. I, 97. II, 191 flgd. — 2) Ptol. VII, 1. nennt das Land an der Mündung Abiria (vgl. Bd. I. S. 326). Der Name ist erhalten in den Ahir, auf der Halbinsel Kaktha; Lassen, Alterth. I, 539. 799. — 3) Herod. III, 98 flgd. — 4) Dieselbe Angabe hat Ktesias (Ecl. 6, Fragm. 4 ed. Bähr.) und Plinius (h. n. VII, 2) sagt, daß zuweilen drei Männer in einem solchen Kanot Platz hätten — 5) Die Miani am Indus flechten noch heute ähnliche Matten; Lassen, Alterth. II, 634. — 6) Lassen, ind. Alterth. I, 799. Anm. 2. II, 547. — 7) Ritter, Erdkunde Bd. IV, 1, 445 flgd. — 8) Arrian. Ind. XXII, 10. Diod. XVII, 105.

haupt erst aus dieser Zeit. Die Nachrichten, welche uns die Griechen dieser Periode überliefert haben, zeigen noch deutlicher als die indischen Quellen selbst, in welche Mannichfaltigkeit von Stämmen und Staaten das indische Leben zerfiel, sie bezeugen die gebietende Vormacht, welche das Reich Magadha im vierten Jahrhundert am Ganges erlangt hatte (oben S. 220), sie stellen die nach allen Richtungen entwickelte Civilisation der indischen Staaten in ein helles Licht.

Megasthenes giebt die Zahl der indischen Völker auf hundert und achtzehn an; er wußte sie sämmtlich zu nennen [1]). Auf der Ostseite des Indus lag hoch im Norden im Himalaja das kleine Fürstenthum von Uraça [2]), weiter südöstlich das viel bedeutendere Reich von Kaçmira, welches im vierten Jahrhundert nach seiner damaligen Hauptstadt das Reich von Abhisara genannt wurde [3]). Die Bewohner von Kaçmira, wie die des Hochgebirges im Osten überhaupt, fingen nach dem Berichte der Griechen große Schlangen und ernährten sie in Höhlen; der König von Kaçmira sollte die beiden größten halten, von achtzig bis über hundert Ellen Länge [4]). Auch die buddhistische Mission (oben S. 213), welche in der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. nach Kaçmira gelangte, fand, daß dort die Schlangen verehrt und ihnen Opfer gebracht wurden [5]). Weiter ostwärts auf dem südlichen Abhang des Himalaja am oberen Lauf der Iravati (Hyarotis) und der Vipaça (Hyphasis) bis zur Çatadru hin, wohnten die Keikeja [6]). Ihr Land war reich an Steinsalz, welches in den vorderen Bergketten des Himalaja lagert, und an Gold, welches die Flüsse hinabführen. Den Griechen fielen außerdem im Lande der Keikeja die großen und starken Hunde auf, welche muthig gegen Löwen und Stiere kämpften, und wenn sie sich einmal verbissen hatten, durch keine Gewalt von ihrem Gegner zu trennen waren; so daß einige Griechen meinten, diese

1) Arrian. Ind. VII, 1. — 2) Ptolem. VII, 1. Lassen, Alterth. II, 165. Anm. 2. — 3) Arrian. Ind. IV, 12. Lassen a. a. O. II, 154. Lassen's Conjektur, daß bei Arrian statt Βησσαρέων Ἀβισσαρέων gelesen werden müsse, ist unzweifelhaft treffend. — 4) Strabon p. 698. — 5) Lassen II, S. 235. Auch noch in viel späterer Zeit hat in Kaçmir Schlangenkultur stattgefunden; zur Zeit des Sultan Akbar sollen 700 Schlangenbilder dort angebetet worden sein; Ritter, Erdkunde Th. III, 2, 1093. — 6) Ueber die Lage der Κηκεοί Arrian. Ind. IV, 8. Strabon p. 699. Diod. XVII, 91. Ritter, Erdkunde Th. III, 2, 1075. Lassen, Alterth. I. 300, 1. II. 161

Thiere seien Bastarde von Tigern und Hündinnen [1]). Gerade bei den Königen der Keikeja, die den stehenden Titel Açvapati (d. i. Pferdeherr [2]) führen, erwähnt auch das Epos der Inder „der im Palaste großgezogenen Hunde, mit der Stärke der Tiger begabt, von großem Körper" [3]); noch jetzt soll es im Induslande Hunde von einer großen und grimmigen Art geben. Die Keikeja gehorchten dem brahmanischen Gesetz, sie waren darum auch nebst einigen anderen Stämmen von der Verachtung ausgenommen, mit welcher die Inder vom Ganges auf die Bewohner des Fünfstromlandes herabsahen. König Daçaratha von Ajodhja hat nach dem Ramajana eine Tochter des Fürsten der Keikeja zur Gemahlin, und die Entfernung von Girivradscha, der damaligen Hauptstadt der Keikeja, bis Ajodhja giebt das Epos zu sieben Tagereisen auf gebahnter Straße im Wagen an [4]).

Südwärts von Kaçmira zwischen dem Indus und der Vitasta (Hydaspes) lag von einigen kleineren Fürstenthümern umgeben [5]) das Reich von Takshaçila, welches ein großes und gutangebautes Gebiet umfaßte; die Hauptstadt, von welcher dieses Reich den Namen trug, lag genau in der Mitte zwischen dem Indus und der Vitasta [6]). Nach den Berichten der Griechen herrschte hier ein wohlgesetzliches Leben; auch gab es Asceten von großer Strenge und Weisheit in diesem Lande; aber dennoch galten manche vom brahmanischen Gesetz weit abweichende Sitten; die Bewohner von Takshaçila sollten z. B. die Leichname der Verstorbenen den Raubvögeln aussetzen [7]), ein Brauch, welcher bei den Ariern in Iran fast durchweg herrschte (s. unten). Diesen Angaben der Griechen entgegen schildern die buddhistischen Legenden die Stadt Takshaçila wenigstens im dritten Jahrhundert vor Chr. als vollkommen nach brahmanischen Gesetzen lebend; wie es Manu's Gesetz vorschreibt, wurden die Henker- und Leichendienste nach diesen Berichten von Tshandala verrichtet [8]). Zwischen der Vitasta und der Tschandrabhaga (Akesines) lag ein großes und

1) Strabon p. 705. Diod. XVII, 92. — 2) Bei den Griechen Sopeithes. — 3) Ramajana II, 70, 21. bei Lassen I, 300. Diese Hunde wurden nicht nur nach Persien gebracht und dort von den Königen und Satrapen gehalten (Her. I, 192. VII, 187.), sondern kamen auch, wenigstens in späterer Zeit, nach China; Lassen II, 571. — 4) Lassen, ind. Alt. II, 522 flgd. Auch das Çatapatha-Brahmana erwähnt der Açvapati der Keikeja; Weber, indische Literaturgeschichte p. 116. — 5) Droysen, Alex. der Große p. 384. 6) Strabon p. 698. — 7) Strabon p. 714. 715. — 8) Burn., introd. p. 408.

altes Reich, in dessen Grenzen dreihundert Städte gezählt wurden, welches funfzig tausend Fußgänger, zwei hundert Kriegselephanten nebst Reiterei und Streitwagen ins Feld stellen konnte [1]). Die Fürsten dieses Reiches rühmten sich von Puru abzustammen, den auch die Bharata und Kuru unter ihren Ahnherren aufzählten (oben S. 35 flgd.); nach dem Geschlechtsnamen heißt der König dieses Reiches bei den Griechen Poros. Zwischen der Tschandrabhaga und der Iravati lag ebenfalls eine größere Monarchie, deren Herrscher denselben Geschlechtsnamen führten [2]), und wir haben oben bereits die ältesten Sitze der Bharata in diesen Gegenden des Fünfstromlandes nachgewiesen [3]). Auch das Mahabharata kennt ein Reich des Purugeschlechtes, der Paurawa, südwärts von Kaçmira [4]).

Ostwärts von der Iravati bis zur Vipaça und über dieselbe hinaus bis in die Wüste, von den Keikeja südwärts bis zur Mündung des Fünfstroms, gab es keine Königsherrschaft mehr. Hier war das Land der „freien Inder", wie die Griechen sagen, welche Sitten und Staatsform der Ahnen bewahrten. Neben dem Ackerbau, welchen die Art des Landes nicht besonders begünstigte, und festen Städten, bestand das Hirtenleben. Unter Gauvorstehern und Edlen, welche die Räthe und Gerichte der Stämme bilden mochten [5]), trieben diese Stämme ihr Wesen abgesondert für sich, und nur zur Zeit des Krieges pflegten die Zweige desselben Volks einen obersten Anführer zu wählen. In solcher Verfassung lebten hier zahlreiche und streitbare Völker, nur bei einigen Stämmen gab es Brahmanen [6]). Wenn die Inder vom Ganges überhaupt mit Verachtung auf ihre Heimath, auf die Stammesgenossen am Indus herabsahen, welche dem priesterlichen Gesetz nicht gehorchten; so war das am meisten den Stämmen gegenüber der Fall, welche sowohl ohne Brahmanen wie ohne Könige lebten, bei welchen die Priester nicht einmal einen geschlossenen Stand bildeten, deren ungebundene Lebensweise am meisten der Kastenordnung, der festen Systematik, dem strengen Cerimoniell und dem leiden-

1) Strabon p. 698. Arrian. Anabas. V, 15. Diod. XVII, 87. — 2) Strabon p. 699. Arrian. Anabas. V, 21. Diodor XVII, 91. — 3) Man würde Poros Puru, d. i. der Reiche, für einen Eigennamen des Herrschers, welchen Alexander bekämpfte, halten können, wenn nicht beide Fürsten mit demselben Namen genannt und als Verwandte bezeichnet würden. — 4) Lassen a. a. O. I, p. 727. — 5) S. oben 16. 94. 220. Vgl. Lassen, ind. Alterth. II, S. 80. Arrian. Anabas. VI, 14. — 6) Arrian. l. c. VI, 7.

den Gehorsam, welchen die Brahmanen des Ganges predigten, widersprach. Die Inder vom Ganges nannten diese Stämme Aratta, die Königlosen, und Bahika d. h. Ausgeschlossene oder Bratja d. h. Abtrünnige [1]). „Sie sind ausgeschlossen, heißt es von ihnen im Mahabharata, vom Berge Himavat, von der Jamuna und der Sarasvati; unrein von Sitte und Sprache muß man sie meiden. Ihr heiliger Feigenbaum heißt Kuhschlachtung, und ihr Marktplatz ist voll von Trinkgefäßen. Die Frevelhaften trinken den berauschenden Trank von Reis und Zucker, sie essen das Fleisch der Rinder mit Knoblauch und anderes Fleisch mit verbotenen Kräutern. Die Weiber gehen mit Kränzen geziert ohne Gewänder trunken einher durch die Straßen und Felder. Mit Jauchzen, dem Gewieher der Esel und Pferde vergleichbar, laufen sie nach den Badeplätzen. Sie toben und fluchen von Wein berauscht. Was von den Kundigen der heiligen Bücher gelehrt wird, gilt sonst für Recht. Aber hier geht, wer als Brahmane geboren wird, in den Stand des Kshatrija, des Vaiçja und des Çudra über, und der Priester kann Barbier werden — das Bartscheeren war wegen der Unreinheit der Haare die niedrigste Beschäftigung — und der Barbier Kshatrija. Nirgend kann der Priester nach Gefallen leben, nur bei den Gandhara, Kshudraka und Bahika ist diese Umkehr aller Dinge gebräuchlich" [2]). In ähnlicher Weise spricht sich ein brahmanischer Kommentar zum Samaveda aus. „Die Bratja fahren einher auf unbedeckten Streitwagen, führen Bogen und Lanzen, tragen Turbane und Gewänder mit rothem Saum [3]) und flatternden Zipfeln und doppelt gelegte Schaffelle, und ihre Anführer haben braune Kleider und silbernen Halsschmuck. Weder bauen sie den Acker noch treiben sie Handel. Sie leben in steter Rechtsverwirrung; zwar reden sie dieselbe Sprache mit den brahmanisch Geweihten; aber Leichtgesprochenes nennen sie schwer Auszusprechendes" [4]). Der Gang der Entwickelung hatte die Brahmanen am Ganges so weit von den ursprünglichen Anlagen und Motiven des alten arischen Lebens abgeführt, daß sie in diesen königlosen Stämmen kaum etwas Gemeinsames mehr zu erkennen vermochten.

1) Lassen, ind. Alterth. I, 821, 1. 822. 823. — 2) Lassen, de Pentapotamia indica p. 22. 63. Alterthumskunde I, 822. — 3) Die rothe Farbe war bei den rechtgläubigen Indern unrein, sie ist die Farbe des Todes und der schlimmen Riesen. — 4) Weber, indische Literaturgeschichte S. 65.

Am weitesten im Norden und Westen, in sieben und dreißig Städten, deren kleinste fünf tausend Einwohner hatte, und in vielen wohlbevölkerten Dörfern wohnten die Stämme der Glauka [1]). Oestlich von diesen, südwärts vom Lande der Keikeja saßen die Khattia (Kathaeer [2]), welche noch heute von ihren Kameel- und Büffelheerden leben [3]). Aber auch diese besaßen mehrere wohlbefestigte Städte, unter welchen Çakala (Sangala) von sehr großem Umfange war, und konnten 60 bis 70,000 Krieger stellen [4]). Sie sollten großen Werth auf körperliche Schönheit legen, so daß die Männer und Frauen sich hier einander selbst zur Heirath auswählten. Den Wittwen der Kathaeer legen die griechischen Berichte insbesondere die Sitte bei, sich mit dem Leichnam des Mannes zu verbrennen; dasselbe sei aber auch bei einigen anderen Stämmen der Fall. Immer sei es in den freien Willen der Frau gestellt den Scheiterhaufen zu besteigen oder nicht, aber die, welche es nicht thäten, gälten für ehrlos [5]). Unter den Kathaeern wohnte ein Hirtenvolk, welches sich in Thierfelle kleidete, die Siber [6]); dann folgten die Agalasser, welche 40,000 Krieger stellen konnten [7]), endlich weiter abwärts an der Tschandrabhaga und Iravati das große und sehr streitbare [8]) Volk der Malava (Maller) und dann deren Erbfeinde, die Kshudraka (Oxydraker) [9]), bis zur Vipaça, welche unter mehr als 150 Häuptlingen standen und einen zahlreichen kriegerischen Adel besaßen. Am Fünfstrom bis zum Indus hin saßen noch einige kleine Stämme, die Abastaner, die Vasati (Ossadier) [10]) und die Kshatri [11]).

Auch die Landschaften der freien Inder waren dicht bevölkert; die griechischen Berichte zählen zwischen der Tschandrabhaga und der Vipaça sieben Völker und zwei tausend Städte [12]), andere neun oder gar funfzehn Völker und fünftausend Städte zwischen der Vitasta (Hydaspes) und der Vipaça (Hyphasis [13]); wie denn

1) Arrian. Anab. V, 20. Lassen, Alterth. II, 156. — 2) Arrian. Anabas. V, 22 flgd. Strabon p. 699. — 3) Lassen, Alterth. I, 90. II, 158. — 4) Arrian. Anabas. V, 24. Nach dem Epos gehört die Stadt Çakala wie das Land der Kathaeer den Madra, Lassen, Alterth. II, 158. — 5) Oben S. 262. Strabon p. 699. Diodor XVII, 91. Vgl. XIX, 33. 34. 6) Arrian. Ind. V, 12. Diodor XVII, 96. Curtius IX, 4. — 7) Diodor XVII, 96. Lassen, Alterth. II, 168, 3. — 8) Plut. Alex. 63. — 9) Strabon p. 687. 701. Arrian. Anabas. VI, 4. Curt. IX, 4. Diod. XVII, 98. — 10) Lassen, Alterth. I, 822, 4. — 11) Arrian. Anabas. VI, 14. 15. Diod. XVII, 98—102. Lassen, Alterth. II, 172. 173. — 12) Arrian. VI, 2. — 13) Plut. Alex. 60. Strabon p. 686. 701.

überhaupt nach Aussage der Griechen der indischen Städte so viele seien, daß es unmöglich sei dieselben zu kennen und aufzuzählen [1]).

Zwischen der Vereinigung des Fünfstroms mit dem Indus und der Spaltung des Indus bei Potala lag auf dem östlichen Ufer ein wohlangebautes, durch Kanäle und Wasserleitungen fruchtbar gemachtes Land mit zahlreichen Städten [2]), welches nordwärts die Mushika [3]), südwärts die Prastha [4]) bewohnten. Diese Stämme gehorchten dem brahmanischen Gesetz, und wurden gegen Ende des vierten Jahrhunderts von Königen regiert, auf welche die Brahmanen großen Einfluß übten [5]).

Die Ausdehnung der Wüste, welche die Triften an der Vipaça, das Fruchtland der Mushika und Prastha von den Ländern und Völkern des Ostens trennte, wurde den Griechen auf zwölf Tagereisen angegeben [6]). Jenseits dieser Wüste wohnten zuerst an der schiffbaren Jamuna die Çurasena, deren Städte Mathura und Krishnapura waren [7]), weiter östlich die uns ebenfalls bekannten Pantschala [8]). Südlich von diesen Stämmen, auf dem Hügel- und Berglande, welches sich allmählig zu den Vorhöhen des Vindhja erhebt, wohnten die Mavella, deren König fünfhundert Elephanten besaß [9]); am Meerbusen von Kambai herrschten die Könige von Antomela, welches ein bedeutender Handelsplatz gewesen sein soll; endlich lag auf der Halbinsel von Surashtra (Guzurate) das Reich der westlichen Pandu, welche über dreihundert Städte und fünfhundert Kriegselephanten geboten haben sollen [10]). Von hier waren jene Ansiedler ausgegangen, welche das südliche Mathura gründeten, und die Insel Ceilon dem brahmanischen Gesetz unterwarfen (oben S. 215). Im Osten lag dann jenseit der Çurasena und Pantschala am Ganges selbst das Reich der Pratschja, d. h. der Oestlichen; nach dem Bericht der Griechen das größte und mächtigste in Indien. Es ist der Staat von Magadha mit der von Kalaçoka um das Jahr 420 erbauten Hauptstadt Patali-

1) Arrian. Ind. X, 2. — 2) Arrian. Anab. VI, 15. Diodor XVII, 102. — 3) Das Reich des Musikanos, Arrian. VI, 15. Lassen, Alterth. II, 176. — 4) Das Reich des Portikanos bei den Griechen. Strabon p. 701. Arrian. Anabas. VI, 16. Lassen II, 177. — 5) Arrian. VI, 17. — 6) Diodor XVII, 93. — 7) *Μέθορά τε καὶ Κλεισόβορα.* Arrian. Ind. VIII, 5. — 8) *Παζάλαι* bei Arrian. Ind. IV, 5. Ptolem. VII, 1. Passalae bei Plin. hist. natur. VI, 22. — 9) Plin. h. n. VI, 22. „gentes montanae inter oppidum Potala et Jomanem"; Lassen, Alterth. I, 651,„2. — 10) Lassen a. a. O. Plin. l. c.

putra; Palibothra bei den Griechen. Der König von Magadha gebot nach der Angabe der Griechen über ein Heer von 200,000 Fußgängern, 20,000 Reitern, 2000 Streitwagen und 3000 Elephanten[1]). Das Heer des Tschandragupta, welcher den letzten Nanda (ob. S. 221) um das Jahr 320 vom Thron von Magadha stieß und eine neue Dynastie, die der Maurja, begründete, giebt Megasthenes, der sich selbst in seinem Lager befand, auf 400,000 Köpfe an[2]).

Megasthenes berichtet, daß vom Indus bis nach Palibothra eine große Straße führe, auf welcher die Entfernungen mit der Schnur abgemessen seien; ihre Länge vom Indus bis zur Hauptstadt von Magadha betrage zehntausend Stadien d. h. etwa 250 Meilen; eine Angabe, welche von der Wahrheit nicht allzuweit abweicht, wenn diese Heerstraße vom Indus über Takshaçila nach Palibothra führte, wie dies wahrscheinlich ist[3]). Daß Heerstraßen in Indien seit Alters bestanden, bezeugt sowohl Manu's Gesetzbuch, welches königliche Straßen kennt und deren Verunreinigung verbietet[4]), als die Schriften der Buddhisten und das Epos der Inder[5]). Auch die Griechen berichten, daß im Reiche Magadha besondere Baumeister für die öffentlichen Straßen gehalten wurden (S. 284). Von Palibothra bis zum östlichen Meere kann man nach Megasthenes Bemerkung die Entfernung nur nach den Fahrten der Schiffe abschätzen, welche von jenem Meere den Ganges hinaufkämen; nach dieser Abschätzung betrage die Entfernung von Palibothra bis zur Gangesmündung sechstausend Stadien. Die Entfernung vom oberen Indus in der Gegend von Takshaçila bis zur Gangesmündung würde hiernach sechszehntausend Stadien d. h. etwa vierhundert Meilen betragen; dies ist indeß für die gerade Linie um siebzig Meilen zu viel.

Außer dem Reiche von Palibothra wissen die griechischen Berichte des vierten Jahrhunderts im östlichen Indien das Volk der Kalinga zu nennen, welches am andern Meere wohnen sollte, unter der Mündung des Ganges. Ihre Hauptstadt wird von den Griechen Parthalis genannt; vielleicht war die alte Stadt Kalingapa-

---

1) Plut. Alex. 62. Diodor XVII, 93. Curtius IX, 2. Es sind nur die kleinsten von den angegebenen Zahlen in den Text aufgenommen. — 2) Strabon p. 700; Plut. Alex. 62. sogar 600,000; Plin. hist. natur. VI, 22. 630,000 und fügt 9000 Elephanten hinzu. — 3) Megasthenes bei Strabon p. 68. 69. 689. 690. — 4) Manu IX, 282. — 5) z. B. Nalas von Bopp 182 flgd. Oben S. 275.

tam an der Koromandelküste schon damals der bedeutendste Ort im Gebiete dieses Volkes. Die Könige der Kalinga geboten über 60,000 Fußgänger und 700 Elephanten. Neben ihnen wohnten die Andhra in sehr vielen Dörfern und dreißig Städten mit Mauern und Thürmen, diesen folgte endlich das südlichste Reich Indiens, das Land Pandaea [1]) und die Insel Taprobane, welche wir schon oben kennen gelernt haben. Die Erwähnung der Staaten der Kalinga und Andhra beweist, daß die arische Kolonisation im Laufe des vierten Jahrhunderts in dem Lande zwischen Orissa und dem südlichen Mathura neue und bedeutende Fortschritte gemacht hatte [2]). —

Von den Königen der Inder erzählen die Griechen, daß sie übermäßig reich wären an Gold und Silber, an Elephanten, Stieren und Schafheerden [3]). Ihre Gewänder seien mit Gold und Purpur geschmückt und sogar die Sohlen ihrer Schuhe glänzten von Edelsteinen. Auch in den Ohren trügen sie durch Größe und Glanz ausgezeichnete kostbare Steine; die Ober- und Unterarme wie der Hals seien mit Perlenschnüren umwunden, und ein goldener Stab sei das Zeichen ihrer Würde [4]). Jedermann erweise ihnen die größte Verehrung, man falle nicht blos vor ihnen nieder, sondern bete sie auch an [5]). Trotzdem würden ihnen viele Nachstellungen bereitet. Aus diesem Grunde ließen sich die Könige nur von Frauen bedienen, welche ihren Eltern abgekauft wären. Diese müßten ihnen die Speisen bereiten, den Wein bringen und sie in das Schlafgemach begleiten, welches der Sicherheit wegen oft gewechselt würde. Bei Tage wagten die Könige der Inder gar nicht zu schlafen [6]). Auch zur Jagd zöge der König immer von seinen Weibern begleitet aus, die wieder von dem Kreise der Leibwache eingeschlossen seien. Wer es wage sich bis zu den Frauen vorzudrängen, sei des Todes. Jage der König im Gehäge, so schieße er von einem Gerüste herab, auf welchem zwei oder drei ebenfalls zur Jagd gerüstete Frauen neben ihm ständen; jage er im Freien, so folgten ihm auch hier die Weiber theils im

1) Plin. VI, 22. 23., nach Megasthenes, Arrian. Ind. VIII, 7 flgd. und Lassen, Alterth. I, 158. 651. II, 111. — 2) Dies folgt auch daraus, daß Megasthenes die Ausdehnung Indiens vom Himalaja bis zur Südspitze angeben konnte (s. oben S. 7). — 3) Strabon p. 710. 718. — 4) Curtius VIII, 9. IX, 1. Burnouf, introduct. p. 416. 417 — 5) Strabon p. 717. — 6) Strabon p. 710. Curtius VIII, 9.

haupt erst aus dieser Zeit. Die Nachrichten, welche uns die Griechen dieser Periode überliefert haben, zeigen noch deutlicher als die indischen Quellen selbst, in welche Mannichfaltigkeit von Stämmen und Staaten das indische Leben zerfiel, sie bezeugen die gebietende Vormacht, welche das Reich Magadha im vierten Jahrhundert am Ganges erlangt hatte (oben S. 220), sie stellen die nach allen Richtungen entwickelte Civilisation der indischen Staaten in ein helles Licht.

Megasthenes giebt die Zahl der indischen Völker auf hundert und achtzehn an; er wußte sie sämmtlich zu nennen [1]). Auf der Ostseite des Indus lag hoch im Norden im Himalaja das kleine Fürstenthum von Uraça [2]), weiter südöstlich das viel bedeutendere Reich von Kaçmira, welches im vierten Jahrhundert nach seiner damaligen Hauptstadt das Reich von Abhisara genannt wurde [3]). Die Bewohner von Kaçmira, wie die des Hochgebirges im Osten überhaupt, fingen nach dem Berichte der Griechen große Schlangen und ernährten sie in Höhlen; der König von Kaçmira sollte die beiden größten halten, von achtzig bis über hundert Ellen Länge [4]). Auch die buddhistische Mission (oben S. 213), welche in der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. nach Kaçmira gelangte, fand, daß dort die Schlangen verehrt und ihnen Opfer gebracht wurden [5]). Weiter ostwärts auf dem südlichen Abhang des Himalaja am oberen Lauf der Iravati (Hyarotis) und der Vipaça (Hyphasis) bis zur Çatadru hin, wohnten die Keikeja [6]). Ihr Land war reich an Steinsalz, welches in den vorderen Bergketten des Himalaja lagert, und an Gold, welches die Flüsse hinabführen. Den Griechen fielen außerdem im Lande der Keikeja die großen und starken Hunde auf, welche muthig gegen Löwen und Stiere kämpften, und wenn sie sich einmal verbissen hatten, durch keine Gewalt von ihrem Gegner zu trennen waren; so daß einige Griechen meinten, diese

1) Arrian. Ind. VII, 1. — 2) Ptolem. VII, 1. Lassen, Alterth. II, 165. Anm. 2. — 3) Arrian. Ind. IV, 12. Lassen a. a. O. II, 154. Lassen's Conjektur, daß bei Arrian statt *Βησσαρέων* *Ἀβισσαρέων* gelesen werden müsse, ist unzweifelhaft treffend. — 4) Strabon p. 698. — 5) Lassen II, S. 235. Auch noch in viel späterer Zeit hat in Kaçmir Schlangenkultus stattgefunden; zur Zeit des Sultan Akbar sollen 700 Schlangenbilder dort angebetet worden sein; Ritter, Erdkunde Th. III, 2, 1093. — 6) Ueber die Lage der *Κηκεοὶ* Arrian. Ind. IV, 8. Strabon p. 699. Diod. XVII, 91. Ritter, Erdkunde Th. III, 2, 1075. Lassen, Alterth. I. 300, 1. II. 161.

Thiere seien Bastarde von Tigern und Hündinnen [1]). Gerade bei den Königen der Keikeja, die den stehenden Titel Açvapati (d. i. Pferdeherr [2]) führen, erwähnt auch das Epos der Inder „der im Palaste großgezogenen Hunde, mit der Stärke der Tiger begabt, von großem Körper" [3]); noch jetzt soll es im Induslande Hunde von einer großen und grimmigen Art geben. Die Keikeja gehorchten dem brahmanischen Gesetz, sie waren darum auch nebst einigen anderen Stämmen von der Verachtung ausgenommen, mit welcher die Inder vom Ganges auf die Bewohner des Fünfstromlandes herabsahen. König Daçaratha von Ajodhja hat nach dem Ramajana eine Tochter des Fürsten der Keikeja zur Gemahlin, und die Entfernung von Girivradscha, der damaligen Hauptstadt der Keikeja, bis Ajodhja giebt das Epos zu sieben Tagereisen auf gebahnter Straße im Wagen an [4]).

Südwärts von Kaçmira zwischen dem Indus und der Vitasta (Hydaspes) lag von einigen kleineren Fürstenthümern umgeben [5]) das Reich von Takshaçila, welches ein großes und gutangebautes Gebiet umfaßte; die Hauptstadt, von welcher dieses Reich den Namen trug, lag genau in der Mitte zwischen dem Indus und der Vitasta [6]). Nach den Berichten der Griechen herrschte hier ein wohlgesetzliches Leben; auch gab es Asceten von großer Strenge und Weisheit in diesem Lande; aber dennoch galten manche vom brahmanischen Gesetz weit abweichende Sitten; die Bewohner von Takshaçila sollten z. B. die Leichname der Verstorbenen den Raubvögeln aussetzen [7]), ein Brauch, welcher bei den Ariern in Iran fast durchweg herrschte (s. unten). Diesen Angaben der Griechen entgegen schildern die buddhistischen Legenden die Stadt Takshaçila wenigstens im dritten Jahrhundert vor Chr. als vollkommen nach brahmanischen Gesetzen lebend; wie es Manu's Gesetz vorschreibt, wurden die Henker- und Leichendienste nach diesen Berichten von Tshandala verrichtet [8]). Zwischen der Vitasta und der Tschandrabhaga (Akesines) lag ein großes und

1) Strabon p. 705. Diod. XVII, 92. — 2) Bei den Griechen Sopeithes. — 3) Ramajana II, 70, 21. bei Lassen I, 300. Diese Hunde wurden nicht nur nach Persien gebracht und dort von den Königen und Satrapen gehalten (Her. I, 192. VII, 187.), sondern kamen auch, wenigstens in späterer Zeit, nach China; Lassen II, 571. — 4) Lassen, ind. Alt. II, 522 flgd. Auch das Çatapatha-Brahmana erwähnt der Açvapati der Keikeja; Weber, indische Literaturgeschichte p. 116. — 5) Droysen, Alex. der Große p. 384. 6) Strabon p. 698. — 7) Strabon p. 714. 715. — 8) Burn., introd. p. 408.

altes Reich, in dessen Grenzen dreihundert Städte gezählt wurden, welches funfzig tausend Fußgänger, zwei hundert Kriegselephanten nebst Reiterei und Streitwagen ins Feld stellen konnte [1]). Die Fürsten dieses Reiches rühmten sich von Puru abzustammen, den auch die Bharata und Kuru unter ihren Ahnherren aufzählten (oben S. 35 flgd.); nach dem Geschlechtsnamen heißt der König dieses Reiches bei den Griechen Poros. Zwischen der Tschandrabhaga und der Iravati lag ebenfalls eine größere Monarchie, deren Herrscher denselben Geschlechtsnamen führten [2]), und wir haben oben bereits die ältesten Sitze der Bharata in diesen Gegenden des Fünfstromlandes nachgewiesen [3]). Auch das Mahabharata kennt ein Reich des Purugeschlechtes, der Paurawa, südwärts von Kaçmira [4]).

Ostwärts von der Iravati bis zur Vipaça und über dieselbe hinaus bis in die Wüste, von den Keikeja südwärts bis zur Mündung des Fünfstroms, gab es keine Königsherrschaft mehr. Hier war das Land der „freien Inder", wie die Griechen sagen, welche Sitten und Staatsform der Ahnen bewahrten. Neben dem Ackerbau, welchen die Art des Landes nicht besonders begünstigte, und festen Städten, bestand das Hirtenleben. Unter Gauvorstehern und Edlen, welche die Räthe und Gerichte der Stämme bilden mochten [5]), trieben diese Stämme ihr Wesen abgesondert für sich, und nur zur Zeit des Krieges pflegten die Zweige desselben Volks einen obersten Anführer zu wählen. In solcher Verfassung lebten hier zahlreiche und streitbare Völker, nur bei einigen Stämmen gab es Brahmanen [6]). Wenn die Inder vom Ganges überhaupt mit Verachtung auf ihre Heimath, auf die Stammesgenossen am Indus herabsahen, welche dem priesterlichen Gesetz nicht gehorchten; so war das am meisten den Stämmen gegenüber der Fall, welche sowohl ohne Brahmanen wie ohne Könige lebten, bei welchen die Priester nicht einmal einen geschlossenen Stand bildeten, deren ungebundene Lebensweise am meisten der Kastenordnung, der festen Systematik, dem strengen Cerimoniell und dem leiden-

---

1) Strabon p. 698. Arrian. Anabas. V, 15. Diod. XVII, 87. — 2) Strabon p. 699. Arrian. Anabas. V, 21. Diodor XVII, 91. — 3) Man würde Poros Puru, d. i. der Reiche, für einen Eigennamen des Herrschers, welchen Alexander bekämpfte, halten können, wenn nicht beide Fürsten mit demselben Namen genannt und als Verwandte bezeichnet würden. — 4) Lassen a. a. O. I, p. 727. — 5) S. oben 16. 94. 220. Vgl. Lassen, ind. Alterth. II, S. 80. Arrian. Anabas. VI, 14. — 6) Arrian. l. c. VI, 7.

den Gehorsam, welchen die Brahmanen des Ganges predigten, widersprach. Die Inder vom Ganges nannten diese Stämme Aratta, die Königlosen, und Bahika d. h. Ausgeschlossene oder Bratja d. h. Abtrünnige [1]). „Sie sind ausgeschlossen, heißt es von ihnen im Mahabharata, vom Berge Himavat, von der Jamuna und der Sarasvati; unrein von Sitte und Sprache muß man sie meiden. Ihr heiliger Feigenbaum heißt Kuhschlachtung, und ihr Marktplatz ist voll von Trinkgefäßen. Die Frevelhaften trinken den berauschenden Trank von Reis und Zucker, sie essen das Fleisch der Rinder mit Knoblauch und anderes Fleisch mit verbotenen Kräutern. Die Weiber gehen mit Kränzen geziert ohne Gewänder trunken einher durch die Straßen und Felder. Mit Jauchzen, dem Gewieher der Esel und Pferde vergleichbar, laufen sie nach den Badeplätzen. Sie toben und fluchen von Wein berauscht. Was von den Kundigen der heiligen Bücher gelehrt wird, gilt sonst für Recht. Aber hier geht, wer als Brahmane geboren wird, in den Stand des Kshatrija, des Vaiçja und des Çudra über, und der Priester kann Barbier werden — das Bartscheeren war wegen der Unreinheit der Haare die niedrigste Beschäftigung — und der Barbier Kshatrija. Nirgend kann der Priester nach Gefallen leben, nur bei den Gandhara, Kshudraka und Bahika ist diese Umkehr aller Dinge gebräuchlich" [2]). In ähnlicher Weise spricht sich ein brahmanischer Kommentar zum Samaveda aus. „Die Bratja fahren einher auf unbedeckten Streitwagen, führen Bogen und Lanzen, tragen Turbane und Gewänder mit rothem Saum [3]) und flatternden Zipfeln und doppelt gelegte Schaffelle, und ihre Anführer haben braune Kleider und silbernen Halsschmuck. Weder bauen sie den Acker noch treiben sie Handel. Sie leben in steter Rechtsverwirrung; zwar reden sie dieselbe Sprache mit den brahmanisch Geweihten; aber Leichtgesprochenes nennen sie schwer Auszusprechendes" [4]). Der Gang der Entwickelung hatte die Brahmanen am Ganges so weit von den ursprünglichen Anlagen und Motiven des alten arischen Lebens abgeführt, daß sie in diesen königlosen Stämmen kaum etwas Gemeinsames mehr zu erkennen vermochten.

1) Lassen, ind. Alterth. I, 821, 1. 822. 823. — 2) Lassen, de Pentepotamia indica p. 22. 63. Alterthumskunde I, 822. — 3) Die rothe Farbe war bei den rechtgläubigen Indern unrein, sie ist die Farbe des Todes und der schlimmen Riesen. — 4) Weber, indische Literaturgeschichte S. 65.

Am weitesten im Norden und Westen, in sieben und dreißig Städten, deren kleinste fünf tausend Einwohner hatte, und in vielen wohlbevölkerten Dörfern wohnten die Stämme der Glauka [1]). Oestlich von diesen, südwärts vom Lande der Keikeja saßen die Khattia (Kathaeer [2]), welche noch heute von ihren Kameel- und Büffelheerden leben [3]). Aber auch diese besaßen mehrere wohlbefestigte Städte, unter welchen Çakala (Sangala) von sehr großem Umfange war, und konnten 60 bis 70,000 Krieger stellen [4]). Sie sollten großen Werth auf körperliche Schönheit legen, so daß die Männer und Frauen sich hier einander selbst zur Heirath auswählten. Den Wittwen der Kathaeer legen die griechischen Berichte insbesondere die Sitte bei, sich mit dem Leichnam des Mannes zu verbrennen; dasselbe sei aber auch bei einigen anderen Stämmen der Fall. Immer sei es in den freien Willen der Frau gestellt den Scheiterhaufen zu besteigen oder nicht, aber die, welche es nicht thäten, gälten für ehrlos [5]). Unter den Kathaeern wohnte ein Hirtenvolk, welches sich in Thierfelle kleidete, die Siber [6]); dann folgten die Agalasser, welche 40,000 Krieger stellen konnten [7]), endlich weiter abwärts an der Tschandrabhaga und Iravati das große und sehr streitbare [8]) Volk der Malava (Maller) und dann deren Erbfeinde, die Kshudraka (Oxydraker) [9]), bis zur Vipaça, welche unter mehr als 150 Häuptlingen standen und einen zahlreichen kriegerischen Adel besaßen. Am Fünfstrom bis zum Indus hin saßen noch einige kleine Stämme, die Abastaner, die Vasati (Ossadier) [10]) und die Kshatri [11]).

Auch die Landschaften der freien Inder waren dicht bevölkert; die griechischen Berichte zählen zwischen der Tschandrabhaga und der Vipaça sieben Völker und zwei tausend Städte [12]), andere neun oder gar funfzehn Völker und fünftausend Städte zwischen der Vitasta (Hydaspes) und der Vipaça (Hyphasis [13]); wie denn

1) Arrian. Anab. V, 20. Lassen, Alterth. II, 156. — 2) Arrian. Anabas. V, 22 flgd. Strabon p. 699. — 3) Lassen, Alterth. I, 90. II, 158. — 4) Arrian. Anabas. V, 24. Nach dem Epos gehört die Stadt Çakala wie das Land der Kathaeer den Madra, Lassen, Alterth. II, 158. — 5) Oben S. 262. Strabon p. 699. Diodor XVII, 91. Vgl. XIX, 33. 34. 6) Arrian. Ind. V. 12. Diodor XVII, 96. Curtius IX, 4. — 7) Diodor XVII, 96. Lassen, Alterth. II, 168, 3. — 8) Plut. Alex. 63. — 9) Strabon p. 687. 701. Arrian. Anabas. VI, 4. Curt. IX, 4. Diod. XVII, 98. — 10) Lassen, Alterth. I, 822, 4. — 11) Arrian. Anabas. VI, 14. 15. Diod. XVII, 98—102. Lassen, Alterth. II, 172. 173. — 12) Arrian. VI, 2. — 13) Plut. Alex. 60. Strabon p. 686. 701.

überhaupt nach Aussage der Griechen der indischen Städte so viele seien, daß es unmöglich sei dieselben zu kennen und aufzuzählen [1]).

Zwischen der Vereinigung des Fünfstroms mit dem Indus und der Spaltung des Indus bei Potala lag auf dem östlichen Ufer ein wohlangebautes, durch Kanäle und Wasserleitungen fruchtbar gemachtes Land mit zahlreichen Städten [2]), welches nordwärts die Mushika [3]), südwärts die Prastha [4]) bewohnten. Diese Stämme gehorchten dem brahmanischen Gesetz, und wurden gegen Ende des vierten Jahrhunderts von Königen regiert, auf welche die Brahmanen großen Einfluß übten [5]).

Die Ausdehnung der Wüste, welche die Triften an der Vipaça, das Fruchtland der Mushika und Prastha von den Ländern und Völkern des Ostens trennte, wurde den Griechen auf zwölf Tagereisen angegeben [6]). Jenseits dieser Wüste wohnten zuerst an der schiffbaren Jamuna die Çurasena, deren Städte Mathura und Krishnapura waren [7]), weiter östlich die uns ebenfalls bekannten Pantschala [8]). Südlich von diesen Stämmen, auf dem Hügel- und Berglande, welches sich allmählig zu den Vorhöhen des Vindhja erhebt, wohnten die Mavella, deren König fünfhundert Elephanten besaß [9]); am Meerbusen von Kambai herrschten die Könige von Automela, welches ein bedeutender Handelsplatz gewesen sein soll; endlich lag auf der Halbinsel von Surashtra (Guzurate) das Reich der westlichen Pandu, welche über dreihundert Städte und fünfhundert Kriegselephanten geboten haben sollen [10]). Von hier waren jene Ansiedler ausgegangen, welche das südliche Mathura gründeten, und die Insel Ceilon dem brahmanischen Gesetz unterwarfen (oben S. 215). Im Osten lag dann jenseit der Çurasena und Pantschala am Ganges selbst das Reich der Pratschja, d. h. der Oestlichen; nach dem Bericht der Griechen das größte und mächtigste in Indien. Es ist der Staat von Magadha mit der von Kalaçoka um das Jahr 420 erbauten Hauptstadt Patali-

1) Arrian. Ind. X, 2. — 2) Arrian. Anab. VI, 15. Diodor XVII, 102. — 3) Das Reich des Musikanos, Arrian. VI, 15. Lassen, Alterth. II, 176. — 4) Das Reich des Portikanos bei den Griechen. Strabon p. 701. Arrian. Anabas. VI, 16. Lassen II, 177. — 5) Arrian. VI, 17. — 6) Diodor XVII, 93. — 7) *Μέθορά τε καὶ Κλεισόβορα*. Arrian. Ind. VIII, 5. — 8) *Παζάλαι* bei Arrian. Ind. IV, 5. Ptolem. VII, 1. Passalae bei Plin. hist. natur. VI, 22. — 9) Plin. h. n. VI, 22. „gentes montanae inter oppidum Potala et Jomanem"; Lassen, Alterth. I, 651, 2. — 10) Lassen a. a. O. Plin. l. c.

putra; Palibothra bei den Griechen. Der König von Magadha gebot nach der Angabe der Griechen über ein Heer von 200,000 Fußgängern, 20,000 Reitern, 2000 Streitwagen und 3000 Elephanten[1]). Das Heer des Tschandragupta, welcher den letzten Nanda (ob. S. 221) um das Jahr 320 vom Thron von Magadha stieß und eine neue Dynastie, die der Maurja, begründete, giebt Megasthenes, der sich selbst in seinem Lager befand, auf 400,000 Köpfe an[2]).

Megasthenes berichtet, daß vom Indus bis nach Palibothra eine große Straße führe, auf welcher die Entfernungen mit der Schnur abgemessen seien; ihre Länge vom Indus bis zur Hauptstadt von Magadha betrage zehntausend Stadien d. h. etwa 250 Meilen; eine Angabe, welche von der Wahrheit nicht allzuweit abweicht, wenn diese Heerstraße vom Indus über Takshaçila nach Palibothra führte, wie dies wahrscheinlich ist[3]). Daß Heerstraßen in Indien seit Alters bestanden, bezeugt sowohl Manu's Gesetzbuch, welches königliche Straßen kennt und deren Verunreinigung verbietet[4]), als die Schriften der Buddhisten und das Epos der Inder[5]). Auch die Griechen berichten, daß im Reiche Magadha besondere Baumeister für die öffentlichen Straßen gehalten wurden (S. 284). Von Palibothra bis zum östlichen Meere kann man nach Megasthenes Bemerkung die Entfernung nur nach den Fahrten der Schiffe abschätzen, welche von jenem Meere den Ganges hinaufkämen; nach dieser Abschätzung betrage die Entfernung von Palibothra bis zur Gangesmündung sechstausend Stadien. Die Entfernung vom oberen Indus in der Gegend von Takshaçila bis zur Gangesmündung würde hiernach sechszehntausend Stadien d. h. etwa vierhundert Meilen betragen; dies ist indeß für die gerade Linie um siebzig Meilen zu viel.

Außer dem Reiche von Palibothra wissen die griechischen Berichte des vierten Jahrhunderts im östlichen Indien das Volk der Kalinga zu nennen, welches am andern Meere wohnen sollte, unter der Mündung des Ganges. Ihre Hauptstadt wird von den Griechen Parthalis genannt; vielleicht war die alte Stadt Kalingapa-

---

1) Plut. Alex. 62. Diodor XVII, 93. Curtius IX, 2. Es sind nur die kleinsten von den angegebenen Zahlen in den Text aufgenommen. — 2) Strabon p. 700; Plut. Alex. 62. sogar 600,000; Plin. hist. natur. VI, 22. 630,000 und fügt 9000 Elephanten hinzu. — 3) Megasthenes bei Strabon p. 68. 69. 689. 690. — 4) Manu IX, 282. — 5) z. B. Nalas von Bopp 182 flgd. Oben S. 275.

kam an der Koromandelküste schon damals der bedeutendste Ort im Gebiete dieses Volkes. Die Könige der Kalinga geboten über 60,000 Fußgänger und 700 Elephanten. Neben ihnen wohnten die Andhra in sehr vielen Dörfern und dreißig Städten mit Mauern und Thürmen, diesen folgte endlich das südlichste Reich Indiens, das Land Pandaea [1]) und die Insel Taprobane, welche wir schon oben kennen gelernt haben. Die Erwähnung der Staaten der Kalinga und Andhra beweist, daß die arische Kolonisation im Laufe des vierten Jahrhunderts in dem Lande zwischen Orissa und dem südlichen Mathura neue und bedeutende Fortschritte gemacht hatte [2]). —

Von den Königen der Inder erzählen die Griechen, daß sie übermäßig reich wären an Gold und Silber, an Elephanten, Stieren und Schafheerden [3]). Ihre Gewänder seien mit Gold und Purpur geschmückt und sogar die Sohlen ihrer Schuhe glänzten von Edelsteinen. Auch in den Ohren trügen sie durch Größe und Glanz ausgezeichnete kostbare Steine; die Ober- und Unterarme wie der Hals seien mit Perlenschnüren umwunden, und ein goldener Stab sei das Zeichen ihrer Würde [4]). Jedermann erweise ihnen die größte Verehrung, man falle nicht blos vor ihnen nieder, sondern bete sie auch an [5]). Trotzdem würden ihnen viele Nachstellungen bereitet. Aus diesem Grunde ließen sich die Könige nur von Frauen bedienen, welche ihren Eltern abgekauft wären. Diese müßten ihnen die Speisen bereiten, den Wein bringen und sie in das Schlafgemach begleiten, welches der Sicherheit wegen oft gewechselt würde. Bei Tage wagten die Könige der Inder gar nicht zu schlafen [6]). Auch zur Jagd zöge der König immer von seinen Weibern begleitet aus, die wieder von dem Kreise der Leibwache eingeschlossen seien. Wer es wage sich bis zu den Frauen vorzudrängen, sei des Todes. Jage der König im Gehäge, so schieße er von einem Gerüste herab, auf welchem zwei oder drei ebenfalls zur Jagd gerüstete Frauen neben ihm ständen; jage er im Freien, so folgten ihm auch hier die Weiber theils im

---

1) Plin. VI, 22. 23., nach Megasthenes, Arrian. Ind. VIII, 7 flgd. und Lassen, Alterth. I, 158. 651. II, 111. — 2) Dies folgt auch daraus, daß Megasthenes die Ausdehnung Indiens vom Himalaja bis zur Südspitze angeben konnte (s. oben S. 7). — 3) Strabon p. 710. 718. — 4) Curtius VIII, 9. IX, 1. Burnouf, introduct. p. 416. 417. — 5) Strabon p. 717. — 6) Strabon p. 710. Curtius VIII, 9.

Wagen, theils wie der König selbst, auf Elephanten sitzend. In derselben Weise begleiteten die Frauen die indischen Könige auch in den Krieg [1]). Außer zur Jagd und zum Kriege gehen die Könige der Inder nur zum Opfer (d. h. zu großen Opferfesten) aus dem Palaste. Da giebt es denn einen glänzenden Aufzug. Der König erscheint in einem schöngeblümten Gewande [2]), Paukenschläger und Glockenspieler ziehen voran; dann folgen mit Gold und Silber geschmückte Elephanten, vierspännige Wagen und Wagen, welche mit je zwei Rindern bespannt sind. Das Kriegsvolk zieht in der besten Rüstung daher, Goldgeräthe, große Kessel und Schalen wohl eine Klafter im Durchmesser, auch Tische, Sessel und Waschbecken aus indischem Kupfer, welche mit Edelsteinen, Smaragden, Beryllen und Karfunkeln besetzt sind, sowie bunte und mit Gold gezierte Gewänder, werden im Zuge getragen. Danach werden wilde Thiere geführt, Büffelochsen, Panther und gebändigte Löwen und Tiger [3]). Auf Wagen mit vier Rädern stehen Bäume mit großen Blättern, auf welchen sich verschiedene Arten gezähmter Vögel befinden, von denen sich einige durch die Pracht des Gefieders, andere durch ihre schönen Stimmen auszeichnen [4]).

Sowohl die Pracht als die ängstliche Sorgfalt der Könige um ihre Sicherheit kennen wir aus den einheimischen Quellen zur Genüge und viele Züge der indischen Geschichte (ob. S. 220) beweisen, daß solche Vorsicht dringend geboten war; wie anderer Seits die Legenden der Buddhisten bestätigen, daß die Könige Indiens um diese Zeit von Hunderten von „lotusäugigen Frauen" bedient wurden [5]). Der festlichen Aufzüge der Könige bei Königsweihen und anderen Ereignissen gedenkt auch das Epos (ob. S. 128. 252); und die Sutra schildern, wie die Könige an solchen Tagen unter dem Schall aller Arten von Instrumenten unter dem Duft von Wohlgerüchen und Weihrauchwolken auf dem Elephanten einherziehen, begleitet von ihren Ministern und von den Haufen des Volks umgeben; eine Inschrift König Açoka's von Magadha verordnet „unter Trommelverkündigung" Züge von Festwagen und Elephanten [6]).

1) Strabon p. 710. Vgl. Curtius VIII, 9. — 2) Strabon p. 688. — 3) Megasthenes bei Strabon p. 703. — 4) Strabon p. 710. 718. — 5) Oben S. 224. Burnouf, introd. p. 417. — 6) Lassen, Alterth. II, 227.

Die Berichte der Griechen sind darüber einig, daß die Könige der Inder große Sorgfalt auf das Rechtsprechen verwendeten und sich fast den ganzen Tag damit beschäftigten [1]), womit sie Manu's Gesetzen nachkamen (oben S. 114 flgde.). Auch seien die Inder im Verkehr einfach und hätten wenig Prozesse; Darlehen würden gewöhnlich ohne Zeugen und Siegel auf Vertrauen gegeben. Man müsse wissen, so meinten Inder, wem man trauen könne, und im andern Falle den Verlust mit Gleichmuth ertragen. Dieser Meinung folgend pflegten denn die Inder auch nur wegen Beschimpfung und Mord zu klagen [2]). Der Diebstahl sei äußerst selten, obwohl in den Häusern wenig verschlossen werde, und Megasthenes versichert, daß im Lager des Königs Tschandragupta, in welchem 400,000 Menschen bei einander gelegen, täglich nicht über den Werth von zweihundert Drachmen (funfzig Thaler) als gestohlenes Gut angezeigt worden sei [3]). Die Richter der Inder seien sorgfältig, und die Schuldigen würden streng bestraft [4]). Wer einen Andern verstümmelt habe, werde auf dieselbe Weise wieder verstümmelt und verliere dazu eine Hand; wenn aber jemand einen Handwerker eines Auges oder einer Hand beraubt habe, so müsse ein solcher Verbrecher sterben. Wer falsches Zeugniß ablege, verliere ebenfalls Hand oder Fuß [5]); den schwersten Verbrechern werde auf das Gebot des Königs die Haut abgeschunden [6]). Wir haben oben gesehen, wie strenge Strafen Manu's Gesetze gegen den Diebstahl verhängten; aus diesen Mittheilungen der Griechen erhellt, daß sie mindestens für das Reich Magadha erfolgreich gehandhabt wurden. Auch bestätigen die Berichte der Buddhisten die Angaben der Griechen, wenn sie erzählen, daß in Magadha unter den ersten Nachfolgern Tschandragupta's das Land blühend und bevölkert, daß die Erde mit Reis, Zuckerrohr und Kühen bedeckt gewesen sei, daß Streit, Verletzung, Angriff, Diebstahl und Räuberei damals dort unbekannt gewesen seien [7]).

Die Verwaltungsbeamten im Reiche von Palibothra waren zahlreich. Außer den Räthen des Königs und den Vorstehern der Bezirke, außer denen, welche den Schatz verwalteten und die Steuern auf dem Lande erhoben, gab es Beamte, welche die

1) Strabon p. 710. — 2) Strabon p. 709. — 3) Strabon p. 709. — 4) Diod. II, 42. — 5) Strabon p. 710. — 6) Megasth. Fragm. 37. ed. Schwanbeck. — 7) Burnouf, introduct. p. 432.

Flüsse, die Wasserleitungen, die Landstraßen beaufsichtigten und das Land vermaßen [1]). Diese Beamten mußten dafür sorgen, daß die Kanäle in Stand gehalten wurden, damit jeder das zur Berieselung des Ackers nöthige Wasser habe, sie ließen die Wege bauen und ausbessern, und alle zehn Stadien d. h. an jedem Jodschana (Viertelmeile) eine Säule setzen, welche die Entfernungen und die Abwege anzeigte. Andere Beamte sorgten in den Städten für die öffentlichen Gebäude, die Tempel und die Häfen, bestimmten die Marktpreise und erhoben die Abgabe des zehnten Theils von allen verkauften Waaren. Solcher Beamten sollen dreißig in jeder Stadt d. h. doch wohl nur in den größeren und volkreicheren gewesen sein und sich in sechs verschiedene Kollegien zu je fünf Mitgliedern getheilt haben. Das erste beaufsichtigte den Markt, damit nicht ein Händler verschiedene Gegenstände feil halte und alle die richtigen Maße und die festgestellten Preise beobachteten, das dritte Kollegium beaufsichtigte die Handwerker, das vierte Kollegium führte die Steuerrollen und die Listen über Geburten und Sterbefälle, damit die Steuern richtig erhoben werden könnten, das fünfte erhob den Zehnten von allem Kauf und Verkauf, das sechste beaufsichtigte den Fremdenverkehr, schaffte den Fremden Einkehr, verpflegte die Kranken, beerdigte die Todten, stellte ihre Hinterlassenschaft den Erben zu, ließ aber auch zugleich die Reisenden aushorchen und streng überwachen. In ähnlicher Weise wurde das Kriegswesen verwaltet. Eine Abtheilung der Militärverwaltung sorgte für die Elephanten, eine andere für die Pferde, welche so wie jene in königlichen Ställen gehalten wurden, eine dritte für die Streitwagen, eine vierte besorgte die Ausrüstung des Fußvolks und beaufsichtigte die Zeughäuser, in welchen die Waffen aufbewahrt wurden (am Ende des Feldzugs mußten die Soldaten ihre Waffen wieder abliefern); eine fünfte Abtheilung mußte für die Verpflegung des Heeres, für das Troßwesen, für die Paukenschläger, die Glockenträger, für die Ochsen zur Bespannung der Proviantwagen Bedacht nehmen, endlich war eine sechste mit der Sorge für die Schiffe beauftragt [2]).

---

1) Arrian. Ind. XII, 7. Strabon p. 707. 708. — 2) Megasthenes bei Strabon p. 707. 708. Auch Manu's Gesetz nennt sechs Glieder des Heeres. Außer den vier Abtheilungen der Schlachtordnung, Elephanten, Reiter, Streitwagen und Fußvolk, den Troß als fünftes und die Befehlshaber als sechstes Glied (ob. S. 122).

Es erhellt aus dieser Schilderung des Megasthenes, daß die Administration in Indien seit Manu's Gesetzbuch Fortschritte gemacht hatte und wenigstens in Magadha zu jener Zeit d. h. um das Jahr 300 unter Tschandragupta's Regierung, besser geordnet war. Die Beaufsichtigung der Maße und Gewichte, bestimmte Stunden für die Oeffnung und Schließung des Marktes hatte schon Manu's Gesetz vorgeschrieben [1]), aber die große Sorgfalt, welche auf die Ueberwachung des Handels und der Krämer gewendet wird, zeigt, wie lebhaft Umtausch und Verkehr waren, was wir oben schon aus anderen Anzeichen schließen mußten. Die Besteuerung ist noch drückender geworden als früher. Nach Manu's Gesetz (oben S. 110) soll nur der Zwanzigste von Kauf und Verkauf erhoben werden, jetzt wird der Zehnte gefordert. Die Kopfsteuer ist Manu's Gesetzen unbekannt; und andere griechische Berichterstatter fügen hinzu, daß die Landbauer den vierten Theil des Ertrages ihrer Aecker dem Könige hätten abgeben müssen; ja nach einer dritten Angabe mußten sie dem Könige außerdem als dem Obereigenthümer des Grundes und Bodens einen Pachtzins zahlen, während Manu's Gesetz die Steuer des Sechsten von Grund und Boden als den höchsten Satz bezeichnete und den Vierten nur ausnahmsweise zugelassen wissen wollte [2]).

Von dem Kriegswesen der Inder erzählen die Griechen, daß der Bogen die liebste Waffe dieses Volkes sei. Auch im Epos erscheint derselbe als die Hauptwaffe, und dessen gute Führung ist die erste Eigenschaft der Helden. Die Griechen berichten, daß der indische Bogen so hoch sei wie der Mann welcher ihn trägt, und von Rohr verfertigt. Beim Spannen desselben stemmen die Inder das untere Ende des Bogens gegen die Erde, und ziehen nun, indem sie zugleich mit dem linken Fuß gegen den Bogen treten, die Sehne weit zurück; denn ihre Pfeile sind fast drei Ellen lang. Nichts widersteht diesen Pfeilen, sie dringen durch Schild und Panzer [3]). Andere sind statt des Bogens mit Wurfspießen und mit Schilden aus ungegerbter Ochsenhaut bewehrt, etwas schmaler als der Mann, aber ebenso hoch. Kommt es zum Handgemenge, was bei den Indern nicht leicht der Fall ist, so ziehen sie das breite und drei Ellen lange Schwert, welches jeder trägt

---

1) S. oben S. 109 und Manu VIII, 400. — 2) Diod. II, 40. Strabon p. 704. 3) Strabon p. 717. Arrian. Ind. XVI, 6.

und welches mit beiden Händen geführt werden muß. Die Inder ritten ohne Sattel, und die Pferde waren mit Gebissen gezäumt, welche die Form eines Spießes hatten; an diesen sind die Zügel befestigt, aber zugleich ein Maulkorb von Leder, in welchem inwendig eherne, bei Reicheren auch elfenbeinerne Stifte sich befinden, so daß diese beim Anzuge der Zügel dem Pferde in die Lippen dringen [1]). Die indischen Reiter führten zwei Wurfspieße und kleinere Schilde als die Fußgänger. Auf jedem Streitwagen befanden sich außer dem Wagenlenker zwei Kämpfer, auf dem Elephanten drei außer dem Führer [2]). Auf dem Marsche wurden die Streitwagen von Ochsen gezogen und die Pferde am Halfter geführt, damit sie in voller Kraft auf das Schlachtfeld kämen [3]). Wenn es zum Treffen ging, bildeten die Elephanten die erste Linie; sie wurden in Entfernungen von funfzig zu funfzig Schritt aufgestellt, hinter ihnen im zweiten Treffen stand das Fußvolk in kleinen Schlachthaufen mit Intervallen schachbrettförmig geordnet, so daß die Elephanten durch die Zwischenräume zurück-, die Fußgänger neben den Elephanten ein- und an ihnen vorbeirücken konnten; die Reiterei stand auf den Flügeln in gleicher Linie mit dem Fußvolk, vor den Reitern pflegten die Streitwagen zu halten [4]). Am Schlachttage bestiegen die Könige in goldenem Panzer den besten Elephanten [5]). Paukenschlag, der Klang der Becken und großer Muscheln, auf denen geblasen wurde, gaben dem Heere das Zeichen zum Angriff [6]). Das Epos zeigt uns die Könige meist auf dem Streitwagen, sehr selten auf dem Elephanten, und kennt auf diesen wie auf jenen immer nur einen Streiter neben dem Lenker; wobei daran zu erinnern ist, daß die Kampfesschilderungen zu den älteren Stücken des Epos gehören (vgl. oben S. 41).

Von dem Leben und Treiben der Inder hatte schon Herodot richtig erkundet, daß sie in ihrer Sprache und in ihren Sitten verschieden seien, daß einige von ihnen nichts Lebendes tödteten, andere roh und wild lebten [7]). Ktesias hatte viel von ihrer Gerechtigkeit, von ihrer Verehrung gegen die Könige, von ihrer To-

---

1) Arrian. Ind. XVI, 11. Strabon p. 717. Aelian. hist. anim. III, 16. — 2) Strabon p. 709. — 3) Strabon p. 709. — 4) Arrian. Anabas. V, 15. — 5) Arrian l. c. V, 18. 19. Oben S. 224. — 6) Strabon p. 714. 708. Arrian. Ind. VII, 9. Curtius VIII, 14. — 7) Vgl. oben S. 4.

desverachtung erzählt [1]). Die Begleiter Alexanders heben besonders die Wahrheitsliebe der Inder hervor — niemals sei ein Inder einer Lüge wegen angeklagt worden [2]) — und die Keuschheit ihrer Frauen. Doch bemerken sie, daß die unverheiratheten Mädchen auch zu buhlen pflegten. Es sei Sitte mehrere Frauen zu haben; diese würden meist von ihren Eltern um ein Joch Ochsen gekauft, doch heirathete man im Reiche von Palibothra nach Megasthenes Angabe ohne zu geben und ohne zu empfangen [3]); so daß also hier die Vorschriften des Gesetzbuchs durchgedrungen sein müssen. Sonst rühmen die Griechen an den Indern ihre Mäßigkeit im Essen und Trinken. Die meisten äßen nichts als Reis und einige Feldfrüchte; nur die Bergbewohner lebten von dem Fleisch der wilden Thiere, welche sie erjagten. Auch Wein tränken die Bewohner der Ebenen nicht, es sei denn beim Opfer, und dieser sei dann keine Frucht der Rebe, sondern aus Reis bereitet [4]). Es fiel ihnen auf, daß die Inder dem Essen so geringe Wichtigkeit beilegten, daß sie keine bestimmte Stunde dazu festgesetzt hätten [5]). Doch rühmen sie die Geschicklichkeit der Inder in Bereitung verschiedener Gemüse. Bei den Festmahlen der Reichen werde jedem Gast ein besonderer Tisch hingestellt mit einer goldenen Schale, in welcher zuerst Reis aufgetragen werde, nachher die anderen Gemüse [6]). Dagegen hielten die Inder sehr viel auf die Schönheit und die Pflege des Körpers. Sie salbten sich und ließen den Körper häufig abreiben; sogar wenn der König Gerichtssitzung halte, rieben ihn öfter vier Männer mit Striegeln [7]). Das Haupthaar wurde bei den Indern geflochten und eine Binde darum getragen, nach Art der persischen Mitra [8]). Am meisten liebten sie weiße Gewänder, welche bei ihnen lichter aussähen als bei den übrigen Völkern, sei es, daß die Baumwolle an sich weißer sei als Leinen, oder daß sie weißer erscheine, weil die Inder von dunkler Hautfarbe seien. Viele würfen über das baumwollene Hemde, welches bis auf die halben Schenkel reiche, noch einen Mantel [9]), welcher unter der rechten Schulter zusammengebunden würde. Doch trügen manche auch leinene Klei-

1) Ctesias Ind. Ecl. 8. — 2) Arrian. Ind. XII, 5. Strabon p. 709. — 3) Arrian. Ind. XVII. — 4) Strabon p. 709. Arrian. Ind. XVII. — 5) Strabon l. c. — 6) Megasthenes bei Athen. deipnos. IV, p. 153. ed. Schweigh. — 7) Strabon p. 709. 710. 712. Arrian. Ind VII. 9. — 8) Arrian. Ind. VII, 9. — 9) Arrian l. c. XVI, 1. 2.

der statt der baumwollenen und bunte Gewänder mit eingewirkten Blumen[1]). Die Schuhe der Inder seien von weißem Leder, von zierlicher Arbeit, und mit hohen buntbemalten Absätzen versehen, damit die Gestalt höher erscheine[2]). Den Bart ließen die Inder lang wachsen und pflegten ihn; einige Stämme färbten die Bärte sogar mit verschiedenen lebhaften Farben, weiß, grün, dunkelblau und auch purpurroth, und das Land liefere dazu schöne Farben[3]). Die Reicheren trügen auch Ringe von Gold und Elfenbein in den Ohren und an den Händen, sie ließen sich schön gearbeitete Sonnenschirme überhalten, und thäten alles, was das schöne Ansehen verbessere[4]). Vornehme pflegten nicht anders als im vierspännigen Wagen zu reisen; ohne Begleitung zu Pferde den Weg zu machen gelte schon für gering[5]). Auch liebten die Inder Gesang und Tanz[6]). — Dem Geschick der Inder im Handwerk und in allen Handarbeiten lassen die Griechen Gerechtigkeit widerfahren; doch hielten diese dafür, daß sie sich auf den Bergbau wie auf das Schmelzen der Metalle schlecht verständen; auch die Gefäße, welche in Indien aus Kupfer gegossen, nicht getrieben würden, seien unhaltbar und zerbrechlich[7]). Nach der Angabe Nearch's bereiteten die Inder ihr Schreibmaterial damals aus geschlagener Baumwolle, nach Anderen geschah dies aus Baumrinde[8]); aus einheimischen Quellen wissen wir, daß auch die Blätter der Schirmpalme dazu dienten.

Daß die Bestattungen der Todten bei den Indern einfach und prunklos waren, haben die Griechen richtig beobachtet. Das Verbrennen der Todten war alte und durchgehende Sitte bei den Indern, von welcher wir nur die durch die Griechen selbst gemeldete Ausnahme bei den Bewohnern von Takshaçila kennen (oben S. 275). Die Verbrennung geschah vor den Thoren der Städte, wo sich dazu bestimmte Plätze befanden; die Leichname wurden in Leinen eingehüllt[9]), auf Sänften unter Gebeten und Gesängen hinausgetragen[10]). Die Knochen und was sich sonst unverbrannt in der Asche fand wurden ins Wasser geworfen. Ebenso berichten die Griechen vollkommen richtig, daß es in

1) Strabon p. 688. 709. 719. — 2) Arrian l. c. XVI, 5. — 3) Strabon p. 699. 719. Arrian l. c. XVI, 4. — 4) Arrian. l. c. Strabon p. 709. — 5) Arrian l. c. XVII, 1. 2. — 6) Arrian. Anabas. VI, 3. Ind. VII, 8. — 7) Strabon p. 717. — 8) Strabon l. c. — 9) Ramajana II, 80. — 10) z. B. Burnouf, introd. p. 240.

Indien nicht Sitte sei, Grabhügel zu errichten. Die wenigen und unscheinbaren Stupa für die Reliquien Buddha's, welche damals im Gangesthale gestanden haben sollen (oben S. 209), konnten ihnen kaum in die Augen fallen, jedoch wird auch angegeben, daß sich kleine Grabhügel in Indien fänden. Die Griechen motiviren diese ihnen auffallende Sitte dadurch, daß sie den Indern die Meinung beilegen, die Erinnerung an die Tugenden eines Mannes sammt den Liedern, welche ihm zu Ehren abgesungen wurden, genügten, sein Andenken zu erhalten [1]). Mit diesen Liedern sind wohl die Gesänge bei den Bestattungen und das Ritual der Todtenfeste gemeint (oben S. 177).

Die Liebe der Inder für Schmuck und Putz unterliegt keinem Zweifel. Der seidenen Kleider der Fürsten, der mit Lak gefärbten Gewänder ist bereits gedacht. Das Ramajana erzählt, daß in Ajodhja niemand ohne Ohrringe und Halskette, ohne Wohlgerüche und ohne einen Kranz auf dem Haupte, ohne schöne Gewänder zu sehen gewesen sei [2]). Aus den Sutra wissen wir, daß die Reichen kostbare Ohrgehänge, sogar von Diamanten, die Aermeren einfache von Holz und Blei trugen [3]). Der Anzug der Weiber war natürlich noch kostbarer und umständlicher. Das Epos kennt schon die Sitte, Hände und Füße mit Sandel oder Lak zu färben [4]); das Klirren der Fußspangen, die schellentönenden Gürtel, welche von Edelsteinen glänzen, die Halsgeschmeide, die mit Moschus, Spießglanz und Lak gefärbten Augenbraunen und Stirnen, die Locken und Blumenkränze werden in den späteren Gedichten der Inder unaufhörlich gepriesen. In alle dem hat sich die Art der Hindu nicht verändert. Sie lieben noch heute schneeweiße Gewänder, nach diesen am meisten glänzend gefärbte, und wissen die weiten Kleider, in welche sie sich hüllen, gut zu tragen; sie pflegen das Haar, welches sie mit Kokosöl salben, und wenn sie auch die Bärte nicht mehr blau und roth färben, so tragen sie dafür gegenwärtig das Symbol der Gottheit, welche jeder besonders verehrt, auf die Stirn gemalt. Der Turban, zu welchem in einigen Gegenden am liebsten golddurchwirkte Stoffe genommen werden, wird noch immer malerisch um das Haupt geschlungen: an den verschiedenen Windungen

1) Strabon p. 709. Arrian. Ind. X, 1. vgl. Manu III, 232. — 2) Ramajana ed. Schlegel I, 6. — 3) Burnouf, introd. p. 238. — 4) Ramajana II, 47.

dieser Binde erkennt man die Einwohner der verschiedenen Gebiete des Landes. Sogar der Arme wird lieber alles andere aufgeben, als die silbernen Zierathen seines Gürtels, und der ärmste Lastträger ist selten ohne einen goldenen Ohrring. Kranzflechter und Silberschmiede giebt es noch heute in den elendesten Dörfern, und alle entbehren lieber die Mahlzeit als Wohlgerüche. Wenn die Griechen die Mäßigkeit der Inder im Essen und Trinken rühmen, so gebührt dieser Ruhm für das Gangesland wohl zumeist dem Klima, nur erst in zweiter Linie den Speisegesetzen der Brahmanen und den Vorschriften der Buddhisten. Aber gegen die alte Trinklust müssen am Ganges die Gesetze Manu's so wie die Ermahnungen Buddha's durchgedrungen sein. Anders steht es um die von den Griechen gepriesene Wahrheitsliebe der Inder. Ihre einheimischen Quellen, vor allen Manu's Gesetze widersprechen dieser Auffassung, welche ein Rest von gewissen idealistischen Vorstellungen zu sein scheint, die einst über Land und Volk der Inder bei den Griechen im Umlauf waren. Der lange Druck der folgenden Zeiten hat die Hindu am unteren Ganges zu den ungeradesten und lügenhaftesten Menschen gemacht; den Unterdrückern gegenüber haben sie zu den Waffen der Schwächeren, der List, der Intrigue, der Verstellung gegriffen und die größte Fertigkeit im Gebrauch dieser Künste erlangt. Es giebt heute kaum irgendwo verstecktere und verschmitztere Menschen, unter denen falsche Zeugnisse so gewöhnlich, denen alle Ehrfurcht und alles Gefühl für die Wahrheit in dem Grade abhanden gekommen wären, als die Hindu von Bengalen.

Das indische Volk hat frühzeitig eine Bildung entwickelt, in welcher bedeutende Seiten des menschlichen Wesens zu eigenthümlichen Gestaltungen ausgeprägt worden sind. Nach einem einfachen und kriegerischen Stammesleben, nach heftigen und vielleicht erschöpfenden Kämpfen kam die Ruhe und die Beschaulichkeit des Gangeslandes über die Inder. Damit erhielten die reichen Anlagen dieses Volkes eine neue Richtung. Die Sinnlichkeit der Inder wurde in diesem neuen Lande noch heißer, die sinnige Anschauung der Natur wurde Phantastik. Aber zugleich stellten sich der erdrückenden Viel-

heit der Eindrücke der Trieb der Einheit, der überwuchernden Anschauung abgezogene Begriffe entgegen; dem Sensualismus trat der Spiritualismus, der Phantasie die Abstraktion gegenüber. Die alte Religion der Furcht vor den Geistern der Nacht und der Unfruchtbarkeit, des Dankes gegen die Geister der hellen Luft und des Lichts, die Vorstellungen von dem Kampfe der guten und der bösen Geister wichen zurück vor dem Segen und der Fruchtfülle dieser neuen Gebiete. Das mächtige Naturleben dieses Landes spiegelte sich zur Einheit zusammengefaßt in dem neuen Gotte, in dem einen Brahma wieder. Mit der Erhöhung Brahma's über Indra, mit der Zusammenziehung der Götter in den einen Brahma, mit der Aufstellung des Brahmabegriffes als der einen geistigen Substanz der Welt war das Schicksal der Inder entschieden. Nicht mehr der Heldengott Indra, ein kontemplativer Einsiedler thronte im Himmel. Indem Brahma der Schöpfer der Welt und die allein existirende Substanz der ganzen Welt ist, welche er als seelische Funken in die einzelnen Geschöpfe ausgeströmt hat, wurde die „ständische Gliederung", welche sonst im Verlaufe der Geschichte, wie sie hervorgetreten war, wieder überwunden worden wäre, nun für immer befestigt, indem die Reihenfolge und Würde der Stände nach ihrem Theilhaben an der Substanz Brahma's bestimmt ward; wurde die Lehre der Wiedergeburten erfunden, um den Menschen bis zur Reinheit der reinen Substanz zu läutern. Das Wesen der indischen Ethik ist von hier an die Zähmung, die Tödtung, die Vernichtung des Fleisches, das Zerbrechen der Fessel, welche den Funken Brahma's im Menschen verhindert zu seinem Urquell zurückzukehren. Der Begriff Brahma's, welcher allein Geist d. h. nicht Materie und nicht Natur sein sollte, forderte mit unerbittlicher Folgerichtigkeit diese scharfe Auseinanderreißung von Natur und Geist, welche von nun an die feste Voraussetzung, der bewegende Angelpunkt der indischen Geschichte ist. Gegen die heiße Sinnlichkeit, von welcher die Inder am Ganges erfüllt und gequält waren, hatte sich der Spiritualismus, die Intensität der religiösen Empfindung so schroff zugespitzt, daß das Fleisch und der Leib nichts mehr sind als ein Kerker der Seele, welcher zerbrochen, als Ketten, welche gesprengt werden müssen. Die Ethik geht in die Ascetik auf und der alte Kampfesmuth der Inder verwandelt sich in das traurige Heldenthum der Büßer.

Aber die Ethik der Inder blieb bei der Abtödtung des Fleisches nicht stehen. Da Brahma Substanz und unpersönlich ist, genügt es in letzter Instanz nicht den Körper zu zerbrechen, das Ich selbst muß getödtet werden, die vollendete Selbstlosigkeit muß erreicht werden, um in Brahma wieder einströmen zu können. Die ganze Energie der Inder verzehrt sich in diesem Kampfe gegen sich selbst; sie wird aufgebraucht zur Bezwingung der Sinne, zur Zerbrechung des Körpers, zur Vernichtung der Seele; die Hingebung des indischen Naturells wird zur selbstlosen Versenkung in ein geträumtes göttliches Wesen. Unter dem lachendsten Himmel schlug eine trübe, finstere, mönchische Anschauung von der absoluten Verderbtheit des Fleisches, von der Jämmerlichkeit des Erdenlebens ihren Thron auf. Die Scholastik der Inder, welche aus diesen Anschauungen erwuchs, koncentrirte ihre Anstrengungen darauf, die Kategorieen von Geist und Natur, von Materie und Ich immer von neuem zu fassen, immer von neuem umzustellen, ohne von ihnen loskommen zu können. Dieses Philosophiren erreichte nichts, als jene Voraussetzungen immer mehr zu befestigen, Natur und Geist, Körper und Seele, Fleisch und Uebernatürlichkeit immer weiter auseinander zu reißen und eine verkehrte Weltanschauung immer tiefer in den Geist der Inder zu pflanzen.

Wohl entschädigten sich die Sinne für diesen Zwang der Ascetik in heftigem Taumel, üppigem Genuß und wilder Aufregung; wohl entschädigte sich die Phantasie für den Zwang nur Brahma, und nichts als die Einheit zu denken, durch die Ausbildung einer bunten Götterwelt neben und unter Brahma, durch die Zusammenwerfung von Himmel und Erde, durch die rastlose Erfindung der wüstesten Zaubereien und Wunder, durch die farbigsten Bilder in den kolossalsten Dimensionen; wohl entschädigte sich der von der Philosophie ausgeschlossene oder eingezwängte Verstand durch die scharfsinnigsten Distinktionen — aber der Taumel von der Ascese zum Genuß, das Schwanken zwischen den hohlsten Abstraktionen und der zügellosesten Phantastik, zwischen der unverständigsten Anschauung der Dinge und den feinsten Reflexionen konnte keinen gesunden Fortschritt in das Leben der Nation bringen.

Die Inder haben ihre Geschichte nicht geschrieben, weil ihr Leben nicht der Erde, sondern dem Himmel geweiht war, weil

ihnen die Religion alles und der Staat nichts war; weil ihr ganzes Streben nur darauf gerichtet war, in den Schooß Brahma's zurückzukehren. Wenn die Aegypter das Gedächtniß ihres Lebens in ihre Gräber schrieben, meißelten und malten, damit kein Ereigniß, das irgend einen Einzelnen betroffen, vergessen würde, wenn dort der Name jedes Mannes ewig leben sollte und sein Körper im Steingrabe zu ewiger Dauer geborgen wurde; wenn die Pharaonen die Denkschriften ihrer Regierungen in Obelisken und künstliche Steinberge gruben, um ihre Thaten auch der fernsten Zukunft zu bewahren; so kann der Mensch in Indien nicht schnell genug verschwinden, sein Leichnam nicht schnell genug untergehen, so ist die Geschichte der Inder in die Thaten der Götter und Heiligen aufgegangen, hat sie sich in dem Chaos, zu welchem ihnen Himmel und Erde zusammengewachsen waren, verloren. Machten sich die Aegypter zu Malern, Bauleuten, Steinmetzen und Bildhauern, so hatten sich die Inder zu Philosophen, Asceten, Traumwandlern, Bettlern und Poeten gemacht. Nur im Himmel, nur in der Philosophie, in eingebildeten Systemen und in der Poesie zu Hause, gab es für die Inder keine wirkliche Welt und keine praktischen Zwecke mehr, denen nachzutrachten sich lohnte. Willen- und thatlos gehorchten sie einem drükkenden und aussaugenden Despotismus, welchen die Theorie der Brahmanen zu göttlicher Berechtigung erhob und mit den scharfsinnigsten Regeln zur Aufrechthaltung und Ausbreitung seiner Macht versah. So wurde das schönste, üppigste Land der Erde unter den Händen der Inder wirklich zum Jammerthal.

Voll Mitleid mit den Leiden der großen Menge, erschüttert durch den Anblick des Drucks, welcher auf dem Volke lag, geängstigt durch die überall aufgerichteten Schranken der Kasten und die Schrecken der Wiedergeburt, abgestoßen von jener melancholisch-mönchischen Ansicht von der Verderbtheit des Fleisches, voll Abscheu vor der grausamen Ascetik, voll Ekel vor dem Hochmuth und der Schulweisheit der Brahmanen unternahm es Buddha, diesem Volke Erleichterung, allen diesen Qualen Abhülfe zu verschaffen. Aber selbst in die geltende verkehrte Weltanschauung gebannt und verrannt, wußte er nichts zu rathen als Ruhe und Mitleid, als Flucht aus der Welt, als Flucht vor dem Ich, wußte er in letzter Instanz nichts als eine gründlichere Vernichtung des Ich zu lehren. Aber schon dies, schon das Verlas-

sen der grausamen Ascese, die Milderung der Kastenunterschiede, die gleiche Uebung der Sanftmuth und des hülfreichen Mitgefühls, welche Buddha von allen Ständen verlangte, war eine große Erleichterung.

Es gelang jedoch den Brahmanen sich gegen diese Neuerungen zu behaupten, ihr System dieser milderen Lehre gegenüber wieder aufzurichten und das Leben der Inder schärfer in die verkehrten Bahnen zurückzulenken, welche kaum verlassen waren. Sie machten ihre Lehre dem Volke durch poetische Götterbilder, durch faßlichere Göttergestalten bequemer, sie reihten die Spekulation der Buddhisten in ihr System ein. Im Gegensatz zu dem Buddhaismus wurde das Ritual und Cerimoniell immer complicirter, wurde die Ascetik immer krampfhafter und immer höher gesteigert, der freiwillige Selbstmord immer häufiger. —

Die Geschichte der Inder zeigt, wohin ein Volk bei dem frömmsten Sinn, bei der intensivsten Religiosität, bei dem ernstesten Streben die Probleme der Metaphysik zu lösen gerathen muß, wenn es über dem Himmel und den transcendenten Dingen die Dinge dieser Welt vernachlässigt und vergißt. Das Leben der Nationen besteht durch ihre sittliche und produktive Kraft, welche nur durch die physische und die moralische Gesundheit des Volks erhalten werden kann; d. h. durch den freien Umlauf des Blutes, durch die Spannung der Willenskraft auf verständige und erreichbare Zwecke, durch das Gleichgewicht und die freie Einwirkung aller moralischen und intellektuellen Elemente auf einander, endlich durch rüstige Arbeit, welche ihres Erwerbes froh zu werden vermag. Es ist die falsche Theorie mit ihren unausbleiblichen Folgen, welche die sittliche und produktive Kraft der Inder untergraben und dann gebrochen hat. Sie war es die den Blutumlauf durch den Zwang des Kastenwesens unterband, dessen göttlichen Ursprung sie festgestellt hatte, welche die Kraft der Inder auf unerreichbare Ziele richtete, auf die Abstraktion und die Abwendung von der Welt, welche den leidenden Gehorsam und die Selbstlosigkeit predigte und als die höchsten Ziele präkonisirte, welche statt einer praktisch-ethischen Durchbildung des Menschen die radikale Vernichtung des Individuums verlangte. Wie diese verstiegene Theorie durch die angebliche göttliche Ordnung des Staates die freie Thätigkeit und Selbstbestimmung der Menschen aufhob, vernichtete sie die Kraft des Willens und des Charakters

durch die Forderung des leidenden Gehorsams und der Selbstlosigkeit, und ließ der spontanen Willenskraft nur die nutzlosen Qualen einer vergeblichen Ascese oder den Selbstmord frei. Was dann noch von der Kraft des Volkes übrig blieb, nahm der Despotismus hinweg, welchen die geltende Theorie apotheosirte. Er entriß durch die Ausbeutung und Auspressung des Volkes der Arbeit den Lohn, gewöhnte so viel er konnte an knechtische Gesinnung und unbedingten Gehorsam, und tödtete damit auch seiner Seits den Quell alles moralischen Lebens, den Charakter des Mannes. Der Despotismus allein genügt, die Willenskraft und damit das Leben eines Volkes zu erschöpfen, wo er zu dauernder Herrschaft gelangt, indem er den Willen Aller in den Willen eines Einzelnen aufhebt; bei der reichen Begabung, der ungemeinen Tüchtigkeit der Inder mußte vieles zusammenwirken ehe sie erlagen.

Mit der sittlichen Energie eines Volkes schwindet auch die Kraft, die nationale Selbständigkeit zu behaupten. Dieser Zeitpunkt trat in Indien ein, sobald es den Brahmanen gelungen war, mit Hülfe der Fürsten den Buddhaismus niederzuschlagen; wie geschützt die Lage des Landes, wie zahlreich die Stämme und Staaten der Arja auch waren. Es kamen die Zeiten fremder Unterdrückung, wo das einheimische Zwangssystem, dem der Fremden gegenüber, im Werthe stieg, es kamen die Zeiten der Stagnation des Lebensprozesses. So ist es geschehen, daß sich die von den Brahmanen gelegten Grundlagen des indischen Wesens, der Brahmabegriff, das Kastensystem, die Lehre von den Wiedergeburten bis heute erhalten haben. Mit der produktiven Kraft des Willens und der Intelligenz hat sich indeß bei den Indern weder der formale Scharfsinn, noch die Beweglichkeit ihres Geistes verloren; auch der schlimmste Despotismus, von Einheimischen und Fremden geübt, hat das Leben der indischen Poesie, ihre Entwickelung zu kunstmäßiger Lyrik, zum Drama und Lehrgedicht nicht zu unterdrücken vermocht. Aber was sonst in der Literatur der Inder, in ihrer Philosophie seitdem geleistet worden ist, sind wesentlich nur Ausführungen, Erweiterungen, Variationen und schärfere Fassungen der alten Grundgedanken. Im praktischen Leben ist den Indern nichts als der lange geübte und oftgeprüfte Heldenmuth des Duldens geblieben. Wie das alte System des Glaubens und der Lehre in Indien standhaft

den Jahrtausenden Trotz geboten, so hat sich in den Indern auch jene Zähigkeit entwickelt, welche langer und schwerer Druck in ursprünglich kräftigen Naturen zu erzeugen pflegt, jene Kraft der Resistenz, welche sich beugt, aber nicht bricht, jene Schlauheit und Intriguenlust, durch welche sich der Unterdrückte an dem Unterdrücker schadlos hält, dem er mit Gewalt nichts anzuhaben vermag. Die Gewohnheit der Ascese, die Hoffnung, mit dem Tode der Fessel des Leibes los zu werden, hat die Inder auch der wüthendsten Tyrannei des Islam und der Mongolen widerstehen lassen, und noch heute weiß der feigste Bengale, wenn es nicht anders sein kann, mit dem gelassensten Muthe zu sterben.

III. Das baktrische und das medische Reich.

1500 — 558 v. Chr.

1. Das Reich der Baktrer.

Zwischen dem Thal des Indus und dem Stromgebiet des Euphrat und Tigris, im Süden vom Ocean, im Norden vom kaspischen Meer und den Steppen des Oxus begränzt, erhebt sich das Hochland von Iran. Es bildet ein längliches Viereck, dessen Länge von Osten nach Westen etwas über dreihundert Meilen beträgt; die Breite mißt im Osten gegen zweihundert, im Westen an der schmalsten Stelle, vom kaspischen Meer bis zum persischen Meerbusen, nicht viel über hundert Meilen [1]).

In dieser geschlossenen Form, weder von eindringenden Meeresbuchten noch von größeren Flüssen durchschnitten, zeigt dieses Gebiet eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Hochlande Arabiens. Auch der Kern des iranischen Landes wird von einer großen Wüste ausgefüllt, welche nur mit Pferden und Kameelen durchzogen werden kann. Aber der Boden ist hier viel mannichfaltiger gehoben und gesenkt als dort. Die nördliche Hälfte des Landes liegt höher als die südliche; die Mitte ist muldenförmig ausgehöhlt, so daß die Wasser des inneren Abhangs der Randgebirge hierher zusammenlaufen müssen; die Thäler und Oasen

1) Strabon p. 720. 724. giebt die Ausdehnung Irans mit Ausschluß Persiens und Mediens d. h. vom Indus bis zu einer von den kaspischen Thoren (den Pässen bei Damaghan) nach Karmanien gezogenen Linie, auf 14,000 Stadien (350 Meilen), die Breite auf 12,000 Stadien (300 Meilen) an; welches, auch Medien und Persien mit eingeschlossen, nach beiden Richtungen erheblich zu viel ist.

sind viel zahlreicher und größer als in Arabien, und wenn auch die Flüsse des Hochlandes, die meisten Gewässer der Randgebirge, im Sande versiegen oder in Steppenseen endigen, so gewähren sie doch die Möglichkeit des Ackerbaues in ausgedehnten Strecken.

Der Ostrand von Iran steigt aus dem Industhale steil und mauerartig empor; nur wenige langgewundene und beschwerliche Pässe führen vom Indus auf die Höhe, welche nordwärts mit kalten baumlosen Flächen, im Süden mit noch kahleren und öderen, aber unerträglich heißen Bergrücken beginnt. Nur das Thal des Kabul, welcher zum Indus hinabströmt, gewährt hier einen bequemeren Aufgang und ein großen Theils fruchtbares Gelände [1]). Dagegen besteht der Westrand von Iran aus gleichlaufenden, von Nordwest nach Südost hinabziehenden Bergketten, zwischen welchen, neben ausgedehnten Bergweiden, lange, schmale und gut bewässerte Thäler eingesenkt sind; die schönsten und fruchtbarsten derselben liegen da, wo der Westrand mit dem Südrand zusammenstößt. Der Südrand, welcher zum Ocean abfällt, unterscheidet sich freilich in Klima und Landesart wenig von der Natur Arabiens, die Gebirge des Nordens zeigen dagegen statt der kahlen Gipfel Arabiens grüne Weiden und stattlichen Hochwald.

Im Ganzen mildert die Erhebung des Bodens die Hitze. Nach heftigen Stürmen im Frühjahr wird die Atmosphäre vom Mai bis zum September durch keine Wolke getrübt, die Luft ist von besonderer Trockenheit und Klarheit, der dunstlose Himmel läßt die Umrisse der Berge, die ganze Landschaft in eigenthümlicher Schärfe und frischem Glanze erscheinen, und der helle Sternenschimmer der Nächte ersetzt fast das Licht des Tages. Der Wechsel der Temperatur ist rasch und stark. Von kalten schneebedeckten Terrassen von achttausend Fuß Höhe steigt man plötzlich zu glühend heißen Ebenen hinab, die kaum zweitausend Fuß über dem Meere liegen. Hat der Norden kalte Winter, Schneetreiben und eisige Stürme, welche über das kaspische Meer und die weiten Steppen heranwehen, so ist im Süden die Luft mit dem hier besonders feinen Staube der Wüste erfüllt, die Gluthwinde geben den Sandhügeln die Gestalt wechselnder Meereswogen und treiben mächtige Sandhosen zum Himmel auf [2]).

---

1) Ritter, Asien Th. VII, S. 234—240. — 2) Ritter, Asien Th. VIII, S. 721.

Dieses Hochland, im Westen von dem alten Kulturgebiet Babyloniens und Assyriens, im Osten vom Lande der „sieben Ströme" (oben S. 18) begrenzt, war der Wohnsitz zahlreicher Stämme. Die schönen Triften und Thäler des Westrandes hatten, so weit unsre Kunde hinaufreicht, die Meder und Perser inne. Neben den Persern in den Thälern von Schiras und Merdascht, auf dem Südrande des Hochlandes bis zum Meere hinab, wohnten im heutigen Kerman die Karmanen, welche Herodot noch als einen Stamm der Perser bezeichnet. Herodot nennt die Karmanen Ackerbauer [1]) und Strabon rühmt den Reichthum ihres Landes an wilden Eseln und guten Reben, doch höre das Fruchtland nach Norden hin auf [2]); — es beginnt hier die große Salz- und Felswüste, welche die ganze Mitte Irans ausfüllt. Oestlich von den Karmanen, fährt Strabon fort, ist die Meeresküste noch armseliger und baumloser als unterhalb Persis und Karmanien; nur selten fließen nach heftigen Regengüssen im Sommer Sturzbäche von den Bergen an die Küste hinab; auch leben nur wenige Fisch- und Schildkröteneßer [3]) in diesem Landstrich bis zum Indus hin, die ihre Häuser aus den Knochen der Wallfische bauen, welche das Meer antreibt, und aus Muschelschalen. Ihre Waffen sind im Feuer gehärtete Wurfspieße, ihre Netze vom Baste der Palmen. Ueber diesen Fischessern wohnen die Gedrosier, wenig zahlreiche und zumeist wandernde Stämme in einem unfruchtbaren Lande voll Sonnenbrand und tiefen heißen Sand, in welchem nichts als Stachelkräuter und wenige Palmen wachsen; die Wasserbrunnen sind zweihundert ja sogar sechshundert Stadien von einander entfernt [4]). Diese Gedrosier der Geschichtschreiber Alexanders und Strabon's müssen die Sattagyden Herodot's, die Thataghush der Inschriften des Dareios sein, welcher die Thataghush unter den Völkern des Ostens aufzählt, die ihm Tribut gezahlt hätten. Die Sattagyden bildeten nach Herodot's Angabe mit den Gandharern am Indus eine Satrapie [5]). Noch heute leben die Beludschen in diesen Gebieten eben-

1) Her. I, 125. — 2) Strabon p. 726. Arrian. Ind. XXVI, 38. — 3) Plinius VI, 28. Ptolem. VI, 8. — 4) Strabon p. 721. Arrian. Anabas. VI, 22 flgd. Ind. 25 flgd. — 5) Herodot III, 91. Oben S. 271. Der Lautwechsel zwischen Thataghush und Gadrush ist nicht unmöglich.

so wenig zahlreich, ebenso nomadisch und räuberisch als die Gedrosier in alter Zeit.

Auf dem Nordrande des Hochlandes saßen den Medern zunächst nach Osten, in der Verlängerung des Elburs an den kaspischen Pforten, die Parther (Parthwa in den Inschriften der Perserkönige [1]) in einem nicht großen und rauhen Gebirgslande; im Süden war ihr Gebiet wüst, im Norden aber, wo das Gebirge zum kaspischen Meere absinkt und in Hyrkanien (Gurkan), welches häufig zum Lande der Parther gerechnet wird [2]), waren nach Strabon's zutreffender Schilderung die Berge mit Eichenwäldern bedeckt, die Weinstöcke trugen im Jahre je einen Eimer Wein und der Feigenbaum je sechzig Scheffel (Medimnen). In den Bäumen, so berichtet Strabon, bauten die wilden Bienen in solcher Menge, daß dem Laube Honig entfließt, und die Erde ist so fruchtbar, daß das Getreide ohne Saat aus den ausgefallenen Körnern wieder emporwächst [3]). In der That zeigt der Nordrand von Iran, da wo sich die Gipfel des Elburs, welche im Demavend eine Höhe von fast vierzehntausend Fuß erreichen, zum kaspischen Meere senken, eine noch üppigere Vegetation als die Thäler von Schiras und Merdascht im Süden. Die Wasser, welche von den Höhen und Schneefeldern des Elburs hinabströmen, tränken den Schlammboden der Küste so reichlich, daß in Taberistan, Ghilan, Mazenderan und Gurkan ein tropischer Pflanzenwuchs wuchert, zu dessen Erzeugung die vulkanische Wärme des Bodens wesentlich beiträgt. Die Küste ist mit Lagunen erfüllt, denen bald morastige Waldungen vom saftigsten Grün folgen; weiter empor liegen die Reisfelder (der Reis ist in diesen Landschaften die gewöhnliche Nahrung), die Pflanzungen des Zuckerrohrs, in den schönsten Farben prangende Teppiche von Blumen und Wiesen, über welchen sich dann stattlicher Hochwald von Eichen, Ulmen und Platanen die Höhen des Elburs hinauf zieht. An Wasserfrüchten, an Feigen- und Maulbeerbäumen, an Citronenbäumen und Orangenwäldern ist Ueberfluß, und die Rebe, welche hier einen Durchmesser von einem halben Fuß gewinnt, rankt bis in die Wipfel der Bäume [4]). Aber es fehlen diesem

---

1) Der Parther und der kaspischen Thore erwähnt von den Griechen zuerst Hekatäos von Milet, Fragm. von Klausen 171. 173. — 2) Strabon p. 514. 724. Plin. VI, 29. — 3) Strabon p. 508 flgd. Diod. XVII. 75. — 4) Ritter, Erdkunde Th. VIII, 425 flgd.

bevorzugten Lande auch starke Schattenseiten nicht. Häufige Erdbeben erschüttern den Boden, im Winter rasen gewaltige Nordwinde über das kaspische Meer gegen die Wände des Elburs, der Schnee fällt auch auf den Vorhöhen klafterhoch; die Regenwolken, von den Ketten des Elburs gehemmt, stürzen stets in Wolkenbrüchen nieder, welche das Land weithin unter Wasser setzen und sich in allen Furchen der Berge als reißende Ströme niederwärts wälzen; die Sumpfluft bleicht die Einwohner, und das heiße und feuchte Klima läßt im Sommer sehr häufig tödtliche Fieber und ähnliche Krankheiten über die Bevölkerung herrschen.

Viel weniger fruchtbar ist der Nordrand des Hochlandes weiter nach Osten, da wo sich die Berge Irans zu den Steppen des Oxus absenken. Nur die langen aber sehr schmalen Thäler des Arius (Herirud) und des Margus (Murghab) machen eine Ausnahme, obwohl auch diese beiden Flüsse in der Steppe versanden, ohne den Oxus erreichen zu können. Hier wohnten neben den Parthern und Hyrkaniern im Thale des Arius die Arier (Hariwa in den Inschriften), im Thale des Margus die Margianer, in gut angebauten, an Weinstöcken reichen, stark bevölkerten und mit Städten besetzten Landen. Doch reichte der Fruchtboden nur so weit, als demselben aus den Flüssen Wasser zugeführt werden konnte. Er endete nordwärts in der Wüste des Oxus; auch auf den Bergen über den Flußthälern konnten nur Nomaden unter Zelten wohnen[1]). Günstiger ist das Land den Bewohnern im äußersten Nordosten von Iran. Da wo das Randgebirge sich im Hindukuh zu einer Höhe von achtzehntausend Fuß erhebt, rieseln auf dem Nordabhange reichliche Quellen hernieder, die Felsen bergen kostbares Gestein in ihrem Schooße, auf den Rücken der Höhen liegen treffliche Weiden für Pferde und Schafe, die Luft ist frisch und heilsam. Weiter nach unten am Fuße der Berge breitet sich eine Ebene aus, deren Luft warm und deren Boden kräftig genug ist, um Südfrüchte zu tragen. Hier war das Land der Baktrer[2]).

Außerhalb der Grenzen des eigentlichen Iran, da wo der Ostrand von Iran mit dem Westrande des großen Centralhochlandes von Asien, mit dem Belurdagh, zusammenstößt, wohnte auf

1) Strabon p. 515. 516. — 2) Der Name der Baktrer wurde den Griechen wohl erst durch Skylax bekannt; Aeschylos nennt ihn in den „Persern."

dem Westgehänge des Belurdagh, im oberen Thal des Oxus und in dem fruchtreichen Thal des Polytimetos (Zareffchan), welches mit dem Fluß unten in der Steppe endet, bis zum Thale des Jaxartes hin ein den Baktrern verwandter Stamm, die Sogdianer, die Sughda der persischen Inschriften. Ihre Hauptstadt Marakanda (Samarkand) am Zareffchan soll im vierten Jahrhundert v. Chr. einen Umfang von siebzig Stadien gehabt haben. Am Fuße des Belurdagh wie an dem des Hochlandes von Iran begannen jene weiten Steppen, welche der Oxus und der Jaxartes, die damals noch im kaspischen Meere mündeten [1]), vergebens zu befruchten suchten. An den Grenzen der Hyrkanier und Parther durchwanderten die Chorasmier (die Uwarasmija der Inschriften [2]) diese öden und heißen Salzwüsten, deren Boden vordem Meeresgrund gewesen war. Von diesen Völkern des Nordrandes, von den Parthern, Ariern, Sogdianern und Chorasmiern berichtet Herodot, daß sie alle wie die Baktrer gerüstet seien, sie führten kurze Lanzen und Bogen von Rohr; nur die Arier trügen nicht baktrische, sondern medische Bogen, ihre Kopfbedeckung sei der der Meder ähnlich [3]).

In der Mitte des Landes von den Grenzen der Meder und Perser bis zum Kabul hin wohnten die Sagartier, die Saranger und die Arachoten. Die große Wüste, welche das innere Gebiet von Iran erfüllt, beginnt im Nordwesten zunächst mit guten Weidestrecken für Pferde, Schafe und Ziegen, dann folgt ein baumloses Steppenland, welches hier und da von brackigen Lachen bewässert, doch so viel ärmliche Salzpflanzen erzeugt, daß Heerden von Kameelen und Büffeln hier noch Nahrung finden, bis der Boden nach der Mitte des Hochlandes hin immer öder und kahler wird. So war das Land der Sagartier, der Asagartija der persischen Inschriften, eines Hirtenvolkes, welches ostwärts vom Gebiet der Meder und Perser die Steppen durchzog [4]). Die Sa-

---

1) Strabon p. 509. 510. 518. Nach Patroklos waren die Mündungen beider Flüsse 60 deutsche Meilen, 2400 Stadien oder 80 Parasangen von einander entfernt; vgl. Polyb. X, 48. Ritter ist der Ansicht, daß wenigstens ein Arm des Oxus in alter Zeit ins kaspische Meer geflossen sei; nach Humboldt (Centralasien I, 446) bildete der Aralsee ehedem nur eine Seitenanschwellung des Oxus. — 2) Zuerst von den Griechen erwähnt Hekatäos von Milet die Chorasmier und die Stadt Chorasmie Fragm. ed. Klausen 173. Ueber ihre Wohnsitze Herod. III, 117. Droysen, Alex. der Große S. 329. — 3) Herod. VII, 64—67. — 4) Herodot I, 125. VII, 85. Herodot zählt die Paraetakener zu den Stämmen der Meder, die Sagartier wie die Karmanen zu den Persern. Indeß scheinen die Sagartier, welche nach Herodot Nomaden

gartier trugen halb persische, halb paktyische Rüstung. Sie waren Reiter und führten keine Angriffswaffen, außer einem Dolch und einem aus Riemen geflochtenen Seil, welches oben eine Schlinge hatte. Auf dieses Seil, sagt Herodot, vertrauen sie am meisten im Kampfe, indem sie dasselbe Menschen und Rossen überwerfen und so die Feinde niederziehen und ersticken. Der Lasso am Sattel fehlt den Helden Irans auch in Firdusi's Gedichten niemals. Fast genau im Centrum des Landes bilden die Flüsse, welche vom Nordrande und vom Ostrande des Hochlandes herabfließen, einen großen See, dessen Wasser ausreicht, seine nächsten Umgebungen der Wüste zu entreißen, wenn auch die Stürme den Flugsand zuweilen bis an seine Ufer selbst treiben. An den großen Wasserstrahlen des Etymandros (Hätumat d. h. Brückenreich, heute Hindmend), der Lora und des Arghandab, welche in diesem See enden, zieht sich ebenfalls ein blühendes Fruchtland hinauf, bis weiter ostwärts Klippenreihen die Thäler dieser Flüsse sperren. In diesen fruchtbaren Strecken und Thälern, um jenen See, welchen die Griechen Arios nennen, in dem Gebiete, welches nachmals im zweiten Jahrhundert v. Chr. von den Saken eingenommen wurde und nach diesen bei den Griechen Sakasene, auf den Münzen der Sassaniden Sikaschtan, danach Sedschestan genannt worden ist [1]), und das Thal des Etymandros [2]) ostwärts hinauf wohnten die Saranger des Herodot, die Zaraka der persischen Inschriften; bei Ktesias und den Späteren Dranger [3]). Sie waren durch weite Wüstenräume von den Sagartiern getrennt. Herodot erzählt von den Sarangern, daß sie bunte Mäntel getragen und Stiefeln bis an das Knie, sonst aber medische Bogen und Speere geführt hätten [4]). Das Volk war kriegerisch, den Persern ähnlich, im Reiterkampf unübertroffen, und ein Stamm dieses Volks, welcher frei unter guten und gerechten Gesetzen gelebt haben soll, führte den Namen der Ariaçpen [5]). Ruinen von Städten und großen Kanalanlagen zeugen von der einstigen

---

waren (I, 125), eher ein Verhältniß zu den Medern, als zu den Persern zu haben, denn ein Rebell erhält nach der Bisituninschrift bei den Sagartiern dadurch Anhang, daß er sich für einen Abkömmling des Mederkönigs Kyaxares ausgiebt. Ptolemäos setzt die Sagartier nach Medien, jedenfalls wohnten sie nordwärts von den Paraetakenern; vgl. Plinius VI, 29.

1) Mordtmann in d. Zeitschr. d. d. m. G. VIII. — 2) Polyb. XI, 34. Arrian. Anab. IV, 6. — 3) Diod. II, 2. — 4) Herod. VII, 67. — 5) Arrian. Anabas. III, 27. Diodor XVII, 81. Strabon p. 724.

den Jahrtausenden Trotz geboten, so hat sich in den Indern auch jene Zähigkeit entwickelt, welche langer und schwerer Druck in ursprünglich kräftigen Naturen zu erzeugen pflegt, jene Kraft der Resistenz, welche sich beugt, aber nicht bricht, jene Schlauheit und Intriguenlust, durch welche sich der Unterdrückte an dem Unterdrücker schadlos hält, dem er mit Gewalt nichts anzuhaben vermag. Die Gewohnheit der Ascese, die Hoffnung, mit dem Tode der Fessel des Leibes los zu werden, hat die Inder auch der wüthendsten Tyrannei des Islam und der Mongolen widerstehen lassen, und noch heute weiß der feigste Bengale, wenn es nicht anders sein kann, mit dem gelassensten Muthe zu sterben.

III. Das baktrische und das medische Reich.

1500 — 558 v. Chr.

1. Das Reich der Baktrer.

Zwischen dem Thal des Indus und dem Stromgebiet des Euphrat und Tigris, im Süden vom Ocean, im Norden vom kaspischen Meer und den Steppen des Oxus begränzt, erhebt sich das Hochland von Iran. Es bildet ein längliches Viereck, dessen Länge von Osten nach Westen etwas über dreihundert Meilen beträgt; die Breite mißt im Osten gegen zweihundert, im Westen an der schmalsten Stelle, vom kaspischen Meer bis zum persischen Meerbusen, nicht viel über hundert Meilen [1]).

In dieser geschlossenen Form, weder von eindringenden Meeresbuchten noch von größeren Flüssen durchschnitten, zeigt dieses Gebiet eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Hochlande Arabiens. Auch der Kern des iranischen Landes wird von einer großen Wüste ausgefüllt, welche nur mit Pferden und Kameelen durchzogen werden kann. Aber der Boden ist hier viel mannichfaltiger gehoben und gesenkt als dort. Die nördliche Hälfte des Landes liegt höher als die südliche; die Mitte ist muldenförmig ausgehöhlt, so daß die Wasser des inneren Abhangs der Randgebirge hierher zusammenlaufen müssen; die Thäler und Oasen

1) Strabon p. 720. 724. giebt die Ausdehnung Irans mit Ausschluß Persiens und Mediens d. h. vom Indus bis zu einer von den kaspischen Thoren (den Pässen bei Damaghan) nach Karmanien gezogenen Linie, auf 14,000 Stadien (350 Meilen), die Breite auf 12,000 Stadien (300 Meilen) an; welches, auch Medien und Persien mit eingeschlossen, nach beiden Richtungen erheblich zu viel ist.

sind viel zahlreicher und größer als in Arabien, und wenn auch die Flüsse des Hochlandes, die meisten Gewässer der Randgebirge, im Sande versiegen oder in Steppenseen endigen, so gewähren sie doch die Möglichkeit des Ackerbaues in ausgedehnten Strecken.

Der Ostrand von Iran steigt aus dem Industhale steil und mauerartig empor; nur wenige langgewundene und beschwerliche Pässe führen vom Indus auf die Höhe, welche nordwärts mit kalten baumlosen Flächen, im Süden mit noch kahleren und öderen, aber unerträglich heißen Bergrücken beginnt. Nur das Thal des Kabul, welcher zum Indus hinabströmt, gewährt hier einen bequemeren Aufgang und ein großen Theils fruchtbares Gelände [1]). Dagegen besteht der Westrand von Iran aus gleichlaufenden, von Nordwest nach Südost hinabziehenden Bergketten, zwischen welchen, neben ausgedehnten Bergweiden, lange, schmale und gut bewässerte Thäler eingesenkt sind; die schönsten und fruchtbarsten derselben liegen da, wo der Westrand mit dem Südrand zusammenstößt. Der Südrand, welcher zum Ocean abfällt, unterscheidet sich freilich in Klima und Landesart wenig von der Natur Arabiens, die Gebirge des Nordens zeigen dagegen statt der kahlen Gipfel Arabiens grüne Weiden und stattlichen Hochwald.

Im Ganzen mildert die Erhebung des Bodens die Hitze. Nach heftigen Stürmen im Frühjahr wird die Atmosphäre vom Mai bis zum September durch keine Wolke getrübt, die Luft ist von besonderer Trockenheit und Klarheit, der dunstlose Himmel läßt die Umrisse der Berge, die ganze Landschaft in eigenthümlicher Schärfe und frischem Glanze erscheinen, und der helle Sternenschimmer der Nächte ersetzt fast das Licht des Tages. Der Wechsel der Temperatur ist rasch und stark. Von kalten schneebedeckten Terrassen von achttausend Fuß Höhe steigt man plötzlich zu glühend heißen Ebenen hinab, die kaum zweitausend Fuß über dem Meere liegen. Hat der Norden kalte Winter, Schneetreiben und eisige Stürme, welche über das kaspische Meer und die weiten Steppen heranwehen, so ist im Süden die Luft mit dem hier besonders feinen Staube der Wüste erfüllt, die Gluthwinde geben den Sandhügeln die Gestalt wechselnder Meereswogen und treiben mächtige Sandhosen zum Himmel auf [2]).

1) Ritter, Asien Th. VII, S. 234—240. — 2) Ritter, Asien Th. VIII, S. 721.

Dieses Hochland, im Westen von dem alten Kulturgebiet Babyloniens und Assyriens, im Osten vom Lande der „sieben Ströme" (oben S. 18) begrenzt, war der Wohnsitz zahlreicher Stämme. Die schönen Triften und Thäler des Westrandes hatten, so weit unsre Kunde hinaufreicht, die Meder und Perser inne. Neben den Persern in den Thälern von Schiras und Merdascht, auf dem Südrande des Hochlandes bis zum Meere hinab, wohnten im heutigen Kerman die Karmanen, welche Herodot noch als einen Stamm der Perser bezeichnet. Herodot nennt die Karmanen Ackerbauer [1]) und Strabon rühmt den Reichthum ihres Landes an wilden Eseln und guten Reben, doch höre das Fruchtland nach Norden hin auf [2]); — es beginnt hier die große Salz- und Felswüste, welche die ganze Mitte Irans ausfüllt. Oestlich von den Karmanen, fährt Strabon fort, ist die Meeresküste noch armseliger und baumloser als unterhalb Persis und Karmanien; nur selten fließen nach heftigen Regengüssen im Sommer Sturzbäche von den Bergen an die Küste hinab; auch leben nur wenige Fisch- und Schildkrötenesser [3]) in diesem Landstrich bis zum Indus hin, die ihre Häuser aus den Knochen der Wallfische bauen, welche das Meer antreibt, und aus Muschelschalen. Ihre Waffen sind im Feuer gehärtete Wurfspieße, ihre Netze vom Baste der Palmen. Ueber diesen Fischessern wohnen die Gedrosier, wenig zahlreiche und zumeist wandernde Stämme in einem unfruchtbaren Lande voll Sonnenbrand und tiefen heißen Sand, in welchem nichts als Stachelkräuter und wenige Palmen wachsen; die Wasserbrunnen sind zweihundert ja sogar sechshundert Stadien von einander entfernt [4]). Diese Gedrosier der Geschichtschreiber Alexanders und Strabon's müssen die Sattagyden Herodot's, die Thataghush der Inschriften des Dareios sein, welcher die Thataghush unter den Völkern des Ostens aufzählt, die ihm Tribut gezahlt hätten. Die Sattagyden bildeten nach Herodot's Angabe mit den Gandharern am Indus eine Satrapie [5]). Noch heute leben die Beludschen in diesen Gebieten eben-

1) Her. I, 125. — 2) Strabon p. 726. Arrian. Ind. XXVI, 38. — 3) Plinius VI, 28. Ptolem. VI, 8. — 4) Strabon p. 721. Arrian. Anabas. VI, 22 flgd. Ind. 25 flgd. — 5) Herodot III, 91. Oben S. 271. Der Lautwechsel zwischen Thataghush und Gadrush ist nicht unmöglich.

so wenig zahlreich, ebenso nomadisch und räuberisch als die Gedrosier in alter Zeit.

Auf dem Nordrande des Hochlandes saßen den Medern zunächst nach Osten, in der Verlängerung des Elburs an den kaspischen Pforten, die Parther (Parthwa in den Inschriften der Perserkönige [1]) in einem nicht großen und rauhen Gebirgslande; im Süden war ihr Gebiet wüst, im Norden aber, wo das Gebirge zum kaspischen Meere absinkt und in Hyrkanien (Gurkan), welches häufig zum Lande der Parther gerechnet wird [2]), waren nach Strabon's zutreffender Schilderung die Berge mit Eichenwäldern bedeckt, die Weinstöcke trugen im Jahre je einen Eimer Wein und der Feigenbaum je sechzig Scheffel (Medimnen). In den Bäumen, so berichtet Strabon, bauten die wilden Bienen in solcher Menge, daß dem Laube Honig entfließt, und die Erde ist so fruchtbar, daß das Getreide ohne Saat aus den ausgefallenen Körnern wieder emporwächst [3]). In der That zeigt der Nordrand von Iran, da wo sich die Gipfel des Elburs, welche im Demavend eine Höhe von fast vierzehntausend Fuß erreichen, zum kaspischen Meere senken, eine noch üppigere Vegetation als die Thäler von Schiras und Merdascht im Süden. Die Wasser, welche von den Höhen und Schneefeldern des Elburs hinabströmen, tränken den Schlammboden der Küste so reichlich, daß in Taberistan, Ghilan, Mazenderan und Gurkan ein tropischer Pflanzenwuchs wuchert, zu dessen Erzeugung die vulkanische Wärme des Bodens wesentlich beiträgt. Die Küste ist mit Lagunen erfüllt, denen bald morastige Waldungen vom saftigsten Grün folgen; weiter empor liegen die Reisfelder (der Reis ist in diesen Landschaften die gewöhnliche Nahrung), die Pflanzungen des Zuckerrohrs, in den schönsten Farben prangende Teppiche von Blumen und Wiesen, über welchen sich dann stattlicher Hochwald von Eichen, Ulmen und Platanen die Höhen des Elburs hinauf zieht. An Wasserfrüchten, an Feigen- und Maulbeerbäumen, an Citronenbäumen und Orangenwäldern ist Ueberfluß, und die Rebe, welche hier einen Durchmesser von einem halben Fuß gewinnt, rankt bis in die Wipfel der Bäume [4]). Aber es fehlen diesem

---

1) Der Parther und der kaspischen Thore erwähnt von den Griechen zuerst Hekatäos von Milet, Fragm. von Klausen 171. 173. — 2) Strabon p. 514. 724. Plin. VI, 29. — 3) Strabon p. 508 flgd. Diod. XVII. 75. — 4) Ritter, Erdkunde Th. VIII, 425 flgd.

bevorzugten Lande auch starke Schattenseiten nicht. Häufige Erdbeben erschüttern den Boden, im Winter rasen gewaltige Nordwinde über das kaspische Meer gegen die Wände des Elburs, der Schnee fällt auch auf den Vorhöhen klafterhoch; die Regenwolken, von den Ketten des Elburs gehemmt, stürzen stets in Wolkenbrüchen nieder, welche das Land weithin unter Wasser setzen und sich in allen Furchen der Berge als reißende Ströme niederwärts wälzen; die Sumpfluft bleicht die Einwohner, und das heiße und feuchte Klima läßt im Sommer sehr häufig tödtliche Fieber und ähnliche Krankheiten über die Bevölkerung herrschen.

Viel weniger fruchtbar ist der Nordrand des Hochlandes weiter nach Osten, da wo sich die Berge Irans zu den Steppen des Oxus absenken. Nur die langen aber sehr schmalen Thäler des Arius (Herirud) und des Margus (Murghab) machen eine Ausnahme, obwohl auch diese beiden Flüsse in der Steppe versanden, ohne den Oxus erreichen zu können. Hier wohnten neben den Parthern und Hyrkaniern im Thale des Arius die Arier (Hariwa in den Inschriften), im Thale des Margus die Margianer, in gut angebauten, an Weinstöcken reichen, stark bevölkerten und mit Städten besetzten Landen. Doch reichte der Fruchtboden nur so weit, als demselben aus den Flüssen Wasser zugeführt werden konnte. Er endete nordwärts in der Wüste des Oxus; auch auf den Bergen über den Flußthälern konnten nur Nomaden unter Zelten wohnen [1]). Günstiger ist das Land den Bewohnern im äußersten Nordosten von Iran. Da wo das Randgebirge sich im Hindukuh zu einer Höhe von achtzehntausend Fuß erhebt, rieseln auf dem Nordabhange reichliche Quellen hernieder, die Felsen bergen kostbares Gestein in ihrem Schooße, auf den Rücken der Höhen liegen treffliche Weiden für Pferde und Schafe, die Luft ist frisch und heilsam. Weiter nach unten am Fuße der Berge breitet sich eine Ebene aus, deren Luft warm und deren Boden kräftig genug ist, um Südfrüchte zu tragen. Hier war das Land der Baktrer [2]).

Außerhalb der Grenzen des eigentlichen Iran, da wo der Ostrand von Iran mit dem Westrande des großen Centralhochlandes von Asien, mit dem Belurdagh, zusammenstößt, wohnte auf

---

1) Strabon p. 515. 516. — 2) Der Name der Baktrer wurde den Griechen wohl erst durch Skylax bekannt; Aeschylos nennt ihn in den „Persern."

dem Westgehänge des Belurdagh, im oberen Thal des Oxus und in dem fruchtreichen Thal des Polytimetos (Zarefschan), welches mit dem Fluß unten in der Steppe endet, bis zum Thale des Jaxartes hin ein den Baktrern verwandter Stamm, die Sogdianer, die Sughda der persischen Inschriften. Ihre Hauptstadt Marakanda (Samarkand) am Zarefschan soll im vierten Jahrhundert v. Chr. einen Umfang von siebzig Stadien gehabt haben. Am Fuße des Belurdagh wie an dem des Hochlandes von Iran begannen jene weiten Steppen, welche der Oxus und der Jaxartes, die damals noch im kaspischen Meere mündeten [1]), vergebens zu befruchten suchten. An den Grenzen der Hyrkanier und Parther durchwanderten die Choarasmier (die Uwarasmija der Inschriften [2]) diese öden und heißen Salzwüsten, deren Boden vordem Meeresgrund gewesen war. Von diesen Völkern des Nordrandes, von den Parthern, Ariern, Sogdianern und Choarasmiern berichtet Herodot, daß sie alle wie die Baktrer gerüstet seien, sie führten kurze Lanzen und Bogen von Rohr; nur die Arier trügen nicht baktrische, sondern medische Bogen, ihre Kopfbedeckung sei der der Meder ähnlich [3]).

In der Mitte des Landes von den Grenzen der Meder und Perser bis zum Kabul hin wohnten die Sagartier, die Saranger und die Arachoten. Die große Wüste, welche das innere Gebiet von Iran erfüllt, beginnt im Nordwesten zunächst mit guten Weidestrecken für Pferde, Schafe und Ziegen, dann folgt ein baumloses Steppenland, welches hier und da von brackigen Lachen bewässert, doch so viel ärmliche Salzpflanzen erzeugt, daß Heerden von Kameelen und Büffeln hier noch Nahrung finden, bis der Boden nach der Mitte des Hochlandes hin immer öder und kahler wird. So war das Land der Sagartier, der Asagartija der persischen Inschriften, eines Hirtenvolkes, welches ostwärts vom Gebiet der Meder und Perser die Steppen durchzog [4]). Die Sa-

---

1) Strabon p. 509. 510. 518. Nach Patroklos waren die Mündungen beider Flüsse 60 deutsche Meilen, 2400 Stadien oder 80 Parasangen von einander entfernt; vgl. Polyb. X, 48. Ritter ist der Ansicht, daß wenigstens ein Arm des Oxus in alter Zeit ins kaspische Meer geflossen sei; nach Humboldt (Centralasien I, 446) bildete der Aralsee ehedem nur eine Seitenanschwellung des Oxus. — 2) Zuerst von den Griechen erwähnt Hekatäos von Milet die Choarasmier und die Stadt Choarasmie Fragm. ed. Klausen 173. Ueber ihre Wohnsitze Herod. III, 117. Droysen, Alex. der Große S. 329. — 3) Herod. VII, 64—67. — 4) Herodot I, 125. VII, 85. Herodot zählt die Paraetakener zu den Stämmen der Meder, die Sagartier wie die Karmanen zu den Persern. Indeß scheinen die Sagartier, welche nach Herodot Nomaden

gartier trugen halb persische, halb paktyische Rüstung. Sie waren Reiter und führten keine Angriffswaffen, außer einem Dolch und einem aus Riemen geflochtenen Seil, welches oben eine Schlinge hatte. Auf dieses Seil, sagt Herodot, vertrauen sie am meisten im Kampfe, indem sie dasselbe Menschen und Rossen überwerfen und so die Feinde niederziehen und ersticken. Der Lasso am Sattel fehlt den Helden Irans auch in Firdusi's Gedichten niemals. Fast genau im Centrum des Landes bilden die Flüsse, welche vom Nordrande und vom Ostrande des Hochlandes herabfließen, einen großen See, dessen Wasser ausreicht, seine nächsten Umgebungen der Wüste zu entreißen, wenn auch die Stürme den Flugsand zuweilen bis an seine Ufer selbst treiben. An den großen Wasserstrahlen des Etymandros (Hätumat d. h. Brückenreich, heute Hindmend), der Lora und des Arghandab, welche in diesem See enden, zieht sich ebenfalls ein blühendes Fruchtland hinauf, bis weiter ostwärts Klippenreihen die Thäler dieser Flüsse sperren. In diesen fruchtbaren Strecken und Thälern, um jenen See, welchen die Griechen Arios nennen, in dem Gebiete, welches nachmals im zweiten Jahrhundert v. Chr. von den Saken eingenommen wurde und nach diesen bei den Griechen Sakasene, auf den Münzen der Sassaniden Sikaschtan, danach Sedschestan genannt worden ist [1]), und das Thal des Etymandros [2]) ostwärts hinauf wohnten die Saranger des Herodot, die Zaraka der persischen Inschriften; bei Ktesias und den Späteren Dranger [3]). Sie waren durch weite Wüstenräume von den Sagartiern getrennt. Herodot erzählt von den Sarangern, daß sie bunte Mäntel getragen und Stiefeln bis an das Knie, sonst aber medische Bogen und Speere geführt hätten [4]). Das Volk war kriegerisch, den Persern ähnlich, im Reiterkampf unübertroffen, und ein Stamm dieses Volks, welcher frei unter guten und gerechten Gesetzen gelebt haben soll, führte den Namen der Ariaçpen [5]). Ruinen von Städten und großen Kanalanlagen zeugen von der einstigen

---

waren (I, 125), eher ein Verhältniß zu den Medern, als zu den Persern zu haben, denn ein Rebell erhält nach der Bisituninschrift bei den Sagartiern dadurch Anhang, daß er sich für einen Abkömmling des Mederkönigs Kyaxares ausgiebt. Ptolemäos setzt die Sagartier nach Medien, jedenfalls wohnten sie nordwärts von den Paraetakenern; vgl. Plinius VI, 29.

1) Mordtmann in d. Zeitschr. d. d. m. G. VIII. — 2) Polyb. XI, 34. Arrian. Anab. IV, 6. — 3) Diod. II, 2. — 4) Herod. VII, 67. — 5) Arrian. Anabas. III, 27. Diodor XVII, 81. Strabon p. 724.

die heutigen Zustände übertreffenden Blüthe dieses Gebiets [1]). Oestlich von den Sarangern über den Gedrosiern saßen die Arachoten (Harauwatish in den Inschriften, Harakaiti im Zendavesta) d. h. die Wasserreichen im Thale der Lora und des Arghandab. Ihren Namen haben die Arachoten vom Flusse Arachotos (Sarasvati), es ist die Lora oder der Arghandab, empfangen. Herodot nennt die Arachoten nicht mit dieser der Natur ihres Landes entnommenen Bezeichnung, sondern mit dem Stammnamen Paktyer; er giebt an, daß sie eigenthümliche Bogen, Dolche und Pelze getragen. Die Afghanen, welche vom Thale des Kabul südwärts bis zur Terrasse von Kelat wohnen, nennen sich heute noch Pakhtun und Pashtun [2]), sie pflegen auch noch gegenwärtig zottige Schafpelze zu tragen. Die Inschriften des Dareios nennen die festen Städte Arshada und Kapikanish (Kapissa) im Lande der Arachoten [3]); auch die Stadt Kophen (Kabul) gehörte diesem Stamme [4]).

Alle diese Stämme, die Meder wie die Perser, die Sagartier wie die Saranger, die Sattagyden wie die Arachoten, die Parther wie die Arier, die Baktrer wie die Sogdianer waren nahe verwandt, in Tracht und Sitte einander ähnlich, und sprachen nach den Berichten der Griechen fast dieselbe Sprache [5]). Daß auch die Inder ein Zweig dieser Völkerfamilie waren, daß sich die Stämme von Iran wie die am Indus und die herrschenden Klassen am Ganges mit einem gemeinsamen Namen, dem der Arier selbst bezeichneten, ist schon oben gesagt. Der Name Arja lautete im Munde der iranischen Stämme Airja; ihr Land nannten sie nicht Arjavarta wie die Inder, sondern Airjana; bei den Griechen Ariana, heute Iran. Wie in Indien bilden auch in in Iran die Nachkommen der Airja noch heute die Mehrzahl der

1) Droysen Alex. der Große S. 286, 8. — 2) Lassen, ind. Alterth. I, 432. 433. Daß die Paktyer Herodots die Arachoten der Späteren sind, folgt auch daraus, daß Herodot die Paktyer in der Nähe von Kaçmira wohnen läßt; Herod. III, 102. IV, 44. VII, 66. 67. — 3) Benfey, Keilinschriften B. III, 9. 11. Kapikanish ist wohl das Kapissa, welches Kyros hier eingenommen haben sollte, in der Landschaft Kapissene; Plin. VI, 25. — 4) Plin. h. n. VI, 25. Die Paropamisaden der Geschichtschreiber Alex. des Großen sind wohl unter dem Gesammtnamen Arachoten zu begreifen; besonders dann, wenn Kabul und der Kabulfluß, wie bei Plinius, als den Arachoten gehörig bezeichnet wird. Es bliebe dann für die Paropamisaden nur der Südabhang des Hindukuh im Westen übrig. Weder das Zendavesta noch die Inschriften erwähnen der Paropamisaden, offenbar ein von den Griechen gebildeter Name. Dionysius Periegetes sagt, daß die Völker des Paropamisos den Namen Arianer führten v. 1097. — 5) Strabon p. 724.

Bewohner, wenn auch stärker mit fremden (besonders tatarischen) Elementen gemischt, als dies im Großen und Ganzen in Indien der Fall ist. Noch heute rühmen unsere Reisenden an den Nachkommen der Airja den schlanken Wuchs und ihre edle Haltung, einen lebhaften Sinn für Poesie und eine ungemeine Schärfe verstandesmäßiger Distinktion; Anlagen, deren Kraft und Entwickelung bei den Indern zu beobachten und anzuerkennen wir hinreichende Veranlassung hatten.

Um das Jahr 1230 v. Chr. unterwarfen die Assyrer die Völker von Iran ihrer Herrschaft; zuerst die Meder, dann die Hyrkaner, die Parther, die Chorasmier, die Saranger, die Perser, die Karmanen, endlich die Baktrer (Bd. I. S. 266. 274). Diesen Eroberungen folgte die Unterwerfung der Açvaka zwischen dem Kabul und Hindukuh, die Vorschiebung der assyrischen Grenze bis an den Indus. Die Erbauung der Stadt Kophen (Kabul) im Gebiete der Arachoten wird der Semiramis zugeschrieben [1]. Die Völker von Iran waren demnach im dreizehnten Jahrhundert bereits in den Sitzen in welchen wir sie später finden; wenigstens einige von ihnen können zu jener Zeit nicht mehr in den Anfängen der Kultur gewesen sein, da Könige der Meder und Baktrer genannt werden, welche den Assyrern entgegentreten und Baktrien als ein blühendes und mächtiges Reich mit vielen Städten und einer sehr festen Hauptstadt geschildert wird, dessen Widerstand den Assyrern viel zu schaffen machte (Bd. I. S. 267). Hiermit stimmen die fast verklungenen Reste einheimischer Tradition, welche sich in den Bruchstücken der alten heiligen Schriften von Iran, in dem Zendavesta, im Bundehesch, welcher aus dem Zeitalter der Sassaniden stammt, endlich im Königsbuche finden, in welchem der Dichter Firdusi von Tus, aus dem alten Lande des Stammes der Arier, um das Jahr 1000 unserer Zeitrechnung die Sagen von Iran zusammengefaßt und erneuert hat.

Von den alten und umfangreichen heiligen Schriften Irans, welche die Lehre Zarathustra's (Zoroaster's), zu welcher sich die Stämme von Iran bekannten, enthielten, ist uns nur ein Buch, der Vidaevodata (Vendidad d. h. gegeben gegen die Daeva, die bösen Geister) und eine Sammlung von Anrufungen und Lobgesängen übrig geblieben. Auch diese Reste sind nur in sehr beschä-

1) Plin. hist. nat. VI, 25.

digter Form erhalten. Der Vendidad verdankt seine Erhaltung unzweifelhaft den in demselben enthaltenen Beschwörungsformeln der bösen Geister und den Reinigungsvorschriften; die Gebote sind offenbar durch ihren liturgischen Gebrauch gerettet worden. Diese Ueberbleibsel bilden noch gegenwärtig die Regel des Glaubens und Lebens für diejenigen, welche der alten Religion Irans treu geblieben sind, für die Parsen.

Nach der Tradition der Parsen wurden die heiligen Schriften Irans von Sikander Rumi d. h. Alexander von Makedonien verbrannt, die Gläubigen unterdrückt und die Religion erniedrigt. Nach einer anderen Relation hätte Sikander zuerst das, was in den heiligen Schriften über Medizin und Astronomie enthalten gewesen, in rumischer (d. h. griechischer) Schrift abschreiben und dann die geoffenbarten Bücher sämmtlich verbrennen lassen. Aus dem Gedächtniß seien diese Bücher dann nachmals wieder hergestellt worden [1]). Glaubhafter ist eine andere genauere Ueberlieferung, welche meldet, daß die heiligen Schriften wieder gesammelt worden seien, nachdem die Sassaniden ihr Reich errichtet. Diese Relation giebt den Inhalt der einzelnen Bücher des Zendavesta an und bemerkt, wie viele Kapitel von jedem Buche verloren gegangen, wie viele bei der neuen Sammlung wieder gefunden worden wären. Nach dieser Ueberlieferung hatte das Zendavesta ursprünglich ein und zwanzig Bücher d. h. gerade so viel, als das heiligste Gebot der Verehrer Ahuramasda's: „Wie der Herr verehrt werden muß", Worte enthält. Das erste Buch sei das der Lobpreisungen und Gebete gewesen, das zweite habe von den guten Werken gehandelt, das dritte vom heiligen Worte, das vierte von den Göttern, das fünfte von der Erde, vom Wasser, von den Bäumen, von den Thieren u. s. w., das sechste vom Himmel und von den Sternen, das siebente von der Feier der großen Feste, das achte von den reinen und unreinen Thieren, das neunte von den Königen und Richtern und den Beschäftigungen der Stände, das zehnte von der Tugend und Weisheit, das elfte vom trefflichen König Vistaçpa und von der Annahme des Gesetzes, das zwölfte vom Säen und vom Ackerbau, von der Pflanzung der Bäume, von den Pflichten der Priester, das drei-

1) Spiegel, Zendavesta Einleitung p. 41. Kleuker, Anhang zum Zendavesta I, 53.

zehnte von der heiligen Wissenschaft, den Lehrern und den Schülern und von den Wundern, welche Zarathustra verrichtet. Das funfzehnte Buch enthielt wiederum Lobgesänge, das sechzehnte handelte von dem was im Herzen des Menschen und in seinem Leibe ist, das siebzehnte von den Reinigungen, von den erlaubten und unerlaubten Handlungen, von den Erbschaften und von dem was bei der Geburt der Kinder zu beobachten ist, das achtzehnte von Diebstahl und Betrug, das zwanzigste von der Bekämpfung der bösen Geister und der guten Reinheit (es ist der uns erhaltene Vendidad) u. s. w. [1]). Die erhaltenen Anrufungen gehörten vielleicht dem ersten oder dem funfzehnten Buche an; vielleicht bestanden sie auch einst unabhängig neben diesem großen Kanon der Lehre, des Lebens und der Liturgie.

Daß Alexander gegen die heiligen Schriften Irans gewüthet habe, wie die zuerst erwähnte Tradition der Parsen behauptet, widerspricht der Politik, welche Alexander den Orientalen, namentlich den Persern gegenüber befolgte. Außerdem geht aus griechischen Nachrichten hervor, daß die heiligen Bücher Irans unter den Seleukiden und Parthern vorhanden waren. Als nach der Eroberung des persischen Reiches die Griechen anfingen sich genauer um das alte Leben des Orients zu bekümmern, forschte Hermippos von Smyrna in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts v. Chr. auch nach den Religionsbüchern der Iranier; er erfuhr daß Zoroaster zwanzig Mal hunderttausend Zeilen verfaßt habe, und wußte den Inhalt der einzelnen Bücher anzugeben. Plinius versichert, daß Hermippos sehr fleißig über die Lehre der Magier geschrieben habe [2]), und führt selbst, zum Theil aus dessen Buche, eine Menge von Einzelnheiten über die Gebräuche der Magier an. Plinius sagt, Zoroaster habe vorgeschrieben, daß das Feld gesäet werden müsse, wenn der Mond im Zeichen des Stiers stände [3]); er nennt verschiedene Edelsteine, deren Glanz und Kraft Zoroaster gepriesen habe [4]); verschiedene Kräuter, deren sich

---

1) Muller's Fragmente über die Religion Zoroaster's S. 15—42. — 2) Außer Plinius XXX, 2 führt Diogen. Laert. prooem. VI. ed. Hübner das erste Buch der Schrift des Hermippos über die Magier an und Hieronym. de scr. eccl. c. 1. nennt den Hermippos auch als den ersten Griechen, der über die heilige Schrift der Juden geschrieben habe. Außerdem hatte Hermippos ein Buch „über die Gesetzgeber" und vieles andere geschrieben. — 3) Plin. XVIII, 55. — 4) Plin. XXXVII, 49. 55. 58. 59.

die Magier bedienten [1]), unter andern das Kraut Nyktegretus, welches in Gedrosien wachse. Dies Kraut grüben die Magier um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche aus, trockneten es dreißig Tage bei Mondschein, dann leuchte es in der Nacht, und sie gebrauchten es, wenn sie Gelübde thäten [2]). Endlich zählt Plinius eine Menge von Arzneimitteln auf, deren sich die Magier bedienten [3]), und wir werden unten sehen, eine wie große Rolle die Heilkunde d. h. die Schützung und Erhaltung des Lebens im Zendavesta spielte. Pausanias berichtet, daß die Magier an einem Feuertempel in Lydien ihre Liturgie aus einem Buche abläsen [4]), und Dio Chrysostomos versichert, daß Zoroaster den Wagen des Zeus und den Stern des Tages erhabener besungen habe, als Homer und Hesiod [5]). Die Angabe des Hermippos über den Inhalt und den ungeheuren Umfang der heiligen Schriften erhält eine wesentliche Stütze durch die Aufzählung jener ein und zwanzig Bücher in der Tradition der Parsen. Wenn Hermippos von zwei Millionen Zeilen sprach, so hatten ihm wohl iranische Priester gesagt, daß jedes der zwanzig oder ein und zwanzig Bücher des Zendavesta 100,000 Zeilen enthalte, oder ähnliche Angaben im Geschmack des Orients gemacht. Aber auch der Umfang der noch vorhandenen verhältnißmäßig geringen Bruchstücke ist immerhin beträchtlich.

Keinem Zweifel unterliegt die Angabe der parsischen Tradition, daß die heiligen Schriften unter den Sassaniden von neuem gesammelt und redigirt worden sind, und daß schon damals nicht alle Stücke wieder gefunden wurden. Unter den Seleukiden war die nationale Religion von Iran zurückgetreten, theils durch den Einfluß des Hellenismus, theils durch die Einwirkungen des semitischen Wesens des Euphrat- und Tigrislandes, in welchem die Seleukiden ihren Herrschersitz aufgeschlagen hatten. Danach huldigten auch die parthischen Könige dieser griechisch-aramäischen Bildung, sie nannten sich selbst Freunde der Hellenen und ihre Münzen tragen gewöhnlich griechische Legenden; endlich wurde Iran in diesen Jahrhunderten durch große und verheerende Kriegesstürme schwer heimgesucht. Dagegen gründeten die Sassaniden im Jahre 226 n. Chr. ihre Herrschaft auf die Restauration der

---

1) z. B. Plin. XXVI, 9. XXVII, 35. XXIX, 36. — 2) Plin. XXI, 36. — 3) Plin. XXIX, 38. XXVIII, 27. — 4) Paus. V, XXVII, 3. — 5) Dio Chrysost orat. borysth. p. 448. ed. Reiske. —

nationalen und religiösen Lebensmotive Irans[1]). Nicht bloß, daß die Sassaniden sich wieder mit den Namen schmücken, welche einst die persischen Könige, welche die im Zendavesta gefeierten Herrscher trugen — sie nennen sich Artaxerxes, Chosroes (Huçrava), Kobad (Kavad), Baharan (Verethraghna), ja sogar Ahura masda (Hormusda) —; daß die Schaar der zehntausend Unsterblichen, von welchen die Achämeniden einst umgeben gewesen waren, wieder hergestellt wird, daß unter den Skulpturen der Achaemeniden neue Reliefs angebracht werden, die Thaten der Nachfolger des Sohnes Pabek's zu verherrlichen; wie die Abendländer berichten, wurden viele Tausende von Magiern zu einem großen Koncil versammelt, ein Großmagier wurde eingesetzt, also eine Hierarchie organisirt und die Lehre von neuem festgestellt[2]). Hier muß es gewesen sein, daß die heiligen Schriften wieder gesammelt wurden, so viele sich auffinden ließen. Ihre Sprache war dem Volke und wohl auch den meisten Priestern nicht mehr verständlich; sie wurden deshalb mit einer Uebersetzung in die damalige Volkssprache des Westens von Iran, in das Pehlvi (Pahlava d. h. städtisch) versehen; und es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, daß den in der Tradition der Parsen hochgepriesenen Lehrern Arda Viraf und Aderbat Mahresfant (Manthraçpenta, heiliges Wort) ein großer Antheil an dieser Erneuerung der heiligen Schriften gebührt. An dem neu festgestellten Glauben der Väter hielten Herrscher und Volk seitdem mit großer Strenge. Die Münzen der Sassaniden zeigen fast durchgängig den Feueraltar[3]); alle Christen, welche nicht zum Feuerdienst zurücktraten, zwei und zwanzig Bischöfe unterlagen der Verfolgung[4]). Als König Kobad sich den Lehren eines Sektirers, des Mazdak, zuwendete, erhob sich eine allgemeine Empörung, und Mani, welcher es versuchte die Leh-

---

1) z. B. Agathias II. 26. — 2) Ammian. Marcell. XVII, 5. — 3) Mordtmann in der Zeitschrift d. deutschen morgenländischen Gesellschaft IV, 84 flgde. Die Untersuchungen Mordtmann's über die Münzen der Sassaniden haben sehr wesentliche Resultate ergeben. Sie zeigen, daß die Regeneration des altiranischen Wesens unter den Sassaniden in beständigem Steigen blieb. Die Legenden der Münzen von Artaxerxes I. bis auf König Kobad d. h. bis zum Jahre 491 zeigen in ihren Sprachformen die hinzugetretenen aramäischen Bestandtheile und zwar die ältesten am meisten; der folgende Zeitraum bis zum Jahre 531 (bis dahin sind Mordtmann's Untersuchungen erst gediehen) zeigt so gut wie keine aramäischen Elemente mehr, dagegen sind die neupersischen Formen fast vollkommen ausgeprägt. — 4) Sozomen. II, 8.

ren Christi und Zarathustra's zu vereinigen, fand ein martervolles Ende.

Es bleibt übrig, die Frage zu beantworten, in welchem Gebiete, bei welchen Stämmen Iran's diese heiligen Schriften ursprünglich entstanden waren, in welcher Landschaft jene alten Könige herrschten, welche in ihnen gepriesen werden, aus welchem Volke Zarathustra, der Verkündiger dieser Religion, hervorgegangen ist, wo er gelebt hat. Eine Religion wie die Zoroaster's, welche das Hauptgewicht auf den Anbau des Ackers legt, konnte nicht in der heißen Wüste der Gedrosier, nicht in den Steppen der Sagartier entstehen; sie konnte ihren Ursprung nur in einem Gebiete nehmen, welches Anbau und geordnetes Leben gestattet. Es steht mithin nur in Frage, ob seine Lehre dem begünstigten Westrande, den Gebieten der Meder und Perser, oder dem ähnlich begünstigten Nordosten Irans, dem Lande der Baktrer und Sogdianer, ihre Entstehung und Ausbildung zu verdanken habe.

Der Gegensatz des Ostens und des Westens geht fast ebenso bestimmt und wirksam durch die gesammte Geschichte von Iran, wie der des Gangeslandes und des Induslandes in der Entwickelung der Inder wirksam war. Herodot unterscheidet die östlichen Stämme Irans von den westlichen, von den Medern und Persern. Er hebt unter jenen besonders die Baktrer hervor und schildert, wie wir gesehen haben, die Chorasmier, Arier, Parther, Sogdianer diesen in Rüstung und Kleidung ähnlich; er stellt also die östlichen Stämme von Iran als eine verwandte, von den Medern und Persern abweichende Völkergruppe hin. Und wenn er wiederholt die nördlichen Inder den Baktrern in Kleidung, Rüstung und Lebensweise fast gleich nennt[1]), so gilt dies natürlich auch für die den Baktrern verwandten iranischen Stämme. Alle Stämme im Osten führen nach Herodot's Bericht den indischen Bogen von Rohr; während bei den westlichen Stämmen der medische Bogen im Gebrauch ist, welcher sich im Mittenlande bis zu den Ariern und Drangern erstreckt (S. 302. 303.). Strabon beschränkt den Namen Ariana im eigentlichen Sinne auf die Stämme, welche vom Indus bis zu den Persern und Medern hin wohnen, bis zu einer Linie,

1) Wie die Baktrer von Herodot den Indern am nächsten verwandt geschildert werden, so sind auch die Baktrer (Bahlika) in den indischen Schriften die einzigen, welche von den iranischen Stämmen im Epos genannt werden; Lassen, ind. Alterth. I, 650. 695.

welche er von den kaspischen Thoren nach Kerman zieht, obwohl er hinzufügt, daß auch die Meder und Perser fast dieselbe Sprache sprechen. Die Sprache, welche die Perser im fünften und vierten Jahrhundert v. Chr. gesprochen haben, liegt in den Inschriften der Achämeniden vor, sie ist dialektisch unterschieden von der des Zendavesta, welche dem Sanskrit näher steht als jene; die letztere muß also ebenso den östlichen Bezirken Irans angehört haben wie jene dem Westen. Während die altpersische Sprache unter den Arsakiden und Sassaniden in das Pehlvi überging und semitische Bestandtheile aufnahm [1]), degenerirte auch im Osten die Sprache des Zendavesta [2]). Während der Osten, wie die Münzen der griechisch-baktrischen und der indo-skythischen Könige beweisen, eine ganz eigenthümliche Schriftart besaß und noch in den letzten Jahrhunderten v. Ch. gebrauchte [3]), bediente sich der Westen in alter Zeit einer den Babyloniern entlehnten Keilschrift, und unter den Sassaniden eines Alphabets, welches dem syrischen sehr nahe steht, wie die Münzen der Sassaniden beweisen. Die Sassaniden waren genöthigt auf ihren Münzen, neben den Pehlvilegenden für den Westen, für ihre Unterthanen im Osten Aufschriften in indischer Schrift zu geben [4]). Es konnte nicht fehlen, daß im Osten indische Bildung und indisches Leben von einem gewissen Einfluß waren, während im Westen, wie schon bemerkt wurde, die alte Kultur von Babylon und Assyrien einwirkte.

Zu diesen Gründen, welche den Ursprung des Zendavesta in den Osten verweisen, tritt der Umstand, daß die nationale Religion, der Kultus des Lichts und des Feuers, die Traditionen und Sagen des Zendavesta im Osten sich fester behauptet haben, als im Westen. Dareios Kodomannos suchte in Baktrien eine letzte Position; in Baktrien und Sogdiana allein von allen Provinzen der Achämeniden fand Alexander einen nationalen Widerstand, der erst mit dem Untergang fast der gesammten Bevölkerung Sogdiana's endete. Als das Reich der Sassaniden dem Is-

---

1) Mordtmann, in der Zeitschrift der d. morgenl. Gesellschaft, besonders VIII, 9 flgd., hat auch an den Münzen der Arsakiden die sprachlichen Zwischenstufen nachgewiesen, welche zwischen der Sprache der Keilinschriften und der Firdusi's liegen. — 2) Ueber den Zustand der baktrischen Sprache um Christi Geburt s. Lassen, indische Alterthumskunde II, S. 837 flgd. Ueber die Uebergänge von der alten Sprache des Zend zur Sprache Firdusi's im Osten vgl. außerdem Spiegel, Parsigrammatik S. 116 flgd. — 3) Lassen a. a. O. 4) Mordtmann a. a. O.

lam erlegen war, ging die nationale Reaktion gegen die Herrschaft der Araber vom Nordosten, von Margiana (Merv) und Sedschestan aus. Die Ziaden nennen sich wieder mit den altgefeierten Namen Kai Kobad und Minodscher, die alten Sagen lebten in Merv, Tus und Sedschestan auch unter der Herrschaft des Islam in ununterbrochener Tradition fort [1]). Firdusi hätte die Sagen der Vorzeit nicht in seiner Vaterstadt, in dem alten Gebiet der Arier (oben S. 301), nicht in Kabul und Ghasna sammeln können, wenn sie nicht noch damals im Nordosten Irans lebendig gewesen wären [2]). In Kabul und Ghasna fand zu jener Zeit die antiarabische Regeneration des altiranischen Wesens ihren glänzendsten Mittelpunkt. Angesichts der Kriege, welche man wieder mit den Steppenvölkern am Oxus zu führen hatte, vermochte es Firdusi, die alten Kämpfe der Helden von Baktra und Haetumat (Sedschestan) frisch ins Gedächtniß zu rufen, den alten Glauben an Ahuramasda (Jasdan) und Ahriman unter dem Islam

1) Schack Firdusi S. 35 flgd. — 2) Freilich leben die alten Sagen von Dschemschid und Rustem heute im Westen wie im Osten von Persien, aber ihr heutiges Nachleben wird auf Firdusi's Rechnung zu setzen sein und der neupersischen Dichter, welche nach ihm einzelne Partieen des alten Sagenkreises weiter besungen und ausgeführt haben. Noch heute ist das Andenken an diese Sagen in den Bewohnern Persiens nicht erloschen, und die Gestalt Rustem's vertritt in Persien vollkommen die Stelle des Herakles bei den Hellenen. Die Trümmer von Persepolis werden Dschemschid's Thron genannt, da im Königsbuche Dschemschid's Bauten und prangender Thronsitz gerühmt und beschrieben sind (Schack, Heldensagen S. 112). Im Hindukuh bei Bamvan liegen Ruinen, welche als Zohak's Schloß bezeichnet werden (Ritter, Erdkunde Th. VII, S. 255). Der aus dem Krater des Demawend aufsteigende Rauch ist der Athem des in diesem Berge gefesselten Dämons; das Bergvolk des Demawend feiert alljährlich mit lautem Jubel, mit Geschrei und wildem Jagen auf Pferden und Maulthieren, mit Freudenfeuern auf allen Spitzen am 31. Aug. das Fest des Sturzes des Zohak (Ritter, Erdkunde Th. VIII, S. 561. 562), und die Edeln Mazenderan's legen sich noch heute den Titel der Diwe als einen Ehrennamen bei (Ritter, Erdkunde Th. VIII, S. 491). Die Ruinen von Takt i Bostan heißen Kai Koshru's Garten, und Balkh gilt noch immer bei den Iraniern als die Mutter der Städte. Ein hoher und steiler Felsen im See von Hindmend soll Rustem's Schloß getragen haben, wie im Flusse sein Grab gezeigt wird (Ritter a. a. O. S. 153). Zu Aivan in Sedschestan wird ein anderes Schloß Rustem's, es werden Wasserleitungen und Dämme Rustem's erwähnt. In Mazenderan zeigt man ein Schlachtfeld, wo Rustem zuerst die Diwe geschlagen haben soll (Ritter a. a. O. S. 438). Die Skulpturen an den Grabstätten bei Persepolis werden Nakschi Rustem (Bilder Rustem's) genannt, und in der gedrosischen Wüste zeigt man an großen Steinen im Sande die Wegspuren, welche Rustem's Kameel hinterlassen haben soll. Als die Mongolen unter Timur im vierzehnten Jahrhundert unserer Zeitrechnung Sedschestan so verwüsteten, daß kein Stein auf dem andern blieb, wie sie pflegten, riefen die Einwohner: „Rustem möge sein Haupt aus dem Grabe erheben und Iran in der Hand seiner Todfeinde, der Krieger von Turan, erblicken" (Ritter a. a. O. S. 183. 184).

noch einmal zu verherrlichen und in seinen großen Gedichten den ganzen alten Sagenvorrath in einer Sprache zu erneuen, welche das Neupersische in reinen, von arabischen Elementen ganz ungetrübten Formen zeigt.

Endlich führen die Fragmente der heiligen Schriften selbst den Beweis, daß der Ursprung ihrer Lehre, daß der Schauplatz der Thätigkeit Zarathustra's im Osten gesucht werden muß, mit derselben Evidenz, mit welcher aus den Hymnen des Veda erhellt, daß sie im Induslande und nicht am Ganges entstanden sind. Wenn auch die Vorschriften des Zendavesta über die Behandlung der Todten nicht in so scharfem Gegensatze zu den Grabstätten der persischen Könige stehen, als man bisher angenommen hat (s. unten), so tritt doch nach den durchaus zuverlässigen Nachrichten der Griechen der Opferdienst bei den Medern und Persern viel schärfer hervor als im Zendavesta; die Griechen berichten sogar von Menschenopfern, welche dem Zendavesta nach seiner Grundanschauung als Gräuel erscheinen mußten. Dagegen ist die ständische Gliederung des Zendavesta dem Westen fremd. Der Kalender in den Inschriften der persischen Könige ist ein vollkommen anderer, als der des Zendavesta, obwohl hier wie dort ein Jahr von zwölf Monaten gilt. Im Westen Irans gehörte der heilige Dienst und die Lehre einem Priesterstande, welcher seinen Ursprung bei den Medern hatte [1]) und übereinstimmend von allen Abendländern wie in den persischen Inschriften mit dem Namen der Magier bezeichnet wird, während das Zendavesta die Priester Athrava nennt; und während jenen ein ausschließliches Recht auf alle heiligen Handlungen beigelegt wird, giebt das Zendavesta neben den Priestern allen „reinen Männern" Zutritt zur Ausübung derselben. Das Gesetzbuch des Zendavesta kennt im Osten das Land der sieben Ströme (Indien) und die Hitze, welche in diesem Lande herrscht [2]); es kennt im Süden das schöne „Haraikaiti" (Arachosien) [3]), es kennt Haetumat (Sedschestan), und hebt dieses Land als ein strahlendes, leuchtendes, glänzendes Gebiet sogar vor allen andern hervor [4]). Im Norden ist die Kunde des Gesetzbuchs am genauesten; hier werden Airjana Vaedscha d. h. vielleicht Gau der Airja [5]), Sughdha (Sogdiana), Bakhdhi, Muru,

---

1) Herodot I, 101. — 2) Vendid. I, 73—76. — 3) Vendid. I, 46. 4) Vendid. XIX, 130. I, 50. — 5) Burnouf, im Journ. asiat. 1845. p. 287. 288.

das Land der Margus (Margiana, Merv)[1]) Haroju (das Land der Arier, der Hariwa der Inschriften), und Vehrkana (d. h. Wolfsland, Hyrkanien) aufgezählt[2]); endlich wird sehr häufig Mazenderan's Erwähnung gethan. Im Westen wird weder der Meder noch der Perser gedacht; der äußerste Punkt des Westens, welchen das Gesetzbuch nennt, ist die Stadt „Ragha, welche aus drei Burgen besteht," an der Ostgrenze Mediens[3]). Durch diese Angaben sind wir sehr bestimmt auf den Osten Irans, auf das Gebiet von Ragha bis zum Indus hin verwiesen, im Süden ist Haetumat der äußerste Grenzpunkt, im Norden das Steppenland Turan, mit dessen Nomadenstämmen die im Zendavesta gepriesenen Könige zu kämpfen haben.

Aber das Zendavesta bestimmt das Gebiet, welchem es seine Entstehung verdankt, noch genauer. Wenn Ragha als der Sitz des „schlechten übergroßen Zweifels" bezeichnet wird[4]), wenn von Haroju, dem Lande der Arier, gesagt wird, daß es zwar reich an Häusern, aber voll Armuth und Trägheit sei; wenn in Chakhra (Tschihrem) nach dem Gesetzbuch die Sünde des Verbrennens der Todten herrscht[5]), wenn Haetumat (Drangiana) getadelt wird wegen der dort herrschenden Sünden[6]); wenn in Harakaiti (Arachosien) die „schlechte unaussühnbare Handlung des Begrabens der Todten" herrscht[7]), wenn also mit einem Worte alle diese Landschaften von der Schrift als ketzerisch bezeichnet werden, welche die reine Lehre Zarathustra's verkündigt, so kann dieselbe weder in ihnen entstanden sein, noch völlige Anerkennung, am wenigsten ihre Tradition und Feststellung auf deren Boden gefunden haben. Von allen Landschaften, welche das Zendavesta in Ostiran nennt, bleiben nur Airjana Vaedscha, Baktrien, Margiana und Sogdiana übrig. Wenn auch sonst aus dem Zendavesta überall erhellt, daß es in einem Lande niedergeschrieben wurde, wo kalte Winter, lange und häufige Schneefälle, Schnee- und Eismassen sehr bekannte und häufige Erscheinungen waren, so scheidet doch Airjana Vaedscha aus der Reihe der Kulturgebiete aus, da hier nach dem Gesetzbuche nur zwei Monate des Sommers und zehn Monate kalten Winters herrschen; Muru aber wird als das „hohe, das heilige" bezeichnet, und wenn Bakh-

1) Vend I, 14—18. — 2) Vend. I, 30. 42. — 3) Vend. I, [illegible]. — 4) Vendid. I, 60—62. — 5) Vendid. I, 64—66. — 6) Vendid. I, 50—52. 7) Vendid. I, 46—48.

dhi's „hohe Fahnen" gepriesen werden, so soll diese Stadt damit wohl als der alte Sitz der Herrscher bezeichnet werden. Nach Firdusi hat König Aurvataçpa diese Stadt gegründet, die großen Schlachten mit den Landesfeinden werden am Oxus geschlagen; und wenn die Mehrzahl der im Zendavesta genannten Könige Namen führen, welche von dem Besitz von Pferden abgeleitet sind, so wissen wir aus den Nachrichten der Griechen, wie aus den Berichten der Reisenden unserer Zeit, daß Baktrien einen zahlreichen und kräftigen Schlag von Pferden auf seinen Bergweiden ernährt. Südwärts von den Baktrern, auf dem entgegengesetzten Abhange des Hindukuh, saßen die Açvaka, welche von ihren Pferden den Namen hatten.

Wir sind mithin durch das Zendavesta selbst genöthigt, seine Entstehung in die Kulturlandschaften von Margiana, Baktrien und Sogdiana zu verlegen. Nach den Schilderungen der Abendländer war das baktrische Gebiet ausgedehnt und ergiebig und eine Zierde aller arischen Länder. „Die Natur Baktriens sei verschieden und vielfach. Hier seien große Waldungen, dort trage die Rebe viele und schöne Trauben, und der fette Boden werde von zahlreichen Quellen bewässert. Wo das Land ergiebig sei, werde Getreide gebaut, das andere als Weideland benutzt, so daß Baktrien nicht bloß eine große Menge von Menschen, sondern auch viele Pferde ernähren könne. Doch sei ein großer Theil des Landes Sandwüste, und wenn die Winde vom kaspischen Meere wehten, trieben sie den Sand zu hohen Hügeln zusammen, in welchen nicht bloß jede Spur des Weges verloren gehe, sondern auch zuweilen die Reisenden verschüttet würden und ihren Untergang fänden. In den Steppen Baktriens müsse man sich wie auf dem Meere nach den Sternen richten. Die Hauptstadt Baktra liege am Dargidus (Dehas), welcher dem Oxus zuströme" [1]). Neben der Hauptstadt Baktra werden im Norden Zariaspa (Goldschloß) an der Grenze von Sogdiana, und Adrapsa (Arderab?) auf dem Abhange des Hindukuh als die bedeutendsten Städte des Landes bezeichnet, welches überdies hochgelegene und starke Felsenburgen im Gebirge besaß. Baktra (Balkh) ist heute ein unbedeutender Ort in der Nähe des Dehas; nur Trümmerhaufen bezeichnen den ehemaligen Umfang der alten

1) Curtius VII, 4.

Stadt. Er liegt bereits in völlig flachem, aber wohl angebauten und dicht mit Dörfern bedeckten Lande. Achtzehn größere Kanäle führen noch jetzt das Wasser von den Bergen in die emsig bestellten Fruchtfelder, die Wege und die Grenzen der Aecker sind dicht mit Bäumen bepflanzt; überall ist das Rauschen des in den Leitungen herabrieselnden Wassers zu hören. Doch erreicht das Fruchtland auch hier den Oxus nicht, schon fünf bis sechs Meilen unterhalb der Stadt beginnt die Wüste [1]). — Die Baktrer galten als streitbare Männer, und als Mardonios die besten Truppen aus dem Heere des Xerxes aussuchte, wählte er neben den Persern, Medern und Saken die Baktrer und die Inder [2]). Noch zum Heere des letzten Dareios stellten die Baktrer dreißig tausend Reiter [3]); sie können mithin nicht außer Stande gewesen sein, einst eine größere Herrschaft zu erwerben und zu behaupten.

Die Griechen erzählen, daß sich vor Alters die Sogdianer und Baktrer nicht viel von wandernden Hirten unterschieden hätten [4]); aber wir sahen schon, daß die Baktrer um die Zeit, als die Assyrer gegen sie zogen, ein großes Reich mit zahlreichen Städten und einer festen Hauptstadt besaßen. Wie Ktesias berichtet, zog König Oxathres von Baktrien dem Ninos, welcher, da er Baktrien wegen der Schwierigkeiten des Zuganges und der Zahl seiner streitbaren Menschen in früheren Kämpfen nicht hatte überwältigen können, endlich zwei Millionen Streiter gegen ihn heranführte, mit 400,000 Mann entgegen [5]). Zuerst siegreich, wird Oxathres dennoch bald geschlagen, seine Truppen zerstreuen sich in die einzelnen Städte, welche Ninos einnimmt; nur Baktra selbst widersteht lange Zeit, da die Stadt gut befestigt und wohl versehen ist. Endlich wird die Burg erstiegen [6]), und in der eroberten Stadt werden große Schätze an Gold und Silber erbeutet [7]).

Es erhellt aus diesen Nachrichten, daß Baktrien das älteste, am frühesten entwickelte und damals mächtigste Reich auf dem Hochlande von Iran gewesen sein muß. Es leistete den Assyrern

---

1) Elphinstone Kabul II, p. 213. 214. — 2) Herodot VIII, 113. XI, 31. Vgl. Arrian. Anabas. III, 8. 11. — 3) Curtius VII, 4. — 4) Strabon p. 517. — 5) Ktesias bei Diod. II, 1. — 6) Diod. II, 6. Daß diese Burg auf einem Felsen gelegen, ist wohl Verwechselung mit andern Felsenburgen in Baktrien; die heutige Stadt Baktra liegt wenigstens mit ihren Ruinen völlig in der Ebene. — 7) Diod. II, 7.

den längsten Widerstand und wurde zuletzt unter allen iranischen Völkern unterworfen (Bd. I. S. 267). Da in dem griechischen Bericht von vielen Städten die Rede ist, da dieses Reich große Massen von Kriegern ins Feld stellen kann, so muß sich dasselbe außer dem eigentlichen Baktrien mindestens über Sogdiana und Margiana (Merv) erstreckt haben. Da aus dem Zendavesta selbst, wie aus anderen vollkommen ausreichenden Gründen sich ergab, daß die Entstehung der Lehre, welche in demselben niedergelegt ist, ihren Ursprung in Baktrien habe, wird auch der Schluß völlig begründet sein, daß der Schauplatz der mit dieser Lehre verbundenen Sagen Baktrien und dessen Gebiet gewesen sein müsse, daß die Königsreihe, welche das Zendavesta aufführt, in diesem alten baktrischen Reiche regiert habe, welches dem Angriff der Assyrer unterlag. Wir sahen schon, daß die Tradition von Iran diese Könige am Oxus große Schlachten schlagen und die Stadt Baktra erbauen läßt. Da der Angriff der Assyrer und die Unterwerfung Baktriens gegen das Jahr 1200 erfolgte (Bd. I. S. 264), so muß die Regierung dieser Herrscher: Kava Kavad, Kava Uç, Kavà Çyasvarna, Kava Huçrava, Kava Aurvataçpa und Kava Vistaçpa etwa zwischen 1400 und 1200 gesetzt werden. Kava Aurvataçpa, nach dem Königsbuche der Erbauer von Baktra, und Vistaçpa, unter welchem Zarathustra lehrte, werden zu den letzten Herrschern des selbständigen baktrischen Reiches gehört haben, und Zarathustra's Lebenszeit wird demnach etwa zwischen 1300 und 1250 angesetzt werden können.

Die Heldensage Ostiran's endet im Zendavesta wie im Heldenbuche mit Vistaçpa. Nichts ist natürlicher, als daß die folgenden Zeiten der Fremdherrschaft, als daß der König, welcher dem Angriff der Assyrer erlag, keine Aufnahme in die Sage gefunden haben. Aber der von Ktesias genannte Name des durch die Assyrer besiegten Königs der Baktrer, Oxyartes oder Oxathres, gehört Baktrien an und kommt auch später als der Name eines baktrischen Fürsten vor [1]); er würde im Zend Kava Hukshathra d. h. guter König lauten. So wenig wollte der Osten Iran's von der Fremdherrschaft wissen, daß weder der Name eines assyrischen Herrschers, noch der eines der großen medischen

1) Arrian. Anabas. IV, 19. Strabon p. 517. Diodor XVIII, 5. Curtius VIII, 4. IX, 8. X, 3.

oder persischen Könige Eingang in seine Traditionen und Bücher gefunden hat. Weder Dejokes noch Kyaxares, weder Kyros noch Dareios werden im Zendavesta oder im Bundehesch erwähnt. Die Anrufungen in den Parsistücken des Zendavesta springen von Vistaçpa zu den Sassaniden über. Der Bundehesch läßt dem Vistaçpa zwei völlig leere Namen folgen, Bahman und Homai, und geht dann vermittelst des Dahrab d. h. des letzten Dareios auf Sikander Rumi (Alexander von Makedonien) über, der zum Enkel dieses Dareios gemacht wird, und von diesen zu den Arsakiden und Sassaniden.

Die Sagen, welche im Zendavesta überliefert sind, knüpfen sich an die erste Darbringung des Opfers, und zwar des uns aus Indien wohlbekannten Opfers des Haoma (Soma). Sie erzählen, daß der erste Opferer Vivanghvat gewesen sei. Dieser Vivanghvat habe zuerst den Saft des Haoma ausgedrückt und den Göttern als Opfer dargebracht. Dafür sei ihm zum Lohne der glänzende Jima, der Herr der Völker, der ruhmreichste von allen, welche bestimmt sind die Sonne zu sehen, geboren worden [1]). Während Jima Kshaeta (Jima der König) ruhmreich herrschte, habe es weder Kälte noch übermäßige Hitze gegeben, weder Alter noch Tod noch Neid, hervorgebracht durch die bösen Geister; Väter und Söhne hatten gleichmäßig den Wuchs funfzehnjähriger. Jima machte die Mittel der Nahrung für die Menschen unerschöpflich, er befreite die Wasser und die Bäume von der Dürre und die Männlein der Heerden vom Tode [2]). Im Vendidad heißt es, daß der höchste Gott Ahuramasda den schönen Jima aufgefordert habe, sein heiliges Gesetz zu lehren; Jima aber habe sich dessen geweigert. Darauf sprach Ahuramasda: Wenn du mir nicht gehorchen willst, Jima, Träger des Gesetzes zu sein, dann mache meine Welt fruchtbar, dann gehorche mir als Schutzherr, Ernährer und Aufseher der Welt. Und Jima der Schöne entgegnete darauf: Ich will deine Welt ausbreiten, ich will deine Welt fruchtbar machen, ich will dir gehorchen als Ernährer, Schutzherr und Aufseher der Welt. Nicht möge sein während meiner Herrschaft kalter Wind und Hitze, weder Auflösung noch Tod. Ahuramasda schuf nun dem Jima die Sieges-

1) Jaçna IX, 4. 5. nach Burnouf's Uebersetzung im Journ. asiatique 1844—1846. — 2) Burnouf l. c. 6.

waffen, eine goldene Lanze und einen goldenen Stachel, und es wurden dem Jima dreihundert Landschaften, sechshundert Landschaften, neunhundert Landschaften zu Theil. Und die Erde wurde ihm voll von Vieh, von Zugthieren, von Menschen, Hunden und Vögeln und rothen brennenden Feuern. Da sprach Ahuramasda zu Jima: Jima, Schöner, Sohn des Vivanghvat, nicht finden Raum das Vieh, die Zugthiere und die Menschen. Und Jima ging gegen Mittag zu, auf dem Wege der Sonne, er spaltete die Erde mit seiner goldenen Lanze und bohrte den goldenen Stachel in sie ein und sprach: Ich thue mit Liebe, heilige unterwürfige Erde, du Trägerin des Viehes, der Zugthiere und der Menschen, gehe auseinander durch mein Gebet! Und Jima ließ die Erde auseinander gehen um ein Drittel, zwei Drittel, drei Drittel größer als vorher, daß Vieh, Zugthiere und Menschen nach ihrem Wunsch und Willen vorwärts schreiten konnten [1]). Und Jima, der berühmte, der glänzende in Airjana Vaedscha, hielt eine Versammlung mit den besten Menschen; zu dieser kam der Schöpfer Ahuramasda mit den Anbetungswürdigen des Himmels und sprach zu Jima: Du sollst die mit Leben begabte Schöpfung vor den Uebeln des Winters schützen [2]), vor dem Schnee in großer Fülle, der auf die Gipfel der Berge, auf die Breiten der Höhen, in die Tiefen der Thäler fällt. Darum mache du einen Umkreis (Garten) mit vier Winkeln zur Wohnung für die Männer und Frauen, welche auf dieser Erde die größten, besten und schönsten sind [3]), für die mit Milch versehenen Kühe; dorthin bringe den Samen aller Arten von Vieh, welches auf dieser Erde das größte, beste und schönste ist, dort lasse die Vögel wohnen, dort sammle das Wasser zur Größe eines Hathra [4]), dorthin bringe den Samen aller Arten von Bäumen, welche auf dieser Erde die schönsten und wohlriechendsten sind, dorthin bringe den Samen aller Speisen, welche auf dieser Erde die süßesten und wohlriechendsten sind. Alles dies mache paarweise und unversiegbar. Und Jima machte den Umkreis und richtete dort Wohnungen ein, Stockwerke, Säulen, Höfe und Umzäunungen, und brachte dahin den Samen der schönsten,

---

1) Vendidad II, 1—41. nach Spiegel. — 2) Vendidad II, 43—59. nach Benfey, in den Göttinger Anzeigen Jan. 53. zu dieser Stelle. — 3) Vend. II, 71. 107. — 4) Nach Anquetil (Zendavesta II, 404) ist ein Hathra um 1000 Schritt größer als eine Parasange, also 10,000 Schritt.

größten und besten Männer und Frauen, und den Samen aller Bäume und Speisen. Nicht war dort Zank und Verdruß, nicht Abneigung und Feindschaft, kein Bettler und keine Klage, keine Armuth und keine Krankheit, keine über das Maß hinausgehende Gestalt und keine über das Maß hinausgehenden Zähne, und kein anderes Mal des Angramainjus (Ahriman d. h. der Böses Sinnende) an dem Körper der Menschen, an dem immerwährend goldfarbenen Ort, dessen Speise nie versiegt. Diese Menschen führten das schönste Leben in dem Umkreise, den Jima gemacht hatte, sie hielten für einen Tag was ein Jahr ist, und alle vierzig Jahre wurden von je zwei Menschen zwei Menschen geboren, ein männliches und ein weibliches Kind, ebenso von den Arten der Thiere [1]).

Nach Vivanghvat war Athwja (Aptja bei den Indern) der zweite Sterbliche, welcher den Saft des Haoma auspreßte und als Opfer den Göttern darbrachte. Dafür wurde ihm Thraetaona als Sohn geboren im Lande Varena [2]). Der „Böses Sinnende" hatte den Azhi Dahaka d. h. die verderbliche Schlange geschaffen „mit drei Köpfen, drei Rachen, sechs Augen und tausend Kräften; einen grausamen Dämon, um die Welt zu verwüsten [3]). Aber die starke Quelle Ardvi-çura, die Mutter aller Quellen der Erde, und Vaju, der wehende Wind, gaben dem Krieger Thraetaona Kraft die verheerende Schlange zu tödten [4]). Im Vendidad wird Thraetaona als der erste der Sterblichen gepriesen, welcher die verheerende Hitze zurückhielt vom Körper des Menschen, als der erste Heilbringer unter den zuerst gesetzten, den starken und glänzenden, den vermögenden und unumschränkten Menschen." Ebenso wird Thraetaona in den Gebeten als Vertreiber der von der Hitze hervorgebrachten Krankheiten, des Schadens, der von Azhi angerichtet ist, angerufen [5]).

Der dritte der Sterblichen, welcher den Saft des Haoma zum Opfer auspreßte, war Çamas der Wohlthätige, welcher die Welt mit aufgehobener Keule durcheilte und Schlangen und Wölfe

---

1) Vendid. II, 60—136. Vgl. Jaçna IX, 5. — 2) Westergaard in Weber's indischen Studien III, S. 414 vergleicht Varena mit Varuna und Uranos (oben S. 26) und meint, daß darunter eine westliche Region, die des Sonnenuntergangs zu verstehen sei. — 3) Vend. I, 69. Roth, in der Zeitschrift d. deutsch. morgenl. Gesellschaft II, 218 flgd. — 4) Jaçna IX, 6. nach Burnouf l. c. Westergaard a. a. O. S. 416. — 5) Vendid. XX, 1—12. Jasht XIII, 131.

tödtete [1]). Zum Lohne seiner Heiligkeit wurden ihm zwei Söhne geboren, der fromme Urvakshaja, welcher die Gerechtigkeit herrschen ließ, und der tapfere Kereçaçpa (d. h. schlanke Rosse habend) von hohem Wuchse, thatkräftig und bewaffnet mit der Keule mit dem Stierkopfe [2]). Dieser tödtete die giftige behende Schlange Çruvara, von deren Körper grünes Gift, einen Zoll dick, herabrann, welche Menschen und Pferde verschlang [3]). Das Gesetzbuch erwähnt des Kereçaçpa nur im Vorübergehen, indem bemerkt wird, daß sich ein Zauberweib aus Vaekereta an Kereçaçpa gehangen habe [4]).

Jüngere liturgische Stücke des Zendavesta, der Bundehesch und das Königsbuch erzählen uns, daß Gajomarth der erste Mensch gewesen [5]); der böse Geist Angramainjus habe diesen getödtet, aber aus seinem Leibe seien die Menschen geschaffen worden, dann habe Huskjangho (Hoschang) regiert, der eine große Anzahl Daeva erschlagen habe [6]), nach diesem habe Tahmuraph lange Zeit die Herrschaft geführt [7]). Auf ihn sei die Herrschaft des Jima Kshaeta (Dshemschid) gefolgt, welche siebenhundert Jahre gedauert [8]). Jima hat nach Firdusi's Schilderung die Menschen gelehrt, Waffen zu schmieden und Gewänder zu weben, Häuser zu bauen und Krankheiten zu heilen; danach habe er sie in Priester, Krieger, Ackerbauer und Gewerbtreibende getheilt, und dreihundert Jahre lang sei weder Uebel, noch Mühsal, noch Tod in Jima Kshaeta's Reich gewesen. Das Glück aber machte ihn übermüthig, er hielt sich für Gott, und befahl, daß man ihn anbete. Da sei wiederum nach dreihundert Jahren Dahaka (Zohak) der Verderbliche, welcher auch Paevaraçpa (Beverasp, Herr von zehntausend Rossen) genannt wird, in den Ebenen der lanzenführenden Reiter aufgewachsen, und Jima Kshaeta habe vor

---

1) Spiegel, in der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft III, 246. Vgl. Jasht Farvardin 29. bei Anquetil, und Korschid Njajish bei Spiegel, Parsigrammatik S. 169. — 2) Auch die Inder bedienten sich namentlich in alter Zeit der Keule als Waffe (ob. S. 39). — 3) Jaçna 9. bei Burnouf l. c. Nach der späteren nachfirdusischen Sage tödtet Kereçaçpa außer der Schlange Çruvar auch den Riesen Gandareva; Spiegel, in der Kieler Monatsschrift 1853. Febr. S. 192. — 4) Vend. I, 34—36. — 5) Jaçna 14. Gajomarth von Gajo merethno (mors) der erste Sterbliche. — 6) Jasht Avan 6. Spiegel Zendavesta Einleitung S. 44. Korschid Njajish, bei Spiegel Parsigrammatik S. 167. — 7) Bundehesch 34. Vgl. 32. — 8) Nach dem Korschid Njajish dauerte Dshemschid's Herrschaft 600 Jahr 6 Monate und 16 Tage, bei Spiegel Parsigrammatik S. 167.

Dahaka fliehen müssen. Nach hundert Jahren habe ihn aber Dahaka im fernsten Osten am Meere von Tschin (China) ereilt und getödtet, und Dahaka habe über Iran geherrscht. Furchtbar war die Herrschaft dieses fremden Tyrannen in Iran. Auf Dahaka's Schultern waren zwei schwarze Schlangen erwachsen, denen täglich zwei Iranier zum Fraße vorgeworfen wurden. Endlich erhob sich Thraetaona (jetzt Freduna, Feridun), der Sohn Abtin's (Athwja's); er ließ sich eine eiserne Keule in Form eines Stierkopfes schmieden, und überwand den Dahaka. Da aber der heilige Çraosha (Serosh) ihm verbot den Tyrannen zu tödten, sperrte ihn Feridun in eine tiefe Höhle des Berges Demavend (der höchsten Spitze des Elburs) und schmiedete den Bösen hier an die Felsen [1]). Nach Feridun regierte dessen Sohn Iredsch über Iran. Iredsch wurde von seinen beiden Brüdern ermordet, aber von seinem Enkel Manoschihir (Minodscher) gerächt; der den Thron Dshemschids bestieg, nachdem er die Mörder getödtet [2]).

Das sind die Namen und Helden, welche die Sage Baktriens, welche das Zendavesta in die älteste Zeit setzt. Vivanghvat, der Vater Jima's ist der Vivasvat d. h. der Leuchtende der indischen Mythologie, in welcher sowohl Manu als Jama Vivasvat's Söhne sind. Während Jama nach den Hymnen des Veda als König über die Seelen der frommen Abgeschiedenen im ewigen Glanze, im höchsten Himmel herrscht „wo unsterbliches Licht ist, wo der Sonnenschein wohnet, im Innersten des Himmels, wo die großen Wasser sind“ [3]), wenn er späterhin der Fürst der Hölle wird [4]), ist Jima in Iran ein sterblicher Mann geworden, der erste, welcher das Leben der Menschen regelt, unter welchem die Erde voll wird von Menschen und Thieren, so daß Jima sie auf Ahuramasda's Geheiß größer machen muß. Er ist es, welcher die besten und schönsten Menschen und Thiere dann in jenen Garten versammelt, wo kein Winter und kein Hunger, kein Streit und kein Hader, kein Alter, keine Krankheit

---

1) Bundehesch 32. 34. Schack Firdusi's Heldensagen 111—115. — 2) Iredsch und Minodscher finden sich auch im Jasht Sade 19 bei Anquetil, aber in einem sehr jungen Gebet; Minodscher, Menoschchettreba wie Anquetil schreibt, dagegen im Jasht Farvardin, 29. Minodscher herrscht 120 Jahre in Gerechtigkeit nach dem Bundehesch, wie bei Firdusi (Schack S. 173) wie überhaupt die Regentenfolge und die Zahlen des Firdusi für die Dauer der Regierungen fast überall die des Bundehesch sind. — 3) Ob. S. 64. Rigveda IX, 7, 10, 7. X, 1, 14, 10. — 4) Oben S. 74 und Vishnu purana ed. Wilson p. 207.

und kein Tod ist. Jima's Herrschaft war nach der Anschauung des Zendavesta die goldene Zeit, sein Garten das Paradies Ahuramasda's, da noch kein Uebel den Menschen nahte. Aus späteren Stücken des Zendavesta erhellt, daß dieser Garten Gottes am Hara Berezaiti, am Götterberge gedacht war [1]), welcher den Baktrern im Osten lag, während die Inder ihren Götterberg in den Norden setzten. Diesen waren die höchsten Spitzen des Himalaja, den Baktrern die Gipfel des Belurdagh, über welchem ihnen die Sonne erschien, der Sitz der Götter.

Bei den Indern war es Indra, welcher von den Geistern der Luft und der Winde unterstützt gegen die bösen Dämonen kämpft, gegen den Ahi und den Vritra, welche die Wolken des Himmels, die milchgebenden Kühe verhindern ihre Milch zur Erde strömen zu lassen, welche sie entführen und den lichten Himmel in Finsterniß hüllen. Ahi bedeutet im Sanskrit Schlange, es ist die dunkle Wolkenschlange, welche die hellen Wolken verschlingt und entführt. Azhi im Zend ist dasselbe Wort, mit derselben Bedeutung, und wenn diesem Dämon hier der Beiname Dahaka gegeben wird, so bezieht sich dieser auf die verheerenden Wirkungen dieses Dämon, welcher der Erde das Wasser vorenthalten, welcher Menschen und Thiere verdursten und die Weiden und Aecker verdorren lassen will. Aber in Iran ist es nicht Indra, welcher den Ahi bekämpft und niederwirft; diese Mission ist hier auf einen anderen Geist übergegangen, auf den Thraetaona, den Sohn Athwja's. Bei den Indern ist Traitana oder Trita Aptja's Sohn (oben S. 13), ein Geist der Luft, der in den entferntesten Regionen des Himmels wohnt [2]), der den Indra in seinen Dämonenkämpfen unterstützt, der „seines Vaters Waffen zu schwingen weiß, welcher von Indra ausgesendet zum Kampfe eilt, welcher die dreihäuptige Schlange mit den sieben Schwänzen schlägt und durch Twashtri's Kraft (ob. S. 20) die Kühe befreit" [3]). Bei den Ariern in Iran hat Thraetaona die Kämpfe Trita's und Indra's auszufechten, nicht bloß gegen den Ahi, sondern auch gegen den Vritra; wie Indra als Sieger des Vritra Vritraghna heißt, so führt im Zendavesta Thraetaona den Beinamen Verethraghna [4]), und wie die Geister der

1) Westergaard in Weber's indischen Studien III, 409. — 2) Rigveda VIII, 6, 5, 13. — 3) Rigveda X. 1, 8. 5. — 4) Westergaard in Weber's ind. Studien III, 418.

Winde, Vaju und Rudra, nach den Liedern des Veda Indra im Kampfe gegen den Ahi und Vritra helfen, so unterstützt bei den Baktrern Vaju den Thraetaona [1]). Thraetaona Verethraghna ist dann bei den Iraniern in zwei verschiedene Gestalten auseinandergegangen; Veretraghna ist der Geist des Sieges schlechthin geworden. Da aber Thraetaona der Besieger des schlimmsten Dämons ist, gilt er als ein Retter und Heilbringer für alle Noth, in welche der Mensch durch die bösen Geister versetzt wird, namentlich hilft er auch gegen die Hitze der Krankheit und des Fiebers, da er den Dämon der ausdörrenden Hitze erschlagen hat.

Wenn das Zendavesta, wie unten weiter ausgeführt werden wird, die gemeinsame Grundlage der ältesten arischen Anschauungen, den Gegensatz der guten und bösen Geister, den Kampf gegen die Dämonen der Dürre und Finsterniß in ihrer Substanz treuer bewahrt hat, als die Arja am Indus und Ganges, so ist es doch in der Form seiner Auffassung und Anschauung weiter von jener Grundlage entfernt als diese. Die Götter der Inder, die einst auch Götter der Iranier waren, sind hier bereits zu Sterblichen oder doch zu Halbgöttern, zu Heroen herabgesetzt.

Die Sage von Jima erscheint in den späteren Stücken des Zendavesta weiter ausgeführt. In diesen wird der goldenen Zeit Jima's, seiner glückseligen Herrschaft eine Dauer von tausend Jahren zugeschrieben, es wird gesagt daß der „Glanz" bei Jima war, so lange keine üblen Gedanken bei ihm gefunden wurden. Als aber Lüge und Unwahrheit in seine Gedanken kam, entwich der „leuchtende Glanz" von ihm in Gestalt eines Vogels, und Jima war betrübt und beugte sich zur Erde. Der Gott des unvergänglichen Lichtes, der Sonnengott Mithra bringt dem Jima zum ersten Male den Glanz zurück, zum zweiten Male Thraetaona, zum dritten Male Kereçaçpa [2]).

Diese spätere Auffassung versucht es, das Aufhören der goldenen Zeit Jima's, den Verlust des Paradieses zu erklären. Die alte Zeit hatte das Gesetz Zarathustra's nicht besessen, sie hatte das Wort Ahuramasda's nicht gehabt, sie war darum nicht im Stande gewesen, den Anfechtungen der bösen Geister zu widerstehen. Nach dem Vendidad hatte Jima sich geweigert der Träger des Gesetzes Ahuramasda's zu sein; eine Wendung, welche erklären

---

1) Westergaard a. a. O. 416. — 2) Westergaard a. a. O. 412.

soll, warum Ahuramasda seinen Willen erst dem Zarathustra verkündet hat. Der späteren Auffassung erscheint dies als eine Schuld Jima's. Er erlag dafür dem Bösen. Damit mußte auch das Paradies verloren gehen. Indem die Uebel über die Menschen hereinbrechen, finden sie noch einen Schutz durch die großen Heroen, durch den Thraetaona und den Kereçaçpa, welche die schlimmsten Dämonen abwehren. Aber das Paradies ist dennoch verloren, und die Welt verfällt dem Unheil bis Zarathustra aufsteht.

So wurden die alten Anschauungen von den Kämpfen des lichten Gottes gegen Ahi und Vritra, von den Kämpfen des Verethraghna mit der Sage von der goldenen Zeit des Jima vereinigt und zu einem System verschmolzen, aus welchem dann wieder die Sage in der Gestalt hervorgegangen ist, wie sie uns in Firdusi's Gesängen vorliegt. Der leuchtende Geist des hohen Himmels, der gottbegnadigte Jama der Inder ist zu einem mächtigen Herrscher von Iran geworden, welcher übermüthig wird und nach tausendjähriger Regierung von einem König von Turan, welcher kein anderer ist als der alte Dämon Ahi, die Wolkenschlange, vertrieben wird. Dieser tödtet den Jima am Meere von China. Statt der drei Rachen, welche Ahi im Veda und im Zendavesta hat, läßt Firdusi den König Dahaka durch den Bösen auf die Schultern küssen und durch diesen Kuß zwei Schlangen auf seinen Schultern wachsen. Die verheerenden Wirkungen des alten Dämon veranschaulicht er dadurch, daß diesen Schlangen täglich zwei Menschen zum Fraße vorgeworfen werden müssen. Thraetaona ist ihm zwar der Sohn Athwja's geblieben, aber ein einfacher Mensch geworden, dem es gelingt durch einen glücklichen Aufstand einen Tyrannen niederzuwerfen, und dessen Nachkommen den Thron von Iran besteigen. —

Alle Heroen der iranischen Sage, von Jima und von den Gestalten, welche diesem später vorangestellt sind, von dem ersten Menschen Gajomarth, den ersten Herrschern Huskjangho und Tamuraph u. s. w. bis zu den Nachkommen Thraetaona-Feridun's, bis zu Manoschihir hinab werden im Zendavesta unter dem Namen der Paradatha (Pischdadier) d. h. die zuerst Geschaffenen zusammengefaßt. Haben wir in diesen Figuren nichts als Götter und mythologische Elemente, so beginnt mit den Königen, welche das Zendavesta dem Manoschihir folgen läßt, die historische Tradition Baktriens. Es sind die Herrscher, welche das baktrisch

sogdianische Reich gründeten, erhoben, beherrschten. Dem ersten derselben Kava Kavad folgt nach dem Zendavesta Kava Uç (König Ochus d. h. der weise Herrscher), der berühmt war durch Weisheit und Opfer auf den steilen Bergen brachte [1]), dann Kava Çyavarsna, der „braunäugige Herrscher", der „rein an Körper und ohne Fehl war" [2]). Diesem folgte Kava Huçrava, der „gehorsame" Herrscher, welcher kämpfen mußte mit der Schlange, dem Verderber Fragharsha (Fraçjak, Afrasiab [3]) von Turan (dem Steppenland des Oxus) [4]), welcher den Tod überwunden hat und zum Himmel emporgehoben worden ist [5]). Dann herrschte Kava Aurvataçpa, der schnelle Pferde besitzende Herrscher, zu welchem die Frommen eingehen sollen, endlich Kava Vistaçpa, der zu Pferde mit goldenem Panzer bedeckt gegen den Böses sinnenden Turanier Aredschataçpa (d. h. Rossegewinner) kämpft [6]). Unter Kava Vistaçpa verkündete Zarathustra das Gesetz Ahuramasda's, und flehete zur Quelle Ardviçura, ihm die Gunst zu gewähren, daß er „den starken König Vistaçpa, den Sohn des Aurvataçpa, bekehren möge, auf daß er gemäß dem Gesetz denke, spreche und handle" [7]). Die Paradatha und die Kavanier bis auf König Vistaçpa, bis zum Auftreten Zarathustra's, der die neue Lehre verkündigt, bezeichnet das Zendavesta mit dem Namen Paoirjotkaesha d. h. die Männer des ersten Glaubens [8]).

Das Königsbuch erzählt, daß unter dem Nachfolger Manoschihirs der König von Turan Fragharsha (Afrasiab) mächtig wurde über Iran, bis Kava Kavad (Kai Kobad [9]) die Herrschaft erhielt. Unter den Nachfolgern Kava Kavad's, unter der Herrschaft des Kava Uç (Kai Kavus), Kava Çyavarsna (Siavakush) und Kava Huçrava (Kai Khusru), bekämpfte der Held Rustem, ein Abkömmling des Schlangentödters Kereçaçpa, aus dem Geschlechte der Fürsten von Sedschestan (Drangiana), auf dem blitzschnellen Hengste Reksch mit dem Fangestrick und der Stierkeule,

---

1) Burnouf, Comment. sur le Jaçna p. 433. 436 Jasht Sade 30. 32. Jasht Avan 12. — 2) Burnouf l. c. p. 432. — 3) Jasht Gosch c. 4. bei Burnouf l. c. p. 428. — 4) Bei Strabon p. 517. Τουριούα; der Name Turan (tuirja) bedeutet entweder feindlich oder schwarz, dunkel. Es ist das Land der Nebel und finstern Nächte, im Gegensatz zu Iran. — 5) Jasht Behram c. 14. Burnouf l. c. p. 451. 452. vgl. p. 431. bei Spiegel, Parsigrammatik S. 169. — 6) Burnouf p. 443. 444. 450. — 7) Jasht Avan 24. Burn., Commentaire p. 442. — 8) Roth, Zeitschrift der d. morgenl. Gesellschaft VI, 243; Spiegel in Weber's ind. Studien III, 450. — 9) Bundehesch 34.

das Tigerfell um die Schultern, die Turanier unter Fragharsha am Oxus und Jaxartes [1]). Nach furchtbaren Schlachten unterliegt Fragharsha. Auf Kava Huçrava folgt Aurvataçpa (Lohrasp), welcher die Stadt Balkh prachtvoll mit vielen Palästen und Feuertempeln erbaut. Unter seinem Sohn Vistaçpa (Gustasp, Pferdebesitzer) verkündet Zarathustra das Gesetz Ahuramasda's, welches Vistaçpa alsbald annimmt und ausbreitet. Aber Aredschataçpa (Ardschasp), der Enkel Fragharsha's, verlangt, daß Vistaçpa der neuen Lehre absage, und erneuert auf Vistaçpa's Weigerung den Angriff Turan's gegen Iran [2]). Aredschataçpa verwüstet sogar Balkh und den neuen Tempel Zarathustra's, bis Zarathustra den Isfendiar, Vistaçpas Sohn, unverwundbar macht und einen Zauber auf ihn legt, daß der, welcher ihn tödte, bald nach ihm sterben müsse. So schlägt denn Isfendiar die Turanier zurück, wird aber dann selbst im Kampfe gegen Rustem, der sich zum unabhängigen Fürsten in Sedschestan gemacht hat, von diesem getödtet. Damit ist aber auch das Todesloos für Rustem gefallen. Auf der Jagd in Kabulistan stürzt er in eine mit aufgerichteten Schwertern und Lanzen gefüllte Grube, die ihm der König von Kabul hinterlistig hat bereiten lassen. —

Firdusi ist in seinem Königsbuche der älteren Ueberlieferung mit großer Treue gefolgt. Wenn er auch die Sagen von der ältesten Zeit vermenschlicht hat, hält er doch, wie wir sahen, auch die kleinsten Züge, freilich in veränderter Form, fest. Die Regentenfolge ist im Bundehesch genau dieselbe als bei Firdusi, und wenn Kava Uç im Bundehesch zum Himmel steigt, macht er bei Firdusi Versuche dazu [3]); wenn Kava Huçrava nach dem Zendavesta zum Himmel erhoben wird, verschwindet er plötzlich im Königsbuche. Im Zendavesta heißt es: „Gewähre mir die Gunst den turanischen Verwüster Fragharsha zu fesseln, daß ich ihn vor Kava Huçrava trage, daß Kava Huçrava ihn tödte." Im Heldenbuche ergreift Rustem in einer Schlacht am Oxus den Afrasiab beim Gürtel, um ihn lebend vor Kai Khosru zu tragen [4]) u. s. w., so daß wir ziemlich sicher sind in Firdusi's Gedichten wenigstens den Kern der alten Ueber=

---

1) Vgl. Jasht Sade bei Anquetil 19. 31. Die älteste Erwähnung Rustem's ist in Moses von Chorene (um 450 n. Chr.) hist. Arm. p. 96. ed. Whiston. — 2) Buller's Fragmente über die Religion des Zoroaster p. 68 flgd. 3) Bundehesch 34. — 4) Jasht Gosch 4. nach Burnouf, Commentaire p. 428.

lieferung Baktriens wirklich zu besitzen [1]). Wenn demnach die Erbauung der Stadt Baktra durch König Aurvataçpa in den Fragmenten des Zendavesta fehlt, wenn wir dieselbe nur aus Firdusi kennen, so dürfen wir gewiß sein, daß auch diese ursprünglich dem Zendavesta angehört hat. Das Auftreten des Zarathustra mit einer neuen Glaubenslehre und dessen Begünstigung und Unterstützung unter König Vistaçpa's Herrschaft erhellt ebenso bestimmt aus dem Zendavesta wie aus dem Königsbuche.

2. Zarathustra.

Xanthos der Lyder, der um das Jahr 470 v. Chr. schrieb, berichtet, daß Zoroaster 600 Jahre vor dem troischen Kriege gelebt habe [2]), also etwa um 1800 v. Chr. Platon bezeichnet den Zoroaster als den Stifter der persischen Religion und nennt ihn einen Sohn des Oromazes [3]), womit offenbar Ahuramasda, der höchste Gott der Iranier gemeint ist. Eudoxos und Aristoteles setzten nach Plinius Versicherung den Zoroaster sechstausend Jahre vor Platon, andere fünftausend Jahre vor den troischen Krieg [4]). Hermippos der Smyrnäer nannte den Zoroaster einen Schüler des Azonakes, und Deinon behauptete, daß aus dem Namen Zoroaster folge, daß er ein Verehrer der Gestirne gewesen sei, wobei Deinon gewiß nichts weiter als die griechische Bedeutung des Aster in Zoroaster im Sinne hatte [5]). Berosos, der Geschichtschreiber Babylons, bezeichnete wie es scheint den Zoroaster als einen König der Meder und stellte ihn an die Spitze einer medischen Dynastie, welche nach seiner Chronologie vor den Chaldäern zwischen 2200 und 2000 v. Chr. über Babylon geherrscht haben soll [6]); woraus nur geschlossen werden darf, daß man in Babylon im dritten Jahrhundert vor Christus den Zo-

---

1) Wie nach dem Vendidad I, 36. sich ein Zauberweib an Kereçaçpa hängt, so auch an Rustem; Schack Firdusi p. 233. — 2) Diogen. Laert. in prooemio. Nur zwei Manuscripte lesen 6000 Jahre. — 3) Alcibiad. I, p. 121. 4) Plin. h. n. XXX, 1—3. Diogen. Laert. in prooemio. — 5) Diogen. l. c. Der Name Zarathustra ist noch nicht sicher erklärt; Zara würde Gold oder golden bedeuten. — 6) Bd. I. S. 113. Anm. 3. Georg. Sync. p. 147. ed. Dind.

roaster mit den ältesten Ereignissen der Geschichte Irans in Verbindung, ja an der Spitze derselben dachte. Plinius selbst setzt den Zoroaster mehrere tausend Jahre vor Moses den Judäer, der eine andere Art der Magie begründet habe [1]). Ammianus Marcellinus nennt den Zoroaster einen Baktrer; nach diesem habe Hystaspes, der Vater des Dareios, die Religion der Perser verbessert [2]); was offenbar auf einer Uebertragung der ostiranischen Ueberlieferung von Kava Vistaçpa, dem Baktrer, welchen Zarathustra bekehrte, auf den Perser Hystaspes, beruht. Moses von Chorene (um 450 n. Chr.) nennt den Zoroaster einen König der Baktrer, und Agathias, ein Zeitgenosse Justinian's, sagt: „Wann Zoroaster gelebt und seine Gesetze gegeben habe, ist nicht klar zu erkennen. Die jetzigen Perser sagen, daß er zur Zeit des Hystaspes (Vistaçpa) gelebt habe, aber sie sagen dies so, daß man nicht weiß, ob dieser Hystaspes des Dareios Vater oder ein anderer Hystaspes gewesen ist. Wann aber Zoroaster auch geblüht haben mag, er war der Erfinder der Lehre der Magier, verwandelte die früheren Dienste und führte bunte und vermischte Glaubenssätze ein" [3]). Von Zoroaster's Leben wissen die Abendländer nichts zu erzählen, nur Hermippos von Smyrna gab an, daß Zoroaster zwanzig Jahre in der Wüste von Käse gelebt habe. Spätere Schriftsteller, Dio Chrysostomos und Porphyrios, fügen hinzu, daß Zoroaster aus Liebe zur Weisheit und Gerechtigkeit die Menschen verlassen und allein auf einem Berge gelebt, und daß er in den Persien naheliegenden Bergen eine quellenreiche Höhle geweiht und geschmückt habe [4]); eine Angabe, welche jeder historischen Bedeutung entbehrt, da dieselbe offenbar den Mithramysterien entlehnt ist.

Daß die Griechen, daß die Abendländer überhaupt von Zarathustra nichts Bestimmtes angeben können, als daß ihn die meisten in eine ferne Vorzeit setzen, kann unmöglich Wunder nehmen. Selbst im Zendavesta ist seine Gestalt verblaßt; den Hystaspes von Baktrien kannten die Griechen nicht, wie sie überhaupt von der Geschichte des Ostens von Iran gar keine Kunde hatten. Da sie nun erfuhren, Zoroaster habe vor den assyrischen Zeiten gelebt, diese aber das Aelteste waren, was man bei den

---

1) Plin. h. n. XXX, 2. — 2) Ammian. XXIII, 6. — 3) Agath. II, 24. — 4) Dio Chrysostom. oratio Borysth. 36. Porphyr. de antro Nymphar. p. 253.

Griechen von orientalischer Geschichte wußte, so setzten ihn die meisten natürlich in unvordenkliche Zeit. —

Nach dem Zendavesta war Zarathustra der Sohn des Puruschaçpa (Pferdereich). Ihm ließ zur Zeit des Königs Vistaçpa der gute Gott Ahuramasda auf dem Hara Berezaiti d. h. dem Berge der Höhe viele Offenbarungen und Belehrungen zu Theil werden. „Wie soll ich, so fragte Zarathustra den Ahuramasda, die Menschen beschützen vor den bösen Geistern, vor dem schlechten Angramainjus?" Da erwiderte der Gott: Preise den Schöpfer des Guten, Ahuramasda, welcher die reine Schöpfung geschaffen hat, preise den Mithra, den Siegreichsten der Sieger, der ein großes Gebiet hat, preise die Amesha çpenta (die heiligen Unsterblichen), welche herrschen über diese aus sieben Theilen bestehende Erde; preise, o Zarathustra den glänzenden Himmel und den leuchtenden Stern Tistar, preise das unerschaffene Firmament, die Luft die in den Höhen wirkt, preise den Wind, den schnellen! Preise die Zeit ohne Grenzen, preise die Geister der Jahreszeiten, die heiligen und reinen Herren, welche die Zeiten beherrschen! Preise die schöne Tochter Ahuramasda's, die heilige unterwürfige Erde! Preise die schön emporgewachsenen kräftigen Bäume, preise den glänzenden Haetumat (Etymandros)! Preise Jima Kshaeta, den Besitzer guter Heerden, den heiligen Çraosha (Serosch) und Verethraghna (Behram), den von Ahuramasda geschaffenen Träger des Glanzes (s. unten)! Preise das gute Gesetz, das Gesetz gegen die Daeva, das Gesetz der Verehrer Ahuramasda's; preise den Glanz der arischen Lande; preise den Ort der Reinen! Bringe hartes Holz und Wohlgerüche und Reinigungswasser zum Feuer!"[1])

Als Zarathustra das Gesetz, welches gegen die bösen Geister schützt, verkündigte, versammelten sich diese, die Daeva, aus den Klüften und Höhlen auf dem Gipfel des Arezura[2]). Sie liefen und beriethen sich und sprachen: „Geboren ist ach der reine Zarathustra in der Wohnung des Puruschaçpa. Er ist die

---

1) Vendid. XIX, 36—137. — 2) Die Pehlviübersetzung bemerkt, daß am Berge Arezura der Eingang der Unterwelt sei. Der Bundehesch c. 20. kennt einen Fluß Arez bei den Tapuren in Taberistan, und da die Daeva in Mazenderan und überhaupt am Südrande des kaspischen Meeres ihren Sitz haben, so muß der Berg Arezura wohl hier gesucht werden. Nach dem gegenwärtigen Volksglauben versammeln sich die Geister und Zauberer auf dem Demavend; Ritter, Erdkunde Th. VIII. S. 561.

Waffe, mit der man die Daeva schlägt, er nimmt der Daeva Drukhs und der Daeva Naçus (νέκυς d. h. dem Todtengespenst) und der falschen Lüge die Kraft; wie sollen wir ihn tödten?" [1]). Aber von der nördlichen Gegend her stürzte Angramainjus hervor, der voll Tod ist, der Daeva der Daeva, und sprach: Drukhs, laufe hinzu, tödte den reinen Zarathustra! Und Zarathustra sah im Geiste: die bösen, Schlechtes wissenden Daeva befragen sich über meinen Tod. Und es erhob sich Zarathustra und ging hervor, Steine in der Hand haltend von der Größe eines Kata, welche er vom Schöpfer Ahuramasda erhalten hatte, und pries die guten Gewässer der guten Schöpfung und das Gesetz der Verehrer Ahuramasda's und sprach das Gebet: Jatha ahu vairjo (d. h. wie dem Herrn gedient werden muß). Die Drukhs lief um ihn herum, und der Daeva Butti, der Betrüger der Sterblichen; und die Drukhs lief betrübt von ihm hinweg, und sprach zum Peiniger Angramainjus: nicht sehe ich den Tod an ihm, an dem heiligen Zarathustra. Und Zarathustra sprach zu Angramainjus: Uebles wissender Angramainjus: ich will schlagen die Schöpfung, die von den Daeva geschaffen ist, ich will schlagen das Todtengespenst, welches die Daeva geschaffen haben, bis Çaoshjant (Sosiosch) der Siegreiche geboren wird aus dem Wasser Kançaoja in der Gegend des Ostens. Jhm antwortete Angramainjus: Womit willst du meine Geschöpfe schlagen, durch welche Waffen willst du sie vernichten? Da sprach Zarathustra: Mörser, Schale [2]), Haoma, dies sind meine besten Waffen und die Worte, welche Ahuramasda gesprochen hat. Durch dieses heilige Wort will ich deine Geschöpfe vernichten, o schlechter Angramainjus. Nicht tödte meine Geschöpfe, reiner Zarathustra, erwiderte Angramainjus, du bist der Sohn des Purushaçpa und hast das Leben von einer Mutter. Verfluche das gute Gesetz der Verehrer Ahuramasda's und erlange das Glück, wie es erlangt hat Vadaghna, der Herrscher der Länder. Aber Zarathustra sprach: Nicht will ich verfluchen das gute Gesetz der Verehrer Ahuramasda's, auch nicht, wenn Gebeine, Seele und Lebensvermögen von einander getrennt würden! [3]) — Da liefen und beriethen sich die schlechten Daeva auf dem Gipfel des Arezura, und Angramainjus sprach: Was wer-

1) Vendid. XIX. 141—147. — 2) Zur Bereitung und Darbringung des Haoma. — 3) Vend. XIX, 1—32. Vgl. Korschid Njajish in Spiegel Parsigrammatik S. 164.

den die Daeva dort zusammen bringen? Sie aber meinten, „das böse Auge" und eilten zum Grunde der Hölle, der finstern, der argen, der bösen [1]). —

Wie die Arja am Indus verehrten die Airja in Iran seit alter Zeit die Gottheiten des Lichts und der heitern Luft, den Sonnengott Mithra in einer ähnlichen Weise, wie diese Kulte in den ältesten Liedern des Veda ausgesprochen sind. Thraetaona Verethraghna und Çraosha kämpften hier in Iran gegen die feindseligen Dämonen der Dürre und Unfruchtbarkeit; wie in Indien Indra Vritraghna, Rudra und die Maruta; hier wie dort wurde das Feuer angerufen als Verscheucher und Tödter der Dämonen, die indeß hier auffallend genug den Gesammtnamen Daeva führen, mit welchem in Indien die Götter bezeichnet werden (oben S. 13 [2]). Wie in Indien, wurde auch hier den Göttern der Saft des Haoma zum Tranke dargeboten, und das Haoma wurde wegen seiner die Götter ernährenden Kraft bei den Ost-Iraniern ebenso selbst zu einem Gotte erhoben wie bei den Indern [3]). Die Sagen von Vivanghvat, von Jima, von den Drachentödtern Thraetaona und Kereçaçpa gehörten den Indern wie den Iraniern. Aber diese gemeinsame Grundlage des iranischen und indischen Glaubens, die Furcht vor den Gespenstern der Nacht, welche der aufleuchtende Strahl der Morgensonne und der Glanz des emporlodernden Feuers verjagt, die Vorstellungen von dem Kampf der Geister des Himmels gegen die Dämonen der Dürre und Unfruchtbarkeit wurde in Iran weit schärfer entwickelt als in Indien, weil Iran seine Bewohner nicht bloß weniger begünstigte als Indien, sondern das Leben auch auf die verschiedenste Weise erschwerte. Während in Indien die alten Vorstellungen von den kämpfenden Geistern sich nur so lange erhielten, als die Arja auf das Indusland und den Fünfstrom beschränkt waren, während im üppigen Gangeslande diese Vorstel-

1) Vend. XIX, 140—142. 147. — 2) Ueber Verethraghna und Çraosha siehe unten; — daß diese Göttergestalten vorzoroastrisch sind, folgt aus dem Vritraghna der Inder, und daraus, daß jener wie Çraosha die einzigen sind, welche im Zendavesta direkt mit den Daeva sich herumschlagen. — 3) Wie nahe die Vorstellungen Ostirans und der Veda stehen, sieht man außer der Uebereinstimmung vieler Sagenkreise und der Grundanschauung aus den Bruchstücken der alten Hymnen, welche sich im Zendavesta noch vorfinden z. B.: „Welcher von den Haoma Sinnberauschten schuf das Morgenroth, die guten Lichter und die Finsternisse"; Jaçna 44. nach Haug's Uebersetzung s. Z. d. d. m. G. VII, 328 flgd.

lungen ganz zurücktraten und der allschaffenden Weltseele den Platz räumten, blieben dieselben in Iran nicht bloß die Grundlage des Glaubens, sie mußten sogar mit der steigenden Kultur hier immer bestimmter als Angelpunkt des religiösen Systems in den Vordergrund treten.

Wie wir gesehen war Iran in seinem Kern von einer großen Wüste, an vielen andern Orten von baumlosen und öden Hochflächen erfüllt; die fruchtbaren Gebirgsthäler, Senkungen und Abhänge trugen den Charakter von Oasen. Die Gegensätze von Fruchtland und Wüste waren dadurch viel näher aneinander gerückt, und machten sich viel schärfer geltend als in Indien. Dadurch mußte auch der Gegensatz der freundlichen und feindlichen Mächte, der Gegensatz der Frucht und Leben spendenden und der durch Dürre und Oede schädlich wirkenden Mächte viel nachdrücklicher als am Indus hervortreten; der Kampf der guten und der bösen Geister konnte hier nicht auf die Wegführung und andrer Seits auf die Befreiung der milchgebenden Kühe d. h. auf die Herabgießung des Wassers vom Himmel, auf die Austrocknung und Wiederanfüllung der Ströme im Sommer beschränkt bleiben (oben S. 20). In Iran hatte man nicht allein von der Hitze des Sommers sondern auch von der Kälte des Winters zu leiden, von den Gluthwinden der Wüste, wie von den Schneestürmen der kalten Hochflächen. Hier verschneiten die Weidestrecken und die Felder auf viele Wochen, dort verdarb der Triebsand die Aecker. Hier erlagen die Kameele der Kälte der hohen Terrassen und stürzten von den beeisten Gebirgspfaden in die Abgründe, dort verwehten die Sandwirbel und der heiße Wind der Wüste Wege und Brunnen. Hier war der Winter, „welcher herbeischleicht die Heerden zu tödten und voller Schnee ist," von endloser Länge „am Wasser, an den Bäumen und am Acker, und seine Kälte drang bis an das Herz der Erde," wie das Gesetzbuch sagt[1]), dort quälten Bremsen die Rinderheerden; hier mußte man sich gegen die „fressenden Raubthiere" wahren[2]), dort fielen die Bären und Wölfe der Hochebenen in die Heerden. Am Nordsaum des kaspischen Meeres, an den Rändern der Steppenseen drohten Schlangen, Eidechsen, kriechendes Gewürm aller Art, Fieber und Krankheit. Aber neben alle dem gediehen Heerden

---

1) Vendid. VII, 69. I, 9—12. — 2) Vendid. I, 24.

und Aecker, in den Oasen lachten die üppigsten Wiesengründe, gaben stattliche Baumgruppen Schatten gegen Sonnenbrand, waren die Höhen des Nordrandes mit prachtvollen Wäldern bedeckt. Das Leben der Menschen mußte in diesem Lande ein Kampf werden gegen die Hitze des Sommers und die Kälte des Winters, gegen die Felsen wie gegen die Wüste. Nur bei angestrengter Arbeit und sorgsamer Pflege brachte der Acker Frucht; das Wasser mußte dem dürren Boden zugeführt werden, wenn er den Menschen ernähren sollte, die bestellten Felder mußten gegen den Triebsand der Wüste vertheidigt werden. Wenn die Arbeit lohnte, gaben die guten Geister Gedeihen, wenn der Boden ausdorrte, die Weiden verbrannten, der Sturm die Aecker verdarb — dann hatten die bösen Geister boshaft die Mühen des Menschen vereitelt. Zu den Gegensätzen des Landes kam noch ein anderer in der Lebensweise der Bevölkerung, sobald die Bewohner der Thäler und Oasen zum Ackerbau übergegangen waren. Die Mehrzahl der Stämme des inneren Hochlandes, zum Theil auch die der Randgebirge, mußte bei der Lebensweise wandernder Hirten stehen bleiben. Während man dort im Schweiße des Angesichts emsig arbeitete, zog man dann hier müßig und kampflustig mit den Heerden umher; an Wegelagerung und Raub, an Ueberfällen und Plünderung der Ackerbaudistrikte konnte es nicht fehlen [1]).

Am schärfsten spannten sich alle diese Gegensätze in den Thälern des Nordrandes, im Lande der Arier, in Margiana, Baktrien und Sogdiana, welche gegen die Steppen des kaspischen Meeres geöffnet waren. Hier gab es fruchtbare blühende Thäler mit üppiger Vegetation an den herabrinnenden Gebirgswassern, aber da wo die Berge zurücktraten, begann sogleich die endlose Wüste. Leuchteten die Sterne auf den Bergen und Hochflächen in der reinen und dunstlosen Atmosphäre Irans hell durch die Nacht, so lagen dort auf den nördlichen Steppen Sandwirbel und Nebel. Die vom kaspischen Meere und vom Norden her wehenden Winde brachten eisige Kälte im Winter,

1) Dafür sind außer der Natur des Landes sowohl die heutigen Zustände und Herodot's Angabe, daß einige Stämme der Perser den Acker bauten, andere Nomaden wären (I, 125), die Erwähnung nomadischer Stämme bei den Karmanen, Ariern (oben S. 299. 301), wie der Umstand beweisend, daß es den Achämeniden nicht gelungen ist, mehrere Gebirgsstämme in ihrer nächsten Nähe, in den Grenzen des eigentlichen Persiens, wie die Uxier und Kossäer, zu festem Gehorsam zu bringen.

sie trieben im Sommer den Sand der Wüste in die Fruchtfelder, denen man in der Zeit der größten Hitze das nöthige Wasser zuzuführen Mühe hatte, während auf den Höhen des Belurdagh und Hindukuh ewiger Winter herrschte. Dazu hatte man hier nomadische Stämme theils verwandter, theils fremder Abkunft gegenüber, die Turanier des Zendavesta, die Derbikker, Saken, Tocharer, Massageten der Griechen, wilde Völker voll Grausamkeit und Blutdurst, welche die offenen Thäler mit ihren unaufhörlichen Ueberfällen heimsuchten. In den Thälern der Airja war Fleiß, Arbeit, Gedeihen und schöne Frucht, wenn die Hitze und der Wüstenwind nicht zu stark wurde, drüben war alles öde und pfadlos, heulten die Stürme, schweiften wandernde Räuberschaaren.

So mußte der Glaube an den Kampf der guten Geister und der schadenfrohen, boshaften Gespenster, welche die Menschen necken, peinigen, schädigen und tödten, in den Gebieten von Baktrien und Sogdiana am lebendigsten werden. Nur von diesen Gebieten des Ostens aus konnte der Norden und der Westen als der Sitz der bösen Geister bezeichnet werden, da den Baktriern vom Norden die Kälte, die Nebel, die Schneefälle, die Wüstenwinde sammt den Einbrüchen der turanischen Schaaren kamen, während Medien und Persien vor dem Nordwind durch die hohe Kette des Elburs vollkommen geschützt sind, und dessen Verzweigungen nach Westen das Land der Meder gegen fremde Einfälle geschützt haben würden, auch wenn dort stärkere und zahlreichere Nachbarstämme gewohnt hätten. Aber nicht bloß im Norden, sondern auch im Westen haus'ten den Baktriern die bösen Geister: über das kaspische Meer her wehten starke Westwinde, welche den Steppensand in die Thäler Baktriens und Sogdiana's trieben; im Westen sank die Sonne, dort war also das Land der Finsterniß, der Nacht und des Todes, und darum hier wie im Norden der Sitz der bösen Geister. Aus den vulkanischen Gipfeln des Elburs stiegen Rauchsäulen empor; die Abhänge des Elburs zum kaspischen Meere hin bargen unter Fruchtfülle und Segen Erdbeben, verheerende Wolkenbrüche, Fieber und Tod. Darum sollten nun hier in den Höhlen und Schlünden des Elburs, in dem schwefelhaltigen Boden Mazenderan's die Daeva hausen; darum liegt hier jener Blocksberg, auf welchem sie ihren Sabbath halten, wenn sie den

Menschen das „böse Auge" anthun wollen; darum sollte nachmals Thraetaona den bösen Dämon Azhi Dahaka in die Höhle des Demavend verschlossen haben. Eine Religion, die bei den Medern oder Persern entstanden wäre, hätte schwerlich im Ganzen sehr begünstigte Gebiete ihres eigenen Landes als eigentliche Heimath der bösen Geister bezeichnet. Dagegen setzt das Zendavesta den Wohnort der guten und reinen Götter in den Osten, an den Aufgang der Sonne und den Ort des Lichts. Der Hara Berezaiti d. i. der Berg der Höhe, „auf welchen sich der Sonnengott Mithra zuerst mit siegreichem Glanze setzt" [1]), kann nur die hohe Kette des Belurdagh sein; von diesem sollte eine Brücke zur Wohnung der lichten Götter führen und alle befruchtende Wasser der Erde herabströmen: eine Anschauung die ebenfalls nur in Baktrien und Sogdiana gefaßt werden konnte.

Im Lande der schärfsten Gegensätze, welche Iran überhaupt kannte, des dadurch erregtesten Glaubens an die Einflüsse der guten und der bösen Geister, trat Zarathustra auf. Es war die Zeit, da tüchtige Fürsten ein Reich gebildet hatten, in welchem Friede und Ordnung herrschte, welches im Inneren voll Arbeit gegen die Wüste und den Winter, nach außen mit der Abwehr roher und feindseliger Stämme beschäftigt war. Zarathustra dachte nicht daran, die bestehende Religion umzustoßen, sein Name und seine Thätigkeit bezeichnen nichts als eine Fortbildung des alten Glaubens, eine neue Entwickelungsstufe desselben. Die alten Gebräuche, den Lobgesang beim ersten Lichte der Morgenröthe anzustimmen, wie auch die Inder pflegten (ob. S. 22—24), und das Feuer zu schüren, beobachtete er, wie es immer Sitte gewesen; die alten Götter erschienen auch ihm, dem Propheten der neuen Lehre [2]). Die alten Bekämpfer der bösen Geister, Verethraghna, der siegreiche, und der heilige Çraosha, der „die Keule erhoben hält gegen den Kopf der Daeva", wurden auch nach Zarathustra's Lehre angerufen; die Anrufungen des Zendavesta preisen die Bekenner der alten und der neuen d. h. der Zoroastrischen Lehre. Ja das Opfer des Haoma, obwohl es in der Lehre Zarathustra's, wenigstens in der Form, in welcher sie uns vorliegt, keine rechte Bedeutung mehr hat, da die geistiger gefaßten Götter nicht mehr ernährt zu werden

1) Vendid. XXI, 20. XIX, 92. — 2) Jaçna IX. bei Burn. l. c.

brauchten, ist hier nicht wie in Indien zurückgetreten; es ist vielmehr im Zendavesta wie noch heute in der Praxis der Parsen das Hauptopfer, und der Gott Haoma ist den Iraniern immer ein lebengebender Gott geblieben.

Wie überall mußte sich auch in Iran der Trieb einheitlicher Anschauung der vorhandenen Vielheit und dem Nebeneinander der Götter gegenüber geltend machen. So faßte Zarathustra die Schaaren der guten und der bösen Geister zusammen und gab ihnen Oberhäupter. Ihm erschienen die Geister am lebendigsten in ihrem Verhalten, in ihrer Aktion den Menschen gegenüber, ob sie denselben Wohlthaten oder Uebles zufügten. So nannte er den höchsten der guten Geister Ahura d. h. den Herrn mit dem Zusatze mazda d. h. den Vieles Wissenden oder Großes Gewährenden, oder den Heiliges Sinnenden Çpenta-mainjus; das Oberhaupt der bösen Geister dagegen den Uebles Sinnenden Angramainjus. Es ist derselbe Zug der Entwickelung, dessen Anfänge in Indien schon in den Veda liegen (wo in diesen versucht wird, Varuna und Soma zu umfassenden Göttergestalten zu erheben) der in Iran durch Zarathustra später und mäßiger als in Indien hervortritt; wenn auch das Durchdringen des Brahmabegriffs in Indien dann wieder erst lange nach Zarathustra vollendet worden ist; wenn auch in Iran der Gegensatz, die Gedoppeltheit der obersten Götter mit dem Festhalten der ursprünglichen Grundlagen des arischen Glaubens niemals aufgehoben worden ist. Die Namen Ahuramasda und Angramainjus, welche das Wissen und Wollen der obersten Götter hervorheben, welchen ein entschieden reflektirtes Gepräge anhängt, können unmöglich primitiv gewesen sein; wie sich denn auch in Indien keine Spur davon findet, während anderer Seits feststeht, daß dieselben vor dem Jahre 500 v. Chr. in ganz Iran gebraucht wurden [1]). Endlich geht aus der unsichern und schwankenden Stellung, welche der alte Sonnengott Mithra (gewiß der erste der Lichtgötter vor Ahuramasda) neben diesem im Zendavesta

---

1) Es folgt dies aus der Erwähnung Ahuramasda's als höchsten Gottes in den Inschriften des Dareios. Ist die Notiz bei Strabon (p. 729.) richtig, daß Kyros auch Agradatos d. h. Ahuradata „von dem Herrn (Ahuramasda) gegeben", geheißen habe, so stünde das Bekenntniß der Perser zu Ahuramasda und Ahriman schon vor Kyros fest; was auch sonst so gut wie gewiß ist; s. unten.

einnimmt, sehr deutlich hervor, daß Ahuramasda späteren Ursprungs ist, und wenn die Sterne unerschaffene oder anfanglose Lichter heißen, so beweist auch dies, daß sie bereits verehrt worden sein müssen, ehe Ahuramasda der Herr der Schöpfung wurde.

Wie das Leben der Menschen wechselnd von dem Einfluß der guten und bösen Geister bestimmt wurde, so wird es dem Zarathustra im Anblick seines Landes und der in demselben waltenden Gegensätze zur Ueberzeugung geworden sein, daß schon bei der Entstehung der Erde und der Welt die guten und die bösen Geister thätig gewesen seien, daß alles dem Menschen Gute und Nützliche dem Ahuramasda, alles Ueble dagegen von Anbeginn dem Angramainjus den Ursprung verdanke. Da man im iranischen Lande arbeiten, thätig sein und kämpfen mußte, so konnten auch die Götter, so konnte auch der höchste Gott nicht als ein ruhendes, unpersönliches Wesen angeschaut werden. Die Vorstellungen von der gegensatzlosen Emanation der Welt aus Brahma, zu welchen die Inder im Gangeslande kamen, konnten in einem mühseligen und drangvollen, mit Arbeiten und Kämpfen gefüllten Leben unmöglich Platz greifen; das üppigste Gedeihen und die schlimmste Verheerung konnten nicht aus einer Quelle fließen. Die Götter blieben dem Zarathustra, wie sie vorher waren, aktive und thätige Geister; die Welt war dem höchsten und reinen Geiste nach Zarathustra's Anschauung nicht entströmt, er hatte sie gut geschaffen, aber Angramainjus hatte das Uebel in sie hineingelegt. In derselben Weise ging die Thätigkeit der Götter und Geister fort; die guten begünstigten die Arbeit und Mühe der Menschen, die bösen strebten sie um die Frucht der Arbeit zu bringen und waren beständig bemüht ihnen Schaden zuzufügen. Es war nicht ein direkter Kampf der guten und bösen Geister gegen einander: Ahuramasda kämpft gegen Angramainjus nach Zarathustra's Lehre so wenig wie Gott gegen den Teufel in der christlichen Lehre, — um den Menschen, um Leben und Tod, um Wohlsein oder Schaden des Menschen, um seine Seele nach dem Tode streiten die guten und die bösen Mächte. Nur die alten Geister Verethraghna und Çraosha, welche lange vor Zarathustra als Dämonenkämpfer gepriesen worden waren, behielten die Stellung des direkten Kampfes auch nach der Reform Zarathustra's.

So waren denn auch die Offenbarungen, welche Zarathustra von Ahuramasda erhielt, keines anderen Inhalts, als daß sie die Mittel angaben, wie sich der Mensch besser vor den Bösen schützen könne als zuvor. Neben den beiden Oberhäuptern der Geisterschaaren und der Schöpfungstheorie sind es vermehrte und kräftigere Schutzmittel nebst Beschwörungen der bösen Geister, welche Zarathustra ihren Ursprung verdanken, welche seiner Lehre Eingang verschafft haben werden, wie sie ohne Zweifel den Hauptbestandtheil derselben ausmachten. Die beste Abwehr der bösen Geister schien dem Zarathustra darin zu liegen, daß man die Erde, welche ja bereit war Nahrung zu bringen, urbar machte, fleißig bestellte und gut bewässerte, daß man Bäume pflanzte und die schädlichen Thiere ausrottete, daß man dem Leben und der Frucht Raum schaffte gegen die Wüste und die Unfruchtbarkeit. Dann aber führte er wohl einige ältere Vorstellungen weiter aus. Da die Unreinheit und das Dunkel den Geistern der Nacht gehörten, galt seit Alters jede Beschmutzung und Verunreinigung dafür, daß sie den Bösen Macht über die Menschen gäbe. Diese Seite des alten Glaubens scheint insbesondere eine weitere Entwickelung durch Zarathustra erfahren zu haben. Zu den Vorschriften, den Acker fleißig zu bauen, den Segen und die Kraft der guten Geister zu mehren, gesellten sich eine Menge von Vorschriften die Unreinheit fern zu halten, legte er die Grundlagen eines Systems der ängstlichsten Reinigungen. Rief man dazu die Geister des Lichtes an, pries man die Sonne und die Sterne, welche die Nacht freundlich erhellten und den Pfad in der Wüste zeigten; betete man fleißig zu den guten Geistern, sprach man Verwünschungen und Beschwörungen gegen die bösen, bediente man sich der Zauberkraft der heiligen Sprüche, wenn man bemerkte daß die Bösen kamen; ließ man Tag und Nacht auf dem Heerde das rothglänzende Feuer emporlodern, versorgte man es immer mit schönem, harten, wohlgetrockneten und gut zugehauenen Holz: so sollten die Unholde wohl von Haus und Hof fern bleiben.

Noch eine andere Seite der alten religiösen Vorstellungen scheint durch Zoroaster ihre Fortbildung erfahren zu haben. Wie am Indus muß es in Baktrien alter Glaube gewesen sein, daß die Seelen der Menschen nach dem Tode fortlebten. Zarathustra war es wohl, der diesen Glauben nun bestimmter ausprägte

den die Daeva dort zusammen bringen? Sie aber meinten, „das böse Auge" und eilten zum Grunde der Hölle, der finstern, der argen, der bösen [1]). —

Wie die Arja am Indus verehrten die Airja in Iran seit alter Zeit die Gottheiten des Lichts und der heitern Luft, den Sonnengott Mithra in einer ähnlichen Weise, wie diese Kulte in den ältesten Liedern des Veda ausgesprochen sind. Thraetaona Verethraghna und Çraosha kämpften hier in Iran gegen die feindseligen Dämonen der Dürre und Unfruchtbarkeit; wie in Indien Indra Vritraghna, Rudra und die Maruta; hier wie dort wurde das Feuer angerufen als Verscheucher und Tödter der Dämonen, die indeß hier auffallend genug den Gesammtnamen Daeva führen, mit welchem in Indien die Götter bezeichnet werden (oben S. 13 [2]). Wie in Indien, wurde auch hier den Göttern der Saft des Haoma zum Tranke dargeboten, und das Haoma wurde wegen seiner die Götter ernährenden Kraft bei den Ost-Iraniern ebenso selbst zu einem Gotte erhoben wie bei den Indern [3]). Die Sagen von Vivanghvat, von Jima, von den Drachentödtern Thraetaona und Kereçaçpa gehörten den Indern wie den Iraniern. Aber diese gemeinsame Grundlage des iranischen und indischen Glaubens, die Furcht vor den Gespenstern der Nacht, welche der aufleuchtende Strahl der Morgensonne und der Glanz des emporlodernden Feuers verjagt, die Vorstellungen von dem Kampf der Geister des Himmels gegen die Dämonen der Dürre und Unfruchtbarkeit wurde in Iran weit schärfer entwickelt als in Indien, weil Iran seine Bewohner nicht bloß weniger begünstigte als Indien, sondern das Leben auch auf die verschiedenste Weise erschwerte. Während in Indien die alten Vorstellungen von den kämpfenden Geistern sich nur so lange erhielten, als die Arja auf das Indusland und den Fünfstrom beschränkt waren, während im üppigen Gangeslande diese Vorstel-

---

1) Vend. XIX, 140—142. 147. — 2) Ueber Verethraghna und Çraosha siehe unten; — daß diese Göttergestalten vorzoroastrisch sind, folgt aus dem Vritraghna der Inder, und daraus, daß jener wie Çraosha die einzigen sind, welche im Zendavesta direkt mit den Daeva sich herumschlagen. — 3) Wie nahe die Vorstellungen Ostirans und der Veda stehen, sieht man außer der Uebereinstimmung vieler Sagenkreise und der Grundanschauung aus den Bruchstücken der alten Hymnen, welche sich im Zendavesta noch vorfinden z. B.: „Welcher von den Haoma Sinnberauschten schuf das Morgenroth, die guten Lichter und die Finsternisse"; Jaçna 44. nach Haug's Uebersetzung s. Z. d. d. m. G. VII, 328 flgd.

lungen ganz zurücktraten und der allschaffenden Weltseele den Platz räumten, blieben dieselben in Iran nicht bloß die Grundlage des Glaubens, sie mußten sogar mit der steigenden Kultur hier immer bestimmter als Angelpunkt des religiösen Systems in den Vordergrund treten.

Wie wir gesehen war Iran in seinem Kern von einer großen Wüste, an vielen andern Orten von baumlosen und öden Hochflächen erfüllt; die fruchtbaren Gebirgsthäler, Senkungen und Abhänge trugen den Charakter von Oasen. Die Gegensätze von Fruchtland und Wüste waren dadurch viel näher aneinander gerückt, und machten sich viel schärfer geltend als in Indien. Dadurch mußte auch der Gegensatz der freundlichen und feindlichen Mächte, der Gegensatz der Frucht und Leben spendenden und der durch Dürre und Oede schädlich wirkenden Mächte viel nachdrücklicher als am Indus hervortreten; der Kampf der guten und der bösen Geister konnte hier nicht auf die Wegführung und andrer Seits auf die Befreiung der milchgebenden Kühe d. h. auf die Herabgießung des Wassers vom Himmel, auf die Austrocknung und Wiederanfüllung der Ströme im Sommer beschränkt bleiben (oben S. 20). In Iran hatte man nicht allein von der Hitze des Sommers sondern auch von der Kälte des Winters zu leiden, von den Gluthwinden der Wüste, wie von den Schneestürmen der kalten Hochflächen. Hier verschneiten die Weidestrecken und die Felder auf viele Wochen, dort verdarb der Triebsand die Aecker. Hier erlagen die Kameele der Kälte der hohen Terrassen und stürzten von den beeisten Gebirgspfaden in die Abgründe, dort verwehten die Sandwirbel und der heiße Wind der Wüste Wege und Brunnen. Hier war der Winter, „welcher herbeischleicht die Heerden zu tödten und voller Schnee ist,“ von endloser Länge „am Wasser, an den Bäumen und am Acker, und seine Kälte drang bis an das Herz der Erde,“ wie das Gesetzbuch sagt[1]), dort quälten Bremsen die Rinderheerden; hier mußte man sich gegen die „fressenden Raubthiere“ wahren[2]), dort fielen die Bären und Wölfe der Hochebenen in die Heerden. Am Nordsaum des kaspischen Meeres, an den Rändern der Steppenseen drohten Schlangen, Eidechsen, kriechendes Gewürm aller Art, Fieber und Krankheit. Aber neben alle dem gediehen Heerden

1) Vendid. VII, 69. I, 9—12. — 2) Vendid. I, 24.

und Aecker, in den Oasen lachten die üppigsten Wiesengründe, gaben stattliche Baumgruppen Schatten gegen Sonnenbrand, waren die Höhen des Nordrandes mit prachtvollen Wäldern bedeckt. Das Leben der Menschen mußte in diesem Lande ein Kampf werden gegen die Hitze des Sommers und die Kälte des Winters, gegen die Felsen wie gegen die Wüste. Nur bei angestrengter Arbeit und sorgsamer Pflege brachte der Acker Frucht; das Wasser mußte dem dürren Boden zugeführt werden, wenn er den Menschen ernähren sollte, die bestellten Felder mußten gegen den Triebsand der Wüste vertheidigt werden. Wenn die Arbeit lohnte, gaben die guten Geister Gedeihen, wenn der Boden ausdorrte, die Weiden verbrannten, der Sturm die Aecker verdarb — dann hatten die bösen Geister boshaft die Mühen des Menschen vereitelt. Zu den Gegensätzen des Landes kam noch ein anderer in der Lebensweise der Bevölkerung, sobald die Bewohner der Thäler und Oasen zum Ackerbau übergegangen waren. Die Mehrzahl der Stämme des inneren Hochlandes, zum Theil auch die der Randgebirge, mußte bei der Lebensweise wandernder Hirten stehen bleiben. Während man dort im Schweiße des Angesichts emsig arbeitete, zog man dann hier müßig und kampflustig mit den Heerden umher; an Wegelagerung und Raub, an Ueberfällen und Plünderung der Ackerbaudistrikte konnte es nicht fehlen [1]).

Am schärfsten spannten sich alle diese Gegensätze in den Thälern des Nordrandes, im Lande der Arier, in Margiana, Baktrien und Sogdiana, welche gegen die Steppen des kaspischen Meeres geöffnet waren. Hier gab es fruchtbare blühende Thäler mit üppiger Vegetation an den herabrinnenden Gebirgswassern, aber da wo die Berge zurücktraten, begann sogleich die endlose Wüste. Leuchteten die Sterne auf den Bergen und Hochflächen in der reinen und dunstlosen Atmosphäre Irans hell durch die Nacht, so lagen dort auf den nördlichen Steppen Sandwirbel und Nebel. Die vom kaspischen Meere und vom Norden her wehenden Winde brachten eisige Kälte im Winter,

1) Dafür sind außer der Natur des Landes sowohl die heutigen Zustände und Herodot's Angabe, daß einige Stämme der Perser den Acker bauten, andere Nomaden wären (I, 125), die Erwähnung nomadischer Stämme bei den Karmanen, Ariern (oben S. 299. 301), wie der Umstand beweisend, daß es den Achämeniden nicht gelungen ist, mehrere Gebirgsstämme in ihrer nächsten Nähe, in den Grenzen des eigentlichen Persiens, wie die Uxier und Kossäer, zu festem Gehorsam zu bringen.

sie trieben im Sommer den Sand der Wüste in die Fruchtfelder, denen man in der Zeit der größten Hitze das nöthige Wasser zuzuführen Mühe hatte, während auf den Höhen des Belurdagh und Hindukuh ewiger Winter herrschte. Dazu hatte man hier nomadische Stämme theils verwandter, theils fremder Abkunft gegenüber, die Turanier des Zendavesta, die Derbikker, Saken, Tocharer, Massageten der Griechen, wilde Völker voll Grausamkeit und Blutdurst, welche die offenen Thäler mit ihren unaufhörlichen Ueberfällen heimsuchten. In den Thälern der Airja war Fleiß, Arbeit, Gedeihen und schöne Frucht, wenn die Hitze und der Wüstenwind nicht zu stark wurde, drüben war alles öde und pfadlos, heulten die Stürme, schweiften wandernde Räuberschaaren.

So mußte der Glaube an den Kampf der guten Geister und der schadenfrohen, boshaften Gespenster, welche die Menschen necken, peinigen, schädigen und tödten, in den Gebieten von Baktrien und Sogdiana am lebendigsten werden. Nur von diesen Gebieten des Ostens aus konnte der Norden und der Westen als der Sitz der bösen Geister bezeichnet werden, da den Baktriern vom Norden die Kälte, die Nebel, die Schneefälle, die Wüstenwinde sammt den Einbrüchen der turanischen Schaaren kamen, während Medien und Persien vor dem Nordwind durch die hohe Kette des Elburs vollkommen geschützt sind, und dessen Verzweigungen nach Westen das Land der Meder gegen fremde Einfälle geschützt haben würden, auch wenn dort stärkere und zahlreichere Nachbarstämme gewohnt hätten. Aber nicht bloß im Norden, sondern auch im Westen haus'ten den Baktriern die bösen Geister: über das kaspische Meer her wehten starke Westwinde, welche den Steppensand in die Thäler Baktriens und Sogdiana's trieben; im Westen sank die Sonne, dort war also das Land der Finsterniß, der Nacht und des Todes, und darum hier wie im Norden der Sitz der bösen Geister. Aus den vulkanischen Gipfeln des Elburs stiegen Rauchsäulen empor; die Abhänge des Elburs zum kaspischen Meere hin bargen unter Fruchtfülle und Segen Erdbeben, verheerende Wolkenbrüche, Fieber und Tod. Darum sollten nun hier in den Höhlen und Schlünden des Elburs, in dem schwefelhaltigen Boden Mazenderan's die Daeva hausen; darum liegt hier jener Blocksberg, auf welchem sie ihren Sabbath halten, wenn sie den

Menschen das „böse Auge" anthun wollen; darum sollte nachmals Thraetaona den bösen Dämon Azhi Dahaka in die Höhle des Demavend verschlossen haben. Eine Religion, die bei den Medern oder Persern entstanden wäre, hätte schwerlich im Ganzen sehr begünstigte Gebiete ihres eigenen Landes als eigentliche Heimath der bösen Geister bezeichnet. Dagegen setzt das Zendavesta den Wohnort der guten und reinen Götter in den Osten, an den Aufgang der Sonne und den Ort des Lichts. Der Hara Berezaiti d. i. der Berg der Höhe, „auf welchen sich der Sonnengott Mithra zuerst mit siegreichem Glanze setzt" [1]), kann nur die hohe Kette des Belurdagh sein; von diesem sollte eine Brücke zur Wohnung der lichten Götter führen und alle befruchtende Wasser der Erde herabströmen: eine Anschauung die ebenfalls nur in Baktrien und Sogdiana gefaßt werden konnte.

Im Lande der schärfsten Gegensätze, welche Iran überhaupt kannte, des dadurch erregtesten Glaubens an die Einflüsse der guten und der bösen Geister, trat Zarathustra auf. Es war die Zeit, da tüchtige Fürsten ein Reich gebildet hatten, in welchem Friede und Ordnung herrschte, welches im Inneren voll Arbeit gegen die Wüste und den Winter, nach außen mit der Abwehr roher und feindseliger Stämme beschäftigt war. Zarathustra dachte nicht daran, die bestehende Religion umzustoßen, sein Name und seine Thätigkeit bezeichnen nichts als eine Fortbildung des alten Glaubens, eine neue Entwickelungsstufe desselben. Die alten Gebräuche, den Lobgesang beim ersten Lichte der Morgenröthe anzustimmen, wie auch die Inder pflegten (ob. S. 22—24), und das Feuer zu schüren, beobachtete er, wie es immer Sitte gewesen; die alten Götter erschienen auch ihm, dem Propheten der neuen Lehre [2]). Die alten Bekämpfer der bösen Geister, Verethraghna, der siegreiche, und der heilige Çraosha, der „die Keule erhoben hält gegen den Kopf der Daeva", wurden auch nach Zarathustra's Lehre angerufen; die Anrufungen des Zendavesta preisen die Bekenner der alten und der neuen d. h. der Zoroastrischen Lehre. Ja das Opfer des Haoma, obwohl es in der Lehre Zarathustra's, wenigstens in der Form, in welcher sie uns vorliegt, keine rechte Bedeutung mehr hat, da die geistiger gefaßten Götter nicht mehr ernährt zu werden

1) Vendid. XXI, 20. XIX, 92. — 2) Jaçna IX. bei Burn. l. c.

brauchten, ist hier nicht wie in Indien zurückgetreten; es ist vielmehr im Zendavesta wie noch heute in der Praxis der Parsen das Hauptopfer, und der Gott Haoma ist den Iraniern immer ein lebengebender Gott geblieben.

Wie überall mußte sich auch in Iran der Trieb einheitlicher Anschauung der vorhandenen Vielheit und dem Nebeneinander der Götter gegenüber geltend machen. So faßte Zarathustra die Schaaren der guten und der bösen Geister zusammen und gab ihnen Oberhäupter. Ihm erschienen die Geister am lebendigsten in ihrem Verhalten, in ihrer Aktion den Menschen gegenüber, ob sie denselben Wohlthaten oder Uebles zufügten. So nannte er den höchsten der guten Geister Ahura d. h. den Herrn mit dem Zusatze mazda d. h. den Vieles Wissenden oder Großes Gewährenden, oder den Heiliges Sinnenden Çpenta-mainjus; das Oberhaupt der bösen Geister dagegen den Uebles Sinnenden Angramainjus. Es ist derselbe Zug der Entwickelung, dessen Anfänge in Indien schon in den Veda liegen (wo in diesen versucht wird, Varuna und Soma zu umfassenden Göttergestalten zu erheben) der in Iran durch Zarathustra später und mäßiger als in Indien hervortritt; wenn auch das Durchdringen des Brahmabegriffs in Indien dann wieder erst lange nach Zarathustra vollendet worden ist; wenn auch in Iran der Gegensatz, die Gedoppeltheit der obersten Götter mit dem Festhalten der ursprünglichen Grundlagen des arischen Glaubens niemals aufgehoben worden ist. Die Namen Ahuramasda und Angramainjus, welche das Wissen und Wollen der obersten Götter hervorheben, welchen ein entschieden reflektirtes Gepräge anhängt, können unmöglich primitiv gewesen sein; wie sich denn auch in Indien keine Spur davon findet, während anderer Seits feststeht, daß dieselben vor dem Jahre 500 v. Chr. in ganz Iran gebraucht wurden [1]). Endlich geht aus der unsichern und schwankenden Stellung, welche der alte Sonnengott Mithra (gewiß der erste der Lichtgötter vor Ahuramasda) neben diesem im Zendavesta

---

1) Es folgt dies aus der Erwähnung Ahuramasda's als höchsten Gottes in den Inschriften des Dareios. Ist die Notiz bei Strabon (p. 729.) richtig, daß Kyros auch Agradates d. h. Ahuradata „von dem Herrn (Ahuramasda) gegeben", geheißen habe, so stünde das Bekenntniß der Perser zu Ahuramasda und Ahriman schon vor Kyros fest; was auch sonst so gut wie gewiß ist; s. unten.

einnimmt, sehr deutlich hervor, daß Ahuramasda späteren Ursprungs ist, und wenn die Sterne unerschaffene oder anfanglose Lichter heißen, so beweist auch dies, daß sie bereits verehrt worden sein müssen, ehe Ahuramasda der Herr der Schöpfung wurde.

Wie das Leben der Menschen wechselnd von dem Einfluß der guten und bösen Geister bestimmt wurde, so wird es dem Zarathustra im Anblick seines Landes und der in demselben waltenden Gegensätze zur Ueberzeugung geworden sein, daß schon bei der Entstehung der Erde und der Welt die guten und die bösen Geister thätig gewesen seien, daß alles dem Menschen Gute und Nützliche dem Ahuramasda, alles Ueble dagegen von Anbeginn dem Angramainjus den Ursprung verdanke. Da man im iranischen Lande arbeiten, thätig sein und kämpfen mußte, so konnten auch die Götter, so konnte auch der höchste Gott nicht als ein ruhendes, unpersönliches Wesen angeschaut werden. Die Vorstellungen von der gegensatzlosen Emanation der Welt aus Brahma, zu welchen die Inder im Gangeslande kamen, konnten in einem mühseligen und drangvollen, mit Arbeiten und Kämpfen gefüllten Leben unmöglich Platz greifen; das üppigste Gedeihen und die schlimmste Verheerung konnten nicht aus einer Quelle fließen. Die Götter blieben dem Zarathustra, wie sie vorher waren, aktive und thätige Geister; die Welt war dem höchsten und reinen Geiste nach Zarathustra's Anschauung nicht entströmt, er hatte sie gut geschaffen, aber Angramainjus hatte das Uebel in sie hineingelegt. In derselben Weise ging die Thätigkeit der Götter und Geister fort; die guten begünstigten die Arbeit und Mühe der Menschen, die bösen strebten sie um die Frucht der Arbeit zu bringen und waren beständig bemüht ihnen Schaden zuzufügen. Es war nicht ein direkter Kampf der guten und bösen Geister gegen einander: Ahuramasda kämpft gegen Angramainjus nach Zarathustra's Lehre so wenig wie Gott gegen den Teufel in der christlichen Lehre, — um den Menschen, um Leben und Tod, um Wohlsein oder Schaden des Menschen, um seine Seele nach dem Tode streiten die guten und die bösen Mächte. Nur die alten Geister Verethraghna und Çraosha, welche lange vor Zarathustra als Dämonenkämpfer gepriesen worden waren, behielten die Stellung des direkten Kampfes auch nach der Reform Zarathustra's.

So waren denn auch die Offenbarungen, welche Zarathustra von Ahuramasda erhielt, keines anderen Inhalts, als daß sie die Mittel angaben, wie sich der Mensch besser vor den Bösen schützen könne als zuvor. Neben den beiden Oberhäuptern der Geisterschaaren und der Schöpfungstheorie sind es vermehrte und kräftigere Schutzmittel nebst Beschwörungen der bösen Geister, welche Zarathustra ihren Ursprung verdanken, welche seiner Lehre Eingang verschafft haben werden, wie sie ohne Zweifel den Hauptbestandtheil derselben ausmachten. Die beste Abwehr der bösen Geister schien dem Zarathustra darin zu liegen, daß man die Erde, welche ja bereit war Nahrung zu bringen, urbar machte, fleißig bestellte und gut bewässerte, daß man Bäume pflanzte und die schädlichen Thiere ausrottete, daß man dem Leben und der Frucht Raum schaffte gegen die Wüste und die Unfruchtbarkeit. Dann aber führte er wohl einige ältere Vorstellungen weiter aus. Da die Unreinheit und das Dunkel den Geistern der Nacht gehörten, galt seit Alters jede Beschmutzung und Verunreinigung dafür, daß sie den Bösen Macht über die Menschen gäbe. Diese Seite des alten Glaubens scheint insbesondere eine weitere Entwickelung durch Zarathustra erfahren zu haben. Zu den Vorschriften, den Acker fleißig zu bauen, den Segen und die Kraft der guten Geister zu mehren, gesellten sich eine Menge von Vorschriften die Unreinheit fern zu halten, legte er die Grundlagen eines Systems der ängstlichsten Reinigungen. Rief man dazu die Geister des Lichtes an, pries man die Sonne und die Sterne, welche die Nacht freundlich erhellten und den Pfad in der Wüste zeigten; betete man fleißig zu den guten Geistern, sprach man Verwünschungen und Beschwörungen gegen die bösen, bediente man sich der Zauberkraft der heiligen Sprüche, wenn man bemerkte daß die Bösen kamen; ließ man Tag und Nacht auf dem Heerde das rothglänzende Feuer emporlodern, versorgte man es immer mit schönem, harten, wohlgetrockneten und gut zugehauenen Holz: so sollten die Unholde wohl von Haus und Hof fern bleiben.

Noch eine andere Seite der alten religiösen Vorstellungen scheint durch Zoroaster ihre Fortbildung erfahren zu haben. Wie am Indus muß es in Baktrien alter Glaube gewesen sein, daß die Seelen der Menschen nach dem Tode fortlebten. Zarathustra war es wohl, der diesen Glauben nun bestimmter ausprägte

und formulirte und seiner Lehre damit eine kräftige Stütze gab. Wer rein gelebt hatte, wer den Daeva keine Macht über sich eingeräumt hatte, der war selbst rein und licht geworden, und konnte darum nach dem Tode als ein reiner Geist zu den Geistern des Lichts eingehen. So verkündete denn Zarathustra, daß die Seelen, „wenn Leib und Seele sich getrennt haben“, in der dritten Nacht nach dem Tode, sobald die glänzende Sonne aufgehe, sobald der siegreiche Mithra sich mit „reinem Glanze“ auf die Berge setze, über den Hara Berezaiti auf die Brücke Tschinavat (d. i. Vergeltung) kämen, welche zum Garonmana, der Wohnung der guten Götter, führe. Hier stritten dann die Götter und die Daeva um die Seele [1]); hier waren die Gerichte über die Seele [2]), hier befragte Ahuramasda die Seelen um ihren Wandel [3]). Der reinen Seelen, deren Geruch die Daeva fürchten [4]), die mit Tugend und Heiligkeit nahen, deren nehmen sich die übrigen reinen Seelen und die Seelen der Hunde an, welche die Brücke Tschinavat bewachen [5]), und das Heer der himmlischen Jazata (der Verehrungswürdigen) bringt die Seele des Guten über die Brücke in den Himmel. Zufrieden geht die reine Seele zum goldenen Thron Ahuramasda's, zu den Thronen der Ahmesha çpenta (der heiligen Unsterblichen), zur Wohnung der Reinen. Und der „gute Geist“ erhebt sich von seinem goldenen Thron und fragt den Reinen, „wie bist du Reiner hierher gekommen aus der vergänglichen Welt zur unvergänglichen“ [6])? Die Seelen aber, welche grauenvoll und krank auf die Brücke kommen, finden hier keinen Freund; der böse Geist, Vizareshe mit Namen, führt sie gebunden hinab an den Ort der Schlechten, in die Finsterniß, in die Wohnung der Drudscha [7]).

1) Vendid. VII, 132—136. XIX, 90—100. Jasht Sade 15. 18. — 2) Vendid. XIX, 89. — 3) Vendid. XVIII, 68. 69. — 4) Vendid. XIX, 108. 5) Vendid. XIII, 22. 25. — 6) Vend. XIX, 100—108. — 7) Vend. VIII. 310. XIX, 94. — Vergleiche indeß Vendid. III, 118—121. Vorübergehend wird einmal im Zendavesta Vendid. XVIII, 110. der Auferstehung gedacht; eine Vorstellung, welche in den Parsistücken des Zendavesta wie im Bundehesch dann viel weiter ausgebildet erscheint.

3. Die Götter der Völker von Iran.

Es ist unmöglich ein Bild von der ursprünglichen Lehre Zarathustra's zu gewinnen, welches im Einzelnen hinreichende Klarheit gewährte, eine sichere Vorstellung von den Göttern in den Formen zu erlangen, in welchen sie zur Zeit Zarathustra's angeschaut und verehrt wurden. Das Zendavesta hat die Gestalt, in welcher uns dessen Fragmente vorliegen, wohl erst ein halbes Jahrtausend nach Zarathustra empfangen, wie wir unten nachweisen werden. Es ist ein Produkt der Priesterschulen Baktriens und des östlichen Iran; die naive Anschauung der Götter und Geister hat einem durchweg reflektirten Wesen Platz gemacht; die ehedem lebensvollen Gestalten sind verblaßt und allegorisirt. Nur indem man diesem Standpunkte angehörige Zuthaten hinwegnimmt, indem man die älteren Anschauungen aus den späteren Formen zu erschließen versucht und die analogen Vorstellungen des Veda benutzt, wird man annähernd die ursprünglichen Umrisse der Göttergestalten aus dem Zendavesta, wie aus den Nachrichten der Griechen herzustellen im Stande sein.

Die Götter und Geister, welchen die Iranier dienten, faßt das erste der im Zendavesta aufbewahrten Gebete ungefähr zusammen. „Ich bete an den Schöpfer Ahuramasda, den lichtvollen [1]), die Amesha çpenta, den Körper des Stiers, die Seele des Stiers. Ich preise dich o Feuer, du Sohn Ahuramasda's, den schnellsten der heiligen Unsterblichen, ich rufe an das Feuer Ahuramasda's mit allen Feuern [2]). Ich feiere Mithra, den erhabenen, unsterblichen, reinen, die Sonne, den Herrscher, das Oberhaupt der Länder, das schnelle Roß, das Auge Ahuramasda's, welcher die Rinderpaare vermehrt und Rama Khathra (die Freude der Ernährung [3]). Ich preise den heiligen Çraosha mit Heiligkeit begabt, den siegreichen, welcher der Welt Ueberfluß giebt, und Raçnu (den Geist der Gerechtigkeit) den sehr gerechten und Arstat (den Geist der Wahrheit), welcher der Welt alle Güter giebt [4]). Ich preise Verethraghna, von Ahuramasda gegeben und die schützende Macht [5]). Ich preise die Fravashi [6]);

1) Burnouf, Comment. p. 146. — 2) Burn. l. c. p. 377. 175. — 3) Burnouf p. 222. 375. Vgl. Vend. III, 5. — 4) Burnouf p. 200. — 5) Burn. p. 285. — 6) Burn. p. 571.

den himmlischen Gipfel, das Gebirge, welches die Weisheit bewahrt, den Nabel der Wasser, und alle Höhen, strahlend von Reinheit, welche Ahuramasda geschaffen hat, und das reine Wasser und die Bäume, welche Ahuramasda gegeben [1]). Ich rufe die fünf Tageszeiten an, den reinen Ushahina (den Geist der Morgenröthe), Havani (den Vormittag), welcher die Hütten beschützt, Rapithwina (den Mittag), welcher die Städte beschützt, Uzajairina (den Nachmittag), welcher die Länder beschützt, Aiwiçruthuma (den Abend), welcher über das Leben wacht [2]). Ich preise den Mond, welcher den Samen des Stiers bewahrt [3]), den neuen Mond und den vollen Mond [4]). Ich preise die Monate, die Herren der Reinheit, ich feiere die reinen Gahanbar (die Perioden des Jahres [5]), ich feiere die Jahre und die Sterne, die heiligen und himmlischen Schöpfungen, und die unerschaffenen anfanglosen Lichter und den lichtreichen, glänzenden Tistar [6]). Ich preise das heilige Wort, das reine, das thätige, welches gegen die Daeva gegeben ist, gegeben durch Vermittlung Zarathustra's, ich feiere alle Herren der Reinheit, die Ahuramasda offenbart und Zarathustra verkündigt hat [7]); ich preise das lange Studium und den guten Glauben der Anbeter Ahuramasda's [8]), und den Glanz der Könige, welchen Ahuramasda ihnen gegeben hat [9]). Ich preise allen Glanz und alles Gut, welches Ahuramasda verliehen, die vortreffliche Reinheit, das vortreffliche Wissen, das vortreffliche Begreifen, das vortreffliche Denken [10]). Ich preise die Kraft der Segnung, den trefflichen Mann, welcher rein ist, den Gedanken des weisen Mannes, welcher ein mächtiger, fruchtbarer, verehrungswürdiger Geist ist [11]). Ich preise alle Schöpfungen des heiligen und himmlischen Wesens, diese Erde und diesen Himmel, den reinen Wind, dieses Land, dieses Haus und den Ort wo das Getreide aufbewahrt wird, wie den Garten der Thiere [12]). Ich preise alle, welche rein und Meister der Reinheit sind [13]). Ich rufe an und preise den, welcher dieser Welt gegeben ist, gegeben gegen die Daeva, den reinen

---

1) Burnouf p. 381. — 2) Burnouf l. c. p. 182—256. — 3) Burn. p. 375. — 4) Burn. p. 289. 293. — 5) S. unten und Burn. p. 335. 6) Burn. p. 559. Der Tistar (Tistrja) ist wohl der Sirius, s. unten. — 7) Burn. p. 348. — 8) Burn. p. 394. — 9) Burnouf p. 468. — 10) Burnouf p. 481. — 11) Burnouf p. 541. — 12) Burnouf p. 559. 13) Burnouf p. 563.

Zarathustra, den Meister der Reinheit [1]) und das reine Wort Zarathustra's unseres Meisters. Ich preise alle verehrungswürdigen Geister im Himmel und auf der Erde, welche in Reinheit angerufen und verehrt werden müssen [2]). O du, der du dieser Welt geschenkt bist gegen die Daeva, o Zarathustra, wenn ich dich verletzt habe mit oder ohne meinen Willen, in Gedanken, Handlung oder Wort, so spreche ich von neuem dieses Lob zu deiner Ehre, ich rufe dich an, wenn ich auch in dieser Anrufung gefehlt haben sollte [3]). O ihr anderen sehr großen Reinen, Meister der Reinheit, sollte ich euch mit oder ohne meinen Willen, in Gedanken, Wort oder Handlung verletzt haben, so spreche ich von neuem dieses Lob zu eurer Ehre, ich rufe euch an, wenn ich vor euch in dieser Anrufung gefehlt haben sollte [4]). Ein Anbeter Ahuramasda's, Anhänger Zarathustra's, Feind der Daeva, Beobachter der Vorschriften Ahuramasda's, richte ich mein Lob und meine Ehrfurcht an Zarathustra, welcher uns gegen die Daeva gegeben ist, an das Opfer, an die Anrufung, an das Gebet, welches günstig macht, und an die Segnung [5])!

Ahuramasda ist an die Stelle des alten Himmelsgottes, an die Stelle des Verethraghna getreten. Der höchste Gott ist bereits der Schöpfer der Welt, der Quell des Lebens, der Geber alles Guten geworden; welcher aber nicht mehr mit den Dämonen kämpft, sondern in majestätischer Ruhe auf seinem goldenen Thron im Himmel Garonmana sitzt [6]). „Wer schuf die Bahn der Sonne und der Sterne, heißt es in einem der ältesten Hymnen des Gebetbuchs, wer giebt dem Monde Wachsthum und läßt ihn schwinden? Wer hält die Erde und die Wolken drüber, wer die Wasser auf den Fluren und die Bäume, wer lieh den Winden und den Strömen Schnelligkeit? Wer schuf die guten Lichter und die Finsternisse, wer schuf die gute Wärme und den Frost? Wer schuf das Morgenroth, den Abend und die Nacht? Wer schuf Armaiti (die Erde), die weite flurenreiche, wer hält empor den Sohn dem Vater wenn er scheidet, wenn nicht du, Ahuramasda! Du selbst die Reinheit, heilig gepriesen vor Allen, o Allgeist, du der Lebendigen Urquell! [7]). In

---

1) Burnouf p. 176. — 2) Burn. p. 575. — 3) Burn. p. 585. 4) Burn. p. 588. — 5) Burn. p. 37. p. 392. — 6) Vendid. XIX, 102—121. — 7) Yaçna 44. nach Haug in d. Z. d. d. morgenl. Gesellschaft VII, 328.

späteren Anrufungen wird gesagt: „Ich preise den Schöpfer Ahuramasda, den strahlenden, den sehr guten und sehr großen, sehr vollkommen und sehr kräftig, sehr einsichtig und sehr schön, der sich in ein sterngeschmücktes Gewand kleidet, an welchem man nirgend ein Ende wahrnimmt [1]); hervorragend an Reinheit, welcher die gute Kenntniß besitzt, welcher die Quelle des Wohlseins ist, der uns geschaffen hat, der uns gestaltet hat, der uns ernährt, das vollendetste der wissenden Wesen [2]). Um des Besitzes des heiligen Wortes willen verehren wir die Weisheit Ahuramasda's, wegen der Offenbarung des heiligen Wortes verehren wir die Zunge Ahuramasda's" [3]). In andern Gebeten wird Ahuramasda mit allen seinen Namen angerufen, als der vortrefflichste Reine, der höchste Weise, das vollendete Wissen, der Geber der Gesundheit, der gerechte Richter, der alles sieht und alles zählt, der nicht müde wird, der den Weg zeigt, der Schützer, der Starke, der Hohe, der Vernichter des Uebels u. s. w. [4]). Die Schöpfung der Welt hat Ahuramasda in dreihundert fünf und sechzig Tagen d. h. in einem Jahre vollendet. Zuerst schuf er, indem er fünf und vierzig Tage mit den heiligen Unsterblichen eifrig arbeitete, den Himmel, danach in sechzig Tagen das Wasser, dann in fünf und siebzig Tagen die Erde, in dreißig Tagen die Bäume, in achtzig Tagen die Thiere, endlich wieder in fünf und siebzig Tagen den Menschen [5]).

König Dareios und seine Nachfolger nennen in ihren Inschriften den „Auramasda" den „größten der Götter" oder das „Haupt der Götter", welcher Himmel und Erde geschaffen habe. Sie erkennen an, daß sie Thron und Reich der Gnade Auramasda's verdanken [6]), daß Auramasda den Sieg verleihe, daß die Geschicke der Menschen von Auramasda abhängen [7]). Sie sagen, daß Auramasda ihnen Beistand gebracht habe, weil sie keine Sünde begangen, sie rühmen sich, die Uebelthat unterdrückt zu haben [8]); sie schließen ihre Inschriften gewöhnlich mit den Worten: „Auramasda schütze mich!" Sie bitten den Aura-

1) Jasht Fravashi bei Roth in d. Z. d. deutsch. morgenl. Gesellschaft VI, 248. 2) Burnouf Comment. p. 146. — 3) Burn. Comment. p. 403. — 4) Jasht Ormuzd bei Anquetil II, S. 145. — 5) Afrin Gahanbar bei Anquetil und Burnouf Comment. p. 296. 306. 311. 314. 324. 330. 6) Benfey, Keilinschriften Bisit. I, 5. II, 7. III, 14. — 7) Benfey a. a. O. I, 18. — 8) Benfey a. a. O. IV, 13.

masda aber auch um Schutz für die Königsburg, für ihr Land und ermahnen ihr Volk, Auramasda zu verehren. „Mensch, sagt König Dareios, wandle gemäß der Lehre Auramasda's. Er sei dein Erleuchter, verlasse den geraden Weg nicht, sündige nicht, hüte dich vor Gewaltthat" [1])! Ebenso rathen sie ihren Nachfolgern sich vor Sünde zu hüten, dann werde das Reich unbesiegbar sein, und warnen die Unterthanen, sich nicht falschen Opfern zu ergeben; sie flehen zu Auramasda, daß er das Land vor Mißwachs und Unfruchtbarkeit bewahre; sie bitten endlich, „daß der hehre Auramasda unverletzbare Herrlichkeit auf ihr Volk herabsenke."

Am nächsten steht dem Ahuramasda der Sonnengott Mithra, der schon in alter Zeit vor Zarathustra unter den Lichtwesen eine sehr bedeutende Stelle eingenommen haben muß, wie dies auch bei den Indern der Fall war. „Als ich den weitgebietenden Mithra schuf, sagt Ahuramasda im Zendavesta, schuf ich ihn an Göttlichkeit und Würde ganz wie ich selbst bin, ich, Ahuramasda" [2]). So wird auch öfter Mithra neben Ahuramasda angerufen: „ich rufe Ahuramasda und Mithra an, die hehren Unsterblichen, Reinen" [3]). „Gehe auf, glänzende Sonne, heißt es im Gesetzbuch, mit deinen schnellen Pferden, erhebe dich über den Hara Berezaiti und leuchte den Geschöpfen auf dem Wege, den Ahuramasda in der Luft geschaffen hat, welchen die Götter geschaffen haben" [4]); wie der Sonnengott in den Veda angerufen wird, auf seinen alten festen Wegen in der Luft zu nahen, welche frei von Staub sind (oben S. 24). „Mithra erhebt sich, heißt es weiter, der erste der himmlischen Götter, über dem Berge im Osten, von schnellen Pferden gezogen, er setzt sich auf die schönen Gipfel mit den vergoldeten Spitzen [5]). Dahin fährt der Völkerherr Mithra, der weitgebietende, auf der rechten Seite dieser Erde, auf der rechten Hälfte fährt er [6]); Lobpreis der Sonne, welche mit vier Rossen schnell dahinfährt und Reinheit wirkt" [7]). Mithra erscheint in den Gebeten überall als ein mächtiger König, als ein Herrscher der Länder und Völker, als ein siegreicher Gott, weil er jeden Tag das Dunkel

---

1) Benfey N. R. 57—61. — 2) Jasht Mithra. — 3) Burnouf, Comment. 375. — 4) Vendid. XXI, 20—22. — 5) Burnouf, Comment. Not. p. 66. — 6) Jasht Mithra nach Roth in d. Z. der deutsch. morgenländ. Gesellschaft VI, 248. — 7) Jasht Fravashi 27. bei Anquetil.

und jedes Jahr die Kälte überwindet; Mithra ist es, welcher nach dem Glauben der Iranier dem Acker Gedeihen, den Heerden Nahrung und Fruchtbarkeit giebt [1]). „Der siegreiche Mithra, heißt es, setzt sich nach dem Kommen und Leuchten der Morgenröthe mit reinem Glanz auf die Berge [2]). Möge Mithra uns zu Hülfe kommen, um des Glanzes, der Geduld, der Gesundheit, der Reinheit, der Nachkommenschaft, des Sieges willen, der starke, unbezwungene, verehrungswürdige, anzurufende, unverletzte [3]); welcher tausend Ohren hat, zehntausend Augen" [4]). Da Mithra's Licht alles erhellt und in seiner wahren Gestalt zeigt, da er alles sieht und kennt, ist er auch der Gott der Wahrheit; und der, welcher die Wahrheit verdunkelte, welcher log und betrog, war deshalb vornämlich ein Sünder gegen den Sonnengott. Als Ueberwinder der Finsterniß, der Kälte, der Lüge und der in diesen wirkenden Daeva wird Mithra als Kämpfer und unbezwinglicher Held gedacht und seine „ewige Keule" gepriesen, wie auch Çraosha die Keule führt und in Firdusi's Königsbuche die Keule mit dem Stierkopfe als die Lieblingswaffe der Helden erscheint [5]). Die Inschriften der Mithradenkmäler der späteren Zeit lauten stets: „der Sonne dem unbesiegten Gott" [6]).

In den Inschriften der Perserkönige wird Mithra nur einmal genannt, in einer Inschrift des Artaxerxes Mnemon [7]); indeß wurde trotzdem dieser Gott im Westen Irans nicht minder verehrt als im Osten. Es wird von den Griechen berichtet, daß die Perser die Sonne, welche sie Mithras nennten, daß sie „das große Licht des Mithras" [8]) verehrten, daß die Könige der Perser beim Mithras zu schwören pflegten [9]); und als König Xerxes auf seinem Zuge gegen die Hellenen zum Hellespont gelangte, betete er, nach Herodot's Erzählung, beim Anbruch des Tages zur Sonne, spendete aus einer goldenen Schale (goldene Opfer-

1) Vend. III, 5. Jaçna 68. — 2) Vendid. XIX, 91—93. — 3) Burnouf, Comment. Notes p. 28. — 4) Burnouf, Comment. p. 222. — 5) z. B. Schack Firdusi S. 114. — 6) Joh. Lydus nennt den Mithra einen felsgeborenen Gott, was mit der Vorstellung des Zendavesta zusammenhängen mag, daß Mithra sich zuerst auf die Bergspitzen setze; Jasht Mithra 12. heißt Mithra der erste Bewohner des Hara Berezaiti. Auf den Mithrasteinen erscheint der Gott ebenfalls als aus Felsenhöhlen aufsteigend, und mit dem erstgeschaffenen Stier in Verbindung, wie er nach dem Zendavesta die Rinderpaare vermehrt. — 7) Benfey, Keilinschriften S. 67. — 8) Herodot I, 131. Strabon p. 732. Plut. Alex. c. 30. — 9) Xenoph. Cyropaed. VII, 5, 18. Curtius IV, 13, 12. Brisson. de Persarum principatu I, 162.

schalen kennt auch das Zendavesta), und warf diese dann nebst einem goldenen Becher und einem persischen Schwert in das Meer [1]). Herodot erzählt ferner, daß dem Heere der Perser ein heiliger, mit acht nisäischen Schimmeln bespannter Wagen vorangefahren sei, den niemand hätte besteigen dürfen; der Lenker sei zu Fuß neben den Rossen hergegangen. Da wir außerdem wissen, daß bei den Persern gewisse Pferde der Sonne heilig waren [2]), daß ihr Wiehern und ihr Hufschlag als Orakel galten [3]), da Mithra im Zendavesta (wie in den Veda) stets als ein auf dem Wagen mit Rossen daherfahrender Gott geschildert, da die Sonne selbst ein schnelles Roß genannt wird: so kann dieses Gespann weißer Rosse nicht anders als auf den Wagen des Mithra gedeutet werden, so daß also der siegreiche Sonnengott dem Heere selbst voraufzog [4]). Außerdem pflegten die Könige der Perser auf ihren Feldzügen von anderen heiligen Rossen im prächtigsten Schmuck begleitet zu sein, deren Zahl Herodot auf zehn angiebt; ebenfalls aus den Stutereien von Nisaja in Medien. Xenophon berichtet, daß bei den Festaufzügen der persischen Könige zuerst ein weißer mit Kränzen geschmückter Wagen mit goldenem Joche gefahren werde, welcher dem Zeus d. h. dem Ahuramasda heilig sei, hinter diesem folge der Wagen des Mithras ebenfalls weiß und bekränzt, und dann ein dritter, dessen Pferde rothe Decken trügen [5]). Auch Curtius spricht von dem von Schimmeln gezogenen Wagen des Zeus im Heere des letzten Dareios, hinter welchem ein Pferd von besonderer Größe, das Sonnenpferd, geführt worden sei, mit goldenem Geschirr und weißen Decken, wie jene vor dem Wagen geschmückt; über dem Zelte des Dareios aber habe das Bild der Sonne in Krystall eingeschlossen geglänzt [6]). Auch bei Firdusi führen die Kavanier (oben S. 326) das Bild der Sonne in ihrer Fahne [7]); und wenn von den Abendländern erzählt wird, daß die Perser jährlich dem Mithras ein Fest zu feiern pflegten, bei welchem

1) Herod. VII, 54. — 2) Xenoph. Anabas. IV, 5. Cyropaed. VIII, 3, 6. Vgl. Brissonius de Persar. principatu II, 62. — 3) Herod. III, 84. Procop. de bello persico II, 5. — 4) Herod. VII, 40. Justin. I, 10. Daß die Aphrodite bei den Persern Mitra heiße, ist wohl ein Mißverständniß Herodot's (I, 131); vielleicht liegt die Anahita d. h. die reine, ein Beiname der der Quelle Ardviçura, aus der alle Ströme fließen sollten und die darum Göttin der Fruchtbarkeit war, dem Mißverständniß zu Grunde. — 5) Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 6. — 6) Curtius III, 3, 8. Vgl. Dio Chrysostom. bei Brissonius II, 62. — 7) Schack Firdusi S. 71. —

der König sich betrinke und tanze [1]), so feiern auch die heutigen Parsen im siebenten Monat ihres Jahres, welches mit dem Frühlingsäquinoktium beginnt, das große Mithrafest [2]). Herodot's Angabe, die Perser glaubten, daß der, welcher vom Aussatz befallen worden, gegen die Sonne gesündigt hätte, stimmt vollkommen mit der Auffassung des Zendavesta von der dem Mithra vorzugsweise zukommenden Reinheit [3]). —

Von den Lichtgeistern, welche neben dem Mithra angerufen wurden, sind wir dem „reinen Ushahina", dem Geiste des Morgenlichts, schon am Indus begegnet; dort war die Morgenröthe die Jungfrau Uschas, welche mit rothen Kühen am Himmel emporfuhr (oben S. 23). Die Sterne, welche theils anfanglose, theils geschaffene Lichter heißen, sollen den Samen des Wassers enthalten [4]), wie auch die Bahnen der Sonne, des Mondes, der Sterne „wasserreiche Wege in der Luft" genannt werden [5]). Unter den Sternen wird der „lichtreich strahlende Tistar" besonders hervorgehoben [6]), er gilt für ein regenbringendes Gestirn des Ostens, ihm ist die Obhut dieser Weltgegend anvertraut, wie die übrigen Regionen anderen Sternen [7]). Der Mond hat im Zendavesta eine Beziehung auf die Zeugung; er soll den Samen des erstgeschaffenen Stieres aufbewahren, er soll der Geburt vorstehen [8]).

Die Gestalt des Verethraghna (Behram) ist im Zendavesta ungemein abgeblaßt. Er ist ein Ahuramasda untergeordneter Geist geworden; er wird gepriesen als der von Ahuramasda geschaffene Träger des Glanzes [9]), als „der von Ahuramasda gegebene Sieg", als ein „schützender Hort" [10]). Er ist ein Geist des Sieges, ein Geist der Obmacht über die Dämonen geworden. Verethraghna ist im Zendavesta die siegreiche Kraft, der siegreiche Glanz des Lichts und des Feuers, welcher die Dämonen des Dunkels verscheucht; aber der alte Mythos ist vergessen. Verethraghna wird indeß auch als ein rascher

1) Ctes. Fragm. Pers. Nr. 17. bei Bähr. — 2) Auch der Scholiast des Plato sagt, daß dem Mithra die Zahl 7 heilig sei. — 3) Herodot I, 138. Vgl. Ctesias Fragm. Pers. c. 41. bei Bähr. — 4) Vendid. XXI, 33. — 5) Vendid. XXI, 34. — 6) Burn. Comment p 375. Vend. XIX, 126. — 7) Jasht Sade 97. Jasht Tashter bei Anquetil II, 186. — 8) Vendid. XXI, 31 Burn. Comment. p. 293. 375. Bei Herodot (VII. 37.) erklären die Magier den Mond für ihr Gestirn. — 9) Vendid. XIX, 125. Oben S. 324. — 10) Burnouf, Comment. p. 285.

Renner, als ein schneller Vogel geschildert; Züge, welche noch in gewisser Weise an Indra's Kämpfe erinnern, an die Winde, welche durch ihr Wehen den verdunkelten Himmel aufhellen. Die „reingeschaffenen schnellen Winde,“ „die Luft die in den Höhen wirkt, die den Himmel von rechtsher reinigt“ [1]), sind den Iraniern wie den Indern hülfreiche Geister gegen die dunklen Geister; ihre Verehrung ist indeß im Zendavesta noch weiter zurückgetreten als die der Maruta in den Veda. Verethraghna wird ferner als ein schöner Jüngling angerufen, und da er Sieg verleiht, ist er es auch, der den Glanz der Herrscher mehrt. Er wird gebeten, den Glanz der Könige zu erhöhen, wie er einst den Kava Huçrava (Kai Khusru S. 326) erhoben habe [2]). In einigen Anrufungen des Zendavesta wird von dem Feuer Verethraghna d. h. von dem den Vritra tödtenden Feuer das Mithrafeuer d. h. wohl das Sonnenfeuer und das Feuer „der Höhe“ unterschieden, also wohl das Himmelsfeuer [3]), und der Vendidad nennt außerdem ein Feuer Vazista, welches einen bestimmten Dämon schlägt [4]). Der Bundehesch erzählt, daß Jima Kshaeta alle seine Thaten mit Hülfe der „drei Feuer“ verrichtet habe, wie Pururavas nach dem Veda zuerst das dreifache Opferfeuer entzündete; er versichert, daß König Aurvataçpa das Feuer Verethraghna aus der reinsten Lichtmaterie bereitet habe, und behauptet, daß das Gesetzbuch fünf Arten von heiligen Feuern kenne, was durch die Parsistücke des Zendavesta bestätigt wird [5]). Nach dem heutigen Brauch der Parsen soll das Feuer Verethraghna aus 1001 Feuern bereitet werden, und die Ritualbücher setzen die dabei erforderlichen Cerimonien sehr weitläufig aus einander. Zu diesem Feuer Verethraghna soll das Feuer aller heiligen Feuerstätten jährlich einmal, oder wenigstens alle drei Jahre einmal gebracht werden, um in demselben gereinigt zu werden, wie das Feuer jedes Heerdes jeden dritten Tag zur heiligen Feuerstätte des Orts zum „König der Feuer“ (Atar kshathra, Aderan schah) gebracht werden muß. —

---

1) Vendidad XIX, 44. Jasht Farvasdin 12. — 2) Jasht Behram 14. bei Anquetil. — 3) Jasht Sade 11. 26. 27. — 4) Vendid. XIX, 135. — 5) Bundeh. c. 17. Spiegel, Parsigrammatik S. 175. Auch bei Firdusi leuchtet das Berzinfeuer (das Höhenfeuer), das Feuer Mihr (Mithra) und das Feuer Guschasp von den Bergen Irans hinab in die Ebenen von Turan. Schack l. c. S. 67.

Noch dunkler als Verethraghna ist die Gestalt des Geistes Çraosha (Serosh) im Zendavesta geworden. Seine Thätigkeit ist ebenfalls Kampf gegen die Daeva, welche „alle vor ihm zittern" [1]), er ist ein Vorfechter der Menschen gegen die Daeva. Çraosha ist „wohlgewachsen und siegreich, er hält die Keule in der Hand gegen den Kopf der Daeva gerichtet," aber er legt dieselbe auch zuweilen bei Seite und unterhält sich mit den Daeva [2]), er nimmt Preis und Gaben, welche ihm gebracht werden, mit Liebe an [3]). „Die Gebete, welche günstig stimmen, heißt es in den Anrufungen, seien für Çraosha, den heiligen Starken, dessen Leib das Wort, dessen Keule siegreich ist, den Diener Ahuramasda's" [4]). An anderen Stellen wird Çraosha angerufen, die Daeva Kunda, Banga und Vibanga, oder den bösen Aeshma (Eschem) zu schlagen [5]). Aber er streitet auch gegen die Sünden der Menschen. Das eine der beiden Instrumente, mit welchen das Gesetzbuch die Geißelungen vollziehen läßt, heißt Çraosha-charana, und die vornehmste Klasse der Priester heißt im Vendidad Çraosha-vareza. Çraosha wacht unermüdlich über der Welt [6]), er ist es, der an jedem Morgen den Hahn aufweckt, dessen Schrei das Nahen des Lichts verkündet, vor welchem die Gespenster entweichen [7]), und wie Verethraghna am Abend, so wurde Çraosha am Morgen angerufen (s. unten).

Auch bei den Iraniern wurde der ausgepreßte Saft der Somapflanze, welcher den Göttern zum Tranke dargeboten wurde, selbst ein Gegenstand der Verehrung. Da die Götter sich von diesem Tranke nährten, wurde der Geist dieses Saftes diesseits und jenseits des Indus ein lebengebender, mächtiger Gott. So findet sich die Gestalt des Gottes Haoma wie bereits in jüngeren Liedern des Rigveda auch im Zendavesta. Die Sage von Iran erzählte uns schon, welcher Segen denen zu Theil wurde, die zuerst den Saft des Haoma auspreßten und den Göttern darbrachten. In den Anrufungen des Zendavesta erscheint Haoma als ein Gott, welcher das Leben erhält, welcher Gesundheit und Kraft dem Körper, ewiges Leben der Seele giebt, welcher seinen Verehrern Kraft und Sieg über die Feinde verleiht. Einst beim Anbruch der Morgenröthe, als Zarathustra das Feuer schürte und die hei-

---

1) Jasht Serosch II, 232. bei Anquetil. — 2) Vendid. XIX, 53 flgd. — 3) Vend. XIX, 53. 133. — 4) Burnouf, Comment. p. 46. — 5) Vend XIX, 136 – 139. — 6) Jasht Serosch 3. — 7) Vend. XVIII, 48 — 52.

ligen Lieder sang, erschien ihm, wie das Zendavesta erzählt, der Gott Haoma. „Wer bist du, fragte Zarathustra, der du meinem Blicke als der Vollkommenste erscheinst in der existirenden Welt, mit deinem schönen und unsterblichen Körper? Ich bin, antwortete jener, der heilige Haoma, welcher den Tod entfernt. Rufe mich an, presse meinen Saft aus um mich zu genießen, lobe mich um mich zu feiern, damit auch Andere, welche ihr Bestes wollen, mich loben. Darauf sprach Zarathustra: Anbetung dem Haoma! Haoma der Gute ist wohl geboren, er ist gerecht geboren, er giebt Gesundheit, er thut das Gute, er ist siegreich und von goldener Farbe (auch dem Veda ist der Soma goldglänzend). Seine Zweige sind niedergebogen, damit man sie esse, er ist vortrefflich, er ist für die Seele der Weg zum Himmel. Haoma giebt den Reitern, welche ihre Rosse spornen, Kraft und Stärke, den Mädchen, welche lange unverheirathet geblieben sind, wahrhaftige und thätige Männer, welche das Gute thun, sobald man sie bittet; den unfruchtbaren Weibern schöne Kinder und reine Nachkommenschaft. Haoma giebt denen, welche die Bücher (Naska) des Zendavesta lesen, Vortrefflichkeit und Größe. Preis dir Haoma, du kennst die zahlreichen Worte, welche mit Wahrheit gesprochen sind, Preis dir Haoma, der du durch deine eigene Kraft ein mächtiger König bist. Dir hat Ahuramasda zuerst den von Sternen glänzenden Gürtel gegeben, welchen das wissende Wesen bereitet hatte, der das gute Gesetz der Verehrer Ahuramasda's ist. Du hast dich damit umgürtet auf den Gipfeln der Berge, sprechend und singend das heilige Wort, um es in die Weite zu verbreiten. Haoma, Oberhaupt der Häuser, der Dörfer, der Städte, der Landschaften, Oberhaupt durch die Vollendung der Kenntniß, ich rufe dich an um Größe und Sieg, um Gunst für meinen Körper, um reichliche Kost. O du, der du von goldener Farbe bist, ich bitte dich um Klugheit und Kraft, welche den ganzen Körper durchdringt, um Schönheit und Gesundheit, um Wohlsein und Wachsthum, um Größe, welche sich über die ganze Gestalt verbreitet. Die erste Gnade, um welche ich dich bitte, o Haoma, der du den Tod entfernst, ist, daß ich erlangen möge die vortreffliche Wohnung der Heiligen, die strahlende, welche Ueberfluß an allem Guten hat. Die zweite Gnade, daß dieser Körper dauernd; die dritte Gnade, daß mein Leben lang sein möge; die vierte Gnade, daß ich kräftig und freudig die Erde durchziehe, den Haß vernichtend

und den Grausamen schlagend; die fünfte Gnade, daß ich siegreich auf der Erde wandelnd den Bösen schlage. Die sechste Gnade um welche ich dich, o Haoma, der du den Tod entfernst, bitte, ist, daß wir zuerst den Dieb, den Mörder und den Wolf sehen, daß keiner von ihnen uns zuerst sehe (Anschauungen, welche wie wir gesehen auch dem Veda nicht fremd sind; oben S. 25). Halte den Haß derer fern von uns, welche uns hassen, entreiße das Herz denen, welche vergiften. Wenn hier in diesem Hause, in diesem Orte, in diesem Dorfe, in dieser Landschaft ein schadenbringender Mann ist, nimm ihm die Kraft zu gehen, verdunkele seinen Verstand, zerbrich ihm das Herz mit dem Gebot: sei nicht mächtig durch die Füße, sei nicht mächtig durch die Hände. O Haoma, ich flehe zu dir, daß du ein gebietender Herrscher durch die Welten ziehst, triumphirend über den Haß und die Bösen schlagend. Du sollst triumphiren über den Haß Aller, welche hassen, über den Haß der Daeva und der Menschen, der bösen Geister und der Zauberer, der verkehrten blinden und tauben Wesen, der zweifüßigen Mörder und der heuchelnden Wesen, der Wölfe auf vier Füßen, und über das zahlreiche Heer, welches kreucht und fleugt" [1]) — In andern Anrufungen wird der Gott Haoma noch überschwenglicher, in ähnlicher Weise wie in den Veda gepriesen; es wird mit einer den Veda nicht fremden Wendung gesagt, daß Haoma die Menschen schütze „wie der Vater seinen Sohn, der noch in der Kindheit ist" [2]). —

Die Anschauung des lebenspendenden Gottes Haoma erhielt auch das Haomaopfer in Iran, während dasselbe in Indien von dem Brahmasystem zurückgedrängt ward. Doch wurde in Iran der Haomasaft, wie es scheint, dem Haoma selbst dargebracht; es wurde mithin der Gott dem Gotte selbst oder ein Theil des Gottes dem ganzen Gotte zum Opfer angeboten. In jedem Hause sollen nach dem Gesetzbuch, wie noch heute bei den Parsen, Mörser, Schale und Haomapflanzen sein, welche im Mörser ausgedrückt und in der Schale dargeboten wurden. Mörser, Schale und Haoma rühmte Zarathustra, wie wir sahen, als seine besten Waffen gegen die Daeva (oben S. 331), und der Haomatrank galt als ein Lebenstrank, welcher den Tod fern hielt. Nach dem heutigen Brauch wird nicht bloß den Neugeborenen Haoma in den Mund gedrückt, auch der

1) Jaçna 9. nach Burn. im Journ. Asiat. 1844—1846. — 2) Jaçna 10.

Priester trinkt aus der Opferschale Haoma, um seinen Gebeten Kraft zu geben. Die Bereitung und Darbringung des Haomasaftes muß nach dem Zendavesta mit vielen Reinigungen, Cerimonien, Anrufungen und Responsorien zwischen dem celebrirenden und dem ministrirenden Priester vollzogen werden. In diesem Ritual heißt es unter Anderem, daß man den Haoma in goldener oder silberner Schale darbringe, daß man ihn nicht auf die Erde setze (der Priester mußte die Schale während der ganzen Cerimonie in der Hand halten), daß der Gott Haoma für die eine Schale, welche man darbringe, drei, vier oder sechs zurückgeben möge; Wendungen, welchen wir auch im Veda begegnet sind. — Von diesem für Fremde schwer verständlichen Gott Haoma ist nur eine dunkle Kunde zu den Griechen gekommen; Strabon berichtet, daß der Gott Omanos von den Feuerdienern verehrt werde [1]), und Plutarch bemerkt, daß die Magier ein gewisses Kraut Omomi in einem Mörser zerstampften, den Hades und die Dunkelheit anrufend. Darnach mischten sie den Saft mit dem Blute eines geschlachteten Wolfes und trügen es an einen von der Sonne nicht beschienenen Ort, um es wegzuwerfen [2]).

Aelter als die Verehrung des Gottes Haoma war bei den Iraniern die Verehrung des Feuers. Der Grund derselben war, wie bei den Indern, die Furcht vor den bösen Geistern der Nacht, welche der emporlodernde Glanz des Feuers verscheuchte, so weit dessen Flammen leuchteten; man sah die Gespenster dann nur noch von ferne das angezündete Feuer umschweben und mochte ihre schwankenden Gestalten in dem ungewissen Scheine des Feuers, am Rande des Dunkels zu sehen glauben. Die Loblieder, welche die Iranier dem Feuer singen, sind darum endlos, sie bleiben hinter dem Preise Agni's bei den Indern keines Weges zurück; und da die Furcht vor den Dämonen aus den oben entwickelten Gründen die breite Grundlage der Lehre Zarathustra's blieb, erhielt sich nicht nur die alte Verehrung des Feuers in Iran, sie wurde der Mittelpunkt des gesammten religiösen Wesens, des ganzen Kultus. Ueberall im Zendavesta werden die „rothglänzenden Feuer", überall wird „der Glanz der arischen Gegenden" gepriesen, welchen jene herbeiführen; unaufhörlich wird wiederholt, „wie

1) Strabon p. 732. — 2) Plut. de Isid. c. 46.

das Feuer die Daeva tödte; „nach welcher Seite nur immer der Wind den Geruch des Feuers verbreite, von dort komme das Feuer Ahuramasda's zurück als ein Tausendtödter" [1]). Das Feuer oder der Geist des Feuers ist der Sohn Ahuramasda's: „der schnellste der heiligen Unsterblichen." Dem Feuer hartes Holz und Wohlgerüche zur Nahrung zu geben, gilt für das größte Verdienst [2]), und wer das Feuer fleißig mit wohlriechenden Holzarten mehrt, dem wird als Segen des Feuers verheißen Wachsthum, Vieh, Nachkommenschaft, dem wird das Feuer zurufen: „möge es dir nach dem Wunsche deines Sinnes gehen, nach dem Wunsche deiner Seele" [3]). Der Gebrauch des Feuers zu den Arbeiten der Handwerker, des Schmiedes, des Töpfers u. s. w. gilt als eine Erniedrigung und Verunreinigung des Feuers. Das Gesetzbuch preist es als ein großes Verdienst, das Feuer aus den Werkstätten, überhaupt alle umherliegenden Feuerbrände an die heiligen Feuerstätten zu tragen [4]). Es war ein Vergehen, das Feuer des Heerdes zu stark zu den Bedürfnissen des Hauses zu gebrauchen, dem Feuer gar keine oder schlechte Nahrung durch nicht ausgetrocknetes, schlecht zugehauenes, überhaupt ungeprüftes Holz und ungeprüfte Wohlgerüche zu geben, das Feuer mit dem Munde an= oder auszublasen, Wasser ins Feuer zu gießen, eine ungewaschene Hand zum Feuer zu bringen. Die größte Sünde war es, Unreines oder gar Todtes ins Feuer zu werfen und dadurch das reine Element, den reinen Sohn Ahuramasda's zu verunreinigen. Für Sünden der Art, besonders für solche, welche man unwissend oder unachtsam begangen haben konnte, mußte das Feuer um Verzeihung gebeten werden [5]). Die Parsen blasen noch heute kein Licht aus, sondern verlöschen es durch Wehen mit der Hand oder tragen es zum Heerdfeuer; sie löschen auch Feuersbrünste nicht mit Wasser, sondern reißen die Gebäude nieder und entfernen die Balken, oder suchen den Brand durch darauf geworfene Erde zu ersticken.

Welchem Gotte die Perser auch opfern, sagt Strabon, immer beten sie zuerst zum Feuer, welches sie durch trockene Holzscheite ohne Rinde auf ihren Opferstätten beständig und unauslöschlich unterhalten, indem sie Fett darauflegen und es mit Oel

1) Vend. VIII, 248—250. — 2) z. B. Vend. XIX, 134. — 3) Vend. XVIII, 51—63. — 4) Vend. VIII, 254 flgd. — 5) Jasht Sade 18. bei Anquetil II, 43.

begießen; wer bei ihnen etwas Schmutziges oder Todtes in das Feuer wirft oder hineinbläst, muß sterben; das Feuer muß bei ihnen durch Wehen angefacht werden [1]). Nach anderen Abendländern sollten die Perser bei den Gaben, welche in die Flammen geworfen würden, ausrufen: verzehre o Feuer unser Herr die Gabe [2])! Alle aber versichern, daß das Feuer den Persern das Heiligste sei. Daß den Königen der Perser heiliges Feuer auf einem großen Heerde vorangetragen wurde, berichtet zuerst Xenophon [3]): Curtius läßt das heilige Feuer auf silbernen Altären an der Spitze des persischen Heeres einhertragen und den letzten Dareios bei Arbela die Sonne und den Mithras und das ewige und heilige Feuer anrufen, ihm Sieg und Tapferkeit zu verleihen [4]). Die Münzen der Sassaniden zeigen, wie schon oben erwähnt wurde, fast durchgängig den Feueraltar (oben S. 309).

Als ein Leben, Gedeihen und Frucht gebendes Element, welches Acker und Weide den bösen Geistern der Dürre und Wüste entriß, welches Menschen und Thiere erhielt, mußte das von „Ahuramasda gegebene Wasser“ [5]) nach dem alten Glauben der Iranier wie nach der Grundanschauung der Lehre Zarathustra's mit besonderer Ehrfurcht angesehen werden. „Ich lasse das Wasser herabregnen, sagt Ahuramasda im Gesetzbuch, daß Früchte und Speisen wachsen. Die Getreidefrucht möge der Mann essen, die Weide ist für die wohlgeschaffene Kuh“ [6]). „Es ziehe die Wolke, heißt es in einem Zauberspruch, hinauf das Wasser, hinab das Wasser. Erhebe dich, ziehe von der Erde zur Luft, von der Luft zur Erde; herab regne sie als tausendfältiger, zehntausendfältiger Regen“ [7]). Nach der Vorstellung des Zendavesta fließen alle Ströme von dem Hara Berezaiti hinab, die Erde zu befruchten; eine Vorstellung die nur in den Thälern des Oxus und Zarefschan gefaßt werden konnte. Der Hara Berezaiti wird gepriesen, weil Ahuramasda von ihm herab „in schnellem Lauf des Rosses die Wasser strömen läßt“ [8]). Dieses Gebirge heißt deshalb der „kraftvolle Nabel des Wassers“, „der erhabene höchste

---

1) Strabon p. 732. 733. Vgl. Agath. II, 25. — 2) Maximus Tyrius serm. 38. — 3) Cyrop. VIII, 3, 6. — 4) Curtius III, 3, 9. IV, 13, 12. Vgl. IV, 14, 24. und Ammian. Marcellinus XXIII, 6. — 5) Burnouf l. c. p. 256. — 6) Vend. V, 50—69. — 7) Vendid. XXI, 3—6. — 8) Yaçna 71. bei Anquetil I, 2, 255.

Nabel der Gewässer, der Ursprung aller Gewässer"[1]); es „soll freigebig Wasser und Reichthum in alle Länder strömen"[2]). Hier auf dem Hara Berezaiti sprang die starke Quelle Ardviçura, deren Wasser das klarste und hellste, ohne Unreinheit und wohlthätig war; es hatte die Kraft von jeder Befleckung zu reinigen[3]. Diese Quelle sollte die Mutter aller Ströme der Erde sein und von der Klarheit ihres Wassers heißt der weiblich gedachte Geist der Ardviçura oder diese Quelle selbst auch Anahita (d. h. die ohne Dunkel ist)[4]). Wie alle Wasser der Erde vom Hara Berezaiti herab aus der Ardviçura strömen sollten, so rannen sämmtliche Ströme nach der Anschauung des Zendavesta auch wieder in einen großen See zusammen; eine Auffassung, welche offenbar von dem Anblick der Seen des Hochlandes oder des kaspischen Meeres ausgegangen ist. Im See Vurukasha wird alles Wasser der Flüsse, alles Regenwasser, welches vom Himmel herabgeströmt ist, wieder vereinigt. Daneben liegt der heiße See Puitika, in welchem diese Wasser bei ihrer Ankunft zuerst gekocht werden, um sie von den Unreinigkeiten zu befreien, welche sie auf ihrem Laufe auf der Erde angenommen haben könnten. Danach führte dann Ahuramasda das so gereinigte Wasser mit „Wind und Wolken" wieder fort, um es von neuem herabregnen zu lassen[5]). Am Vurukasha, an der Sammlung aller Gewässer, hatte Ahuramasda auch die schönsten Bäume wachsen lassen, den Baum Hvapa und den Baum Gaokerena, den Vater der heilenden Bäume, und die Urbilder aller übrigen Gattungen der Bäume[6]). Die „schön emporgewachsenen" Bäume mit ihrem schlanken zum Himmel strebenden Wuchs, ihren grünen Laubkronen, waren sowohl durch die Kraft der Vegetation, die sich in ihnen zeigte, wie wegen des Schattens und der Kühlung, die sie in der Wüste und in der Hitze gaben, endlich wegen der „Nahrung des Feuers", zu welcher ihr Holz diente, den Iraniern ein Gegenstand des Preises und hoher Ehrfurcht.

Das Gesetzbuch gebietet überall das Wasser heilig zu halten und nicht zu verunreinigen. Es war nicht erlaubt seine Hände

---

1) Burnouf, Comment. p. 239 flgd. 395 flgd. — 2) Jasht Farvardin 24. 3) Vendid. VII, 37—40. Burnouf l. c. 441. — 4) Jasht Avan bei Anquetil II, 164 flgd.; Benfey, Monatsnamen Excurs 2. S. 206 flgd. 5) Vend. XXI, 32. V, 53—58. 61. — 6) Vend. V, 59. XX, 16. 17. Wie diese Vorstellungen sind im Bundehesch viel bunter und viel weiter ausgeführt. der Gaokerena ist der Baum der Unsterblichkeit u. s. w. c. 13. 18. 22. u. s. w.

in fließendem Wasser zu waschen [1]), am wenigsten Todtes hineinzuwerfen. Es ist ein Verdienst, Brücken und Stege über das Wasser zu legen, damit die Bäche nicht von hindurchgehenden Heerden und Menschen verunreinigt werden. Die Griechen erzählen von den Persern, daß sie das Wasser der Flüsse so hoch hielten, daß sie weder Gesicht noch Hände darin wuschen, noch darin badeten, noch in einen Fluß spieen oder den Urin ins Wasser ließen. Auch litten sie nicht, daß ein Anderer solches thäte, noch viel weniger, daß man etwas Unreines, oder was für unrein gehalten werde, ins Wasser würfe. Nur um zu trinken und Pflanzen und Bäume zu begießen dürfe das Wasser bei den Persern benutzt werden [2]). Spätere Schriftsteller tadelten den Herodot, weil er erzählt habe, daß König Xerxes Pfeile habe abschießen lassen gegen die Sonne und Fesseln habe ins Meer werfen und dasselbe geißeln lassen, da Sonne und Wasser den Magiern Götter wären [3]).

Kaum minder ehrwürdig als das Wasser erschien den Iraniern die fruchtbare Erde. Sie erduldete ruhig was man mit ihr vornahm, sie wurde nicht müde Bäume, Felder und Weiden grünen und Frucht tragen zu lassen, und dem, welcher sie bearbeitete, reichen Lohn zu bringen. Mit derselben sinnvollen und innigen Empfindung, welche die Inder dankbar und mitleidig gegen die Nahrung gebende Erde stimmte, die so vieles zu dulden hatte, nannten die Iranier die Erde, „die heilige Unterwürfige" und riefen sie an als „die schöne Tochter Ahuramasda's" [4]); während sie das Feuer in seiner aktiven, Dämonen vertreibenden Macht als „den Sohn Ahuramasda's" bezeichneten. Wie der fruchttragende Erdboden sind den Iraniern auch die Höhen der Erde heilig. Sie waren dem Himmel, dem Aufenthalt der reinen Geister und dem Lichte näher, sie wurden zuerst von Mithra beschienen und zuletzt von seinem Lichte verlassen; auf ihnen wehte reinere Luft, die auf ihnen entzündeten Feuer leuchteten weit in die Ebene hinab, von ihnen rann das

---

1) Jasht Sade 18. — 2) Herod. I, 138. Strabon p. 733. Agath. II, 24. — 3) Diogen. Laert. prooem. 9. Es fragt sich indeß, ob das salzige Meerwasser den Iraniern heilig war; Herodot läßt Xerxes dabei die Worte an den Hellespont richten, welche der Gesammtanschauung des Zendavesta entsprechen könnten: „mit Recht bringt dir kein Mensch Opfer, da du ein salziger Strom bist;" Herodot VII, 35. — 4) z. B. Vendid. XIX, 45.

befruchtende Wasser hernieder. So werden auch die Höhen der Erde angerufen, vor allen übrigen natürlich die unersteiglichen, in die Wolken ragenden, weithin leuchtenden Schneegipfel des Belurdagh, „der hohe Nabel der Erde" der bis in den Himmel reicht, auf dessen Höhen Ahuramasda dem Zarathustra sein Gesetz verkündet haben sollte, wo die „heiligen Fragen" geschehen waren. „Wegen der Verkündigung des heiligen Wortes, heißt es in den Anrufungen, beten wir an die Höhe, welche die Erkenntniß bewahrt, zu Gunsten derer, welche die Opfer darbringen" [1]. —

Wenn in allen diesen Göttern, in allen diesen Gegenständen der Verehrung noch die alte und ursprüngliche Auffassung der nordöstlichen Stämme Irans hindurchblickt, so ist dies keineswegs bei dem Heere der übrigen Geister der Fall, welche das Zendavesta außer diesen Gestalten und Elementen als „Verehrungswürdige" (Jazata) aufführt und systematisch rangirt. Dem Throne Ahuramasda's werden sechs Geister zunächst gestellt, welche wie Ahuramasda auf goldenen Thronen sitzen. Sie werden als „die guten Herrscher, die Weisen" gepriesen und vorzugsweise mit dem Namen Amesha çpenta (heilige Unsterbliche), der sonst allen Göttern des Himmels zukommt, bezeichnet: durchweg Figuren, welche kaum deutlicher hervortreten als die Erzengel der christlichen Symbolik. Es sind die höchsten Tugenden wie die Güter des Himmels, welche das Zendavesta neben Ahuramasda in diesen Geistern personificirt. Die lebensvollste Gestalt unter ihnen ist der Erdgeist, welcher als „heilige Unterwürfigkeit" in den Himmel versetzt ist und auch von hier aus Demuth des Herzens verleiht; viel blasser ist Vohu-mano (Bahman), der gute Geist überhaupt, welcher vom Himmel stammt und im Lichte des Himmels wohnt; er giebt den Menschen „gute Rede." Dann folgt der Geist Asha Vahista (Ardibehescht d. h. herrliche Reinheit), welcher über das reine Element des Feuers herrscht und den Menschen Reinheit des Herzens verleiht; der Geist Khshathra Vairja (Schahriver, der verehrungswürdige König), welcher über die Metalle herrscht (das glänzende Metall schien den Iraniern Theil an der Natur und Kraft des Lichts zu haben), welcher den Menschen edle Handlungen und den Königen Glanz

1) Burnouf, Comment. p. 417. 468.

giebt. Der heilige Unsterbliche Haurvatat (Khordad d. h. Allheit) herrscht über das befruchtende Element des Wassers; endlich der sechste Unsterbliche, Amertat (Amerdat) ist die Unsterblichkeit selbst, welcher den guten Menschen auf Erden Reichthum und nach ihrem Tode den Lohn des ewigen Lebens giebt. Ahuramasda mit eingerechnet giebt es demnach sieben Amesha çpenta, welche dann auch über die aus sieben Theilen (Karshavare d. i. Gürtel) bestehende Erde herrschen sollen [1]), wie in Indien die acht Welthüter über die acht Zonen.

Außer den Amesha çpenta ist der Himmel des Zendavesta aber noch mit einer Masse von Geistern bevölkert, welche meist noch abgeblaßtere allegorische Figuren als jene selbst sind. Da ist Nairjoçangha (d. h. Mannlöwe) der Bote Ahuramasda's, welcher dessen Aufträge mit raschen Flügelschlägen ausrichtet [2]), da ist Rama Khathra d. h. die Freude der Ernährung, ein Geist, der zuweilen mit Mithra zusammen angerufen wird, da ist Raçnurazista (Raschnerast) der Geist der Gerechtigkeit, Arstat der Geist der Wahrheit, Dahman die Kraft der Benediktion, da ist „die Zeit ohne Grenzen" [3]), da ist Manthra çpenta das heilige Wort selbst, „das sehr glänzende", das unaufhörlich gepriesen, dessen Zauberkraft gegen die Dämonen beständig angerufen wird [4]) u. s. w. Ja das Zendavesta geht so weit, zwischen dem Menschen und der heiligen Seite in ihm, zwischen dem Menschen und seinem guten Geist oder seinem reinen Typus zu unterscheiden und die Verehrung dieser Geister, der Fravashi (Fervers) vorzuschreiben. „Ich rufe an, heißt es in einem Gebete, die furchtbaren und mächtigen Fravashi der Heiligen, der reinen Menschen, der Menschen des alten Gesetzes und der Menschen des neuen Gesetzes, die Fravashi meiner Ahnen und den Fravashi meiner Seele" [5]). Diese Vorstellung, den Menschen und den reinen Geist in ihm zu unterscheiden, scheint von der Verehrung der Geisterschaaren der Ahnen, welcher wir auch in Indien begegnet sind, ihren Ausgang genommen zu haben, und von hier aus durch die Unterscheidung der körperlichen und körperlosen Welt, der reinen und unreinen Seite im Menschen weiter entwickelt worden zu sein. Dieser Unterschied zwischen der Person und ih-

---

1) Vendid. XIX, 43. — 2) Vendid. XXII, 22. — 3) Vendid. XIX, 33. 44. — 4) Vendid. XIX, 30—34. 54. — 5) Burnouf, Comment. p. 571.

rem guten Geiste wird dann im Zendavesta auch auf die Heiligen und die Götter, auf Ahuramasda selbst übertragen. Im Gesetzbuch sagt Ahuramasda: „Preise du, o Zarathustra, meinen Fravashi, den Fravashi des Ahuramasda, den größten, besten, schönsten, verständigsten, wohlgestaltetsten, in Heiligkeit höchsten, dessen Seele das heilige Wort ist“ [1]. Es soll mithin nicht bloß Gott, sondern der Geist Gottes angerufen, es sollen nicht bloß die Heiligen, es soll die Kraft ihrer heiligen Handlungen, es soll die reine Energie ihres Wesens angerufen werden.

Wie die „Zeit ohne Grenzen“, so werden auch die Geister der begrenzten Zeit angerufen, die Herren der sechs Jahresepochen, die Gahanbar [2], die Geister der Monate [3], die Geister der fünf Zusatztage, Gatha [4], welche die Priester dem Jahre von dreihundert und sechzig Tagen (bei welchem es in Indien blieb, oben S. 174) hier in Baktrien hinzufügten, endlich die Geister der fünf Zeiten, in welche der Tag zerlegt wurde [5]. Die zwölf Monate sind im Zendavesta nach den Fravashi (nach ihnen heißt der erste Monat), nach Ahuramasda und den sechs Amesha çpenta, nach dem Sonnengott Mithra, dem Stern Tistar (oben S. 342), nach der Erde und dem Feuer benannt [6]. Im Westen bei den Medern und Persern bestand nach Ausweis der Inschriften eine völlig abweichende Bezeichnung der Monate. Durch die Restauration des Kultus unter den Sassaniden auf Grundlage der heiligen Bücher des Ostens wurde indeß der Kalender des Zendavesta über ganz Iran verbreitet. Er erhielt sich auch unter der arabischen Herrschaft und ist auf die Neuperser übergegangen, wie er denn auch noch gegenwärtig beobachtet wird [7]. Gleich den Monaten wurden auch die Tage besonderen Göttern und Geistern zugewiesen. Die ersten sieben Tage jedes Monats werden nach Ahumarasda und den sechs Amesha çpenta benannt, der achte Tag heißt „der dem Feuer vorangeht“, der neunte ist nach dem Feuer, der zehnte nach dem Wasser, der elfte nach der Sonne, der zwölfte nach dem Mond, der dreizehnte nach dem Stern Tistar, der vierzehnte nach dem heiligen

---

1) Vendid. XIX, 46—48. — 2) Burnouf, Comment. p. 363. — 3) Burnouf l. c. p. 289. 293. — 4) Vendid. XIX, 127. Jaçna 28. 42. 46. 49. 50. Burnouf, Comment. p. 296 flgd. — 5) Burnouf l. c. p. 176—258. — 6) Burnouf l. c. p. 296. 305. 311. 314. 324. 330. — 7) Ideler, Chronologie II, 516. 517. Benfey, Monatsnamen S. 69 flgd.

Stier benannt. Der funfzehnte gehört dem Mithra, der siebzehnte dem Çraosha, der neunzehnte den Fravashi, der zwanzigste dem Verethraghna, die folgenden untergeordneten Geistern, der vorletzte aber dem Manthra çpenta, dem heiligen Wort [1]); so daß also auch jeder Tag des Monats seinen besondern Schutzgott hatte. Als besonders heilige Tage müssen nach dem Zendavesta gefeiert werden die Schlußtage der Jahresepochen (Gahanbar), welche den Schöpfungsperioden entsprechen; an diesen soll dem Ahuramasda der Dank der Menschen für die Erschaffung aller guten Dinge dargebracht werden (ob. S. 344). Vom zehnten bis zum funfzehnten Tage des zweiten Monats, welcher dem Amesha çpenta Asha Vahista gehörte, nach den ersten vierzig Tagen des Jahres, wurde fünf Tage lang die Schöpfung des Himmels gefeiert, darauf nach fünf und funfzig Tagen, vom zehnten bis funfzehnten Tage des vierten Monats, welcher dem Stern Tistar gehört, die Erschaffung des Wassers; darauf nach siebzig Tagen in den fünf letzten Tagen des sechsten Monats (Kshathra Vairja) wurde das Fest der Erschaffung der Erde gefeiert. Darauf folgte nach fünf und zwanzig Tagen in den fünf letzten Tagen des siebenten Monats (Mithra) das Fest der Erschaffung der Bäume, dann nach fünf und siebzig Tagen, vom funfzehnten bis zum zwanzigsten Tage des zehnten Monats (Ahuramasda [2]) das Fest der Thierschöpfung; endlich wurde am Schlusse des Jahres nach dem letzten Monat Çpenta Armaiti in den fünf Tagen, welche den zwölf Monaten von dreißig Tagen zugesetzt waren, die Erschaffung der Menschen als ein Fest aller Seelen gefeiert [3]). An diesen fünf Zusatztagen, also zu einer ungewöhnlichen und außerordentlichen Zeit, sollten die Seelen der Verstorbenen wieder auf die Erde kommen und ihre Familien besuchen. Ahuramasda sollte an den fünf Zusatztagen des Jahres die Hölle ausleeren und die Seelen der Sünder aus der Wohnung der Drudscha erlösen, welche Buße thäten und ihre eigenen und ihrer Nachkommen Verdienste ihnen anrechnen. An diesem Feste soll jedermann beten, und zwar soll täglich zwölf tausend Mal das Gebet: „Reinheit und Herrlichkeit ist für den Gerechten,

---

1) Siruze bei Anquetil II, 316 flgd. und Ideler a. a. O. — 2) Daß dem Ahuramasda der zehnte und nicht erste Monat des Jahres gehört, läßt auf eine ältere Form des Kalenders schließen, nach welcher das Jahr mit dem Monate Ahuramasda begann. — 3) Afrin Gahanbar bei Anquet. II, 56.

der rein ist", und ebenso oft soll das Gebet „das ist der Wille Ahuramasda's" gesprochen werden, nebst anderen Gebeten. Auch sollen schädliche Thiere getödtet und den Geistern Speise und Kleider bereitet werden [1]). An den folgenden fünf Tagen, den ersten des neuen Jahres, kamen dann auch die Fravashi der heiligen und reinen Menschen aus dem Himmel zur Erde. Sie ermahnten die Menschen, die reinen Geister mit Gebeten anzurufen und den Priestern Geschenke (Fleisch und neue Kleider) zu geben, und verhießen die zu segnen, welche es thäten [2]). Die Parsen feiern diese zehn Tage noch heute in der vorgeschriebenen Weise, indem sie Speise und Kleider für die Seelen zurechtlegen. Die letzten fünf Tage sind ein Freudenfest, durch welches zugleich der Anfang des neuen Jahres bezeichnet und der Dank für die „neue Zeit" dargebracht wird. Daß jedesmal fünf Tage für die einzelnen Akte der Schöpfungsfeier bestimmt sind, beruht wohl darauf, daß das Zendavesta den Tag selbst in fünf Zeiten (ob. S. 342) eintheilt, und diese Feste bestimmt waren, die sechs großen Tage, in welchen Ahuramasda die Welt geschaffen hatte, zu repräsentiren. — Man sieht deutlich, daß auch die Iranier von dem Glauben der Inder erfüllt waren, daß die Geisterschaaren der Ahnen zuweilen die Erde und die Ihrigen besuchten; Vorstellungen, welche, wie wir sehen, durch Zarathustra eine bestimmtere Ausbildung erhalten hatten. Das große Todtenfest der Iranier ist in seinem Wesen von den Todtenmahlen der Inder nicht verschieden.

Herodot erzählt von den Persern, daß jeder von ihnen seinen Geburtstag am höchsten feiere. An diesem Tage würde ein besseres Mahl aufgetragen; die Reichen ließen dann ganze Kameele, Pferde, Ochsen und Esel braten, die Aermeren kleines Vieh (die Reihenfolge dieser Thiere bei Herodot stimmt genau mit der, welche das Zendavesta befolgt); und Platon sagt, daß am Geburtstage des Königs von Persien ganz Asien in Festfeier sei und opfere [3]). Daß der Tag, welcher dem Menschen das Dasein gegeben, als ein besonders glücklicher gefeiert wurde, ist der Freude und Achtung, welche der alte Glaube Iran's, welche diese Lehre Zarathustra's am Leben und vor dem Leben hat, dem

1) Jasht Sade 64. 65. Cf. Sadder-Port. bei Spiegel Vend. XIX, 128. 2) Jasht Farvardin bei Anquetil 13. Jasht Sade 19. — 3) Herodot I, 133. Plato Alcibiad. I, p. 121.

Dienste der Segen und Leben verleihenden Mächte vollkommen angemessen. —

Den Schaaren der guten Geister, welche um Ahuramasda versammelt sind, stehen die Schaaren der bösen Geister gegenüber, welchen Angramainjus gebietet. Während die guten Geister im Lichte des Sonnenaufgangs, im Osten, im hellen Glanz des reinen Himmels weilen, hausen die bösen Geister, wie wir bereits gesehen, im kalten, nebeligen Norden, wo das Leben aufhört, im Westen am Untergange der Sonne, von wo die schlimmen Stürme brausen, in Mazenderan, wo der Tod unter dem Schein der Fruchtfülle lauert (ob. S. 301. 335), in den dunklen Klüften, in allen Löchern, in welche das Licht des Himmels nicht hineinscheint, im finstern Grund unter der Erde [1]). Auf dem Gipfel des Berges Arezura, auf den Begräbnißplätzen versammeln sich die Daeva, da berathen sie sich, ob sie die Menschen tödten, ob sie ihnen „das böse Auge" anthun, oder wie sie dieselben sonst schädigen können [2]). Die Rangordnung der Daeva ist im Zendavesta nicht so bestimmt gegliedert, die Zahl derer, welche genannt werden, nicht ganz so groß wie die der guten Geister; erst die späteren Bücher versuchen hier nachzuhelfen und den Schaaren des Lichts ein nach demselben Schema organisirtes Heer der Finsterniß entgegenzustellen. Unter den bösen Geistern treten im Zendavesta besonders hervor Zemaka der Geist des kalten Winters [3]), der Daeva Azis, welcher die Menschen in der Nacht zu tödten und ihnen das Feuer zu rauben sucht [4]); der böse Geist Bushjankta von gelber Farbe, welcher die Menschen zu langem Schlafe und zur Trägheit verführt, der sie den Aufgang der Sonne nicht sehen läßt und ihnen die Freude des Daseins verkürzt [5]), der Daeva Buiti, der Geist der Lüge und Falschheit, welcher die Menschen betrügt [6]), der Geist der Heuchelei Ashemaogha [7]) und der sehr böse Aeshma [8]). Auch Indra wird unter den schlimmen Geistern genannt [9]), während das Wesen dieses Gottes, wie wir sahen, unter den Namen Thraetaona und Verethraghna auch den Iraniern ein siegreicher Dämonenkämpfer geblieben ist. Sehr schlimm ist ferner ein weiblicher Kobold, das

1) Vend. XIX, 147. — 2) Vend. III, 23. XIX, 140—147. — 3) Vend IV, 139. — 4) Vend. XVIII, 45. — 5) Vend. XVIII, 38. — 6) Vend. XIX, 6. 146. — 7) Burnouf, Journ. Asiatiq. 1845. Juni p. 433. — 8) Vend. X, 23. — 9) Vend. X, 17.

Todtengespenst, die Drukhs Naçus. Dieser Kobold fährt gleich nach dem Tode des Menschen in dessen Leib und übt Macht über alle aus, welche mit dem Leichnam in Berührung kommen. Außer den Daeva und Drudscha, den beiden obersten Klassen der Bösen, giebt es noch einige untergeordnete Arten von Unholden.

Wie Ahuramasda der Schöpfer des Guten ist, so schafft der „Peiniger" Angramainjus „die Schlange, welche voll Tod ist"[1]), ihm entgegen das Böse. Nicht daß er dieselbe selbständige Schöpferkraft hätte wie Ahumarasda, daß er im Stande gewesen wäre auf seine Hand und Weise die Welt zu schaffen, aber er vermag es, den Keim des Bösen und das Böse selbst in die guten Schöpfungen Ahuramasda's zu legen, d. h. den Winter, die übergroße Hitze, die Stürme, das Ungeziefer, die Raubthiere, die Bremsen, die Krankheiten hervorzurufen. Nicht blos die physischen Uebel gehen von Angramainjus aus; er ist auch der Urheber der schlechten Sitten, der Sünden, der sinnlichen Ausschweifungen, welche den Keim des Lebens vergeuden, der Trägheit, der Lüge, des Unglaubens. Und wie Angramainjus die Erde, die einzelnen Länder mit dem Uebel behaftet hat, so wirkt er in jedem Orte, in jedem Menschen, in jedem Hause, wenn man ihn nicht mit guten Thaten, mit dem guten Gesetz Ahuramasda's, mit dem heiligen Wort, mit dem reinen Feuer, mit Gebet und Zauberspruch bekämpft. Die guten und reinen Thaten vermindern die Macht des Angramainjus, der Daeva und Drudscha; die schlechten und unreinen Handlungen, welche wider das Gesetz begangen werden, vermehren sie. Ueble Thaten lassen die Erde vertrocknen und hemmen das Wachsthum der Bäume[2]); durch andere sündhafte Handlungen werden die Drudscha schwanger, so daß sie neue Kobolde gebären. Wer seinen Urin mit vorgestelltem Fuße läßt, wer seinen Samen auf die Erde fallen läßt, wer Unzucht treibt, wer einem reinen Mann eine unbedeutende Gabe, um die er gebeten wird, verweigert, der macht die Drudscha mit neuen Unholden schwanger[3]).

Den guten Geistern gehört das Licht, das Leben, die reine That und die Wahrheit, die fruchtbare Erde, das erquickende Wasser, die Quellen und Flüsse, die hellblinkenden Metalle, der

---

1) z. B. Vend. XXII, 6. XIX, 7. — 2) Vendid. XVIII, 123—133. — 3) Vendid. XVIII.

Acker, die Weiden und die Bäume; den Daeva gehört das Dunkel, die Krankheit, der Tod, die Wüste, die Steppe, die Kälte, die Dürre, der Schmutz, die Sünde und die Lüge. Auch die Thiere sind zwischen den guten und den bösen Geistern getheilt. Angramainjus, der „Schöpfer der schlechten Geschöpfe“ [1]), hat die giftigen Schlangen, die Raubthiere, die Wölfe, welche in die Heerden fallen, geschaffen; Alles was in Höhlen und Löchern lebt, alle Thiere, welche dem Acker schaden, Ratten, Mäuse, Ameisen u. s. w., alle kriechenden Geschöpfe, Schildkröten, Eidechsen, Frösche u. s. w., alles Ungeziefer, die Mücken, die Läuse und Flöhe [2]), sind Geschöpfe des Bösen. Diese Thiere des Angramainjus zu tödten war eines der größten Verdienste. Herodot berichtet, daß die Magier es für ehrenvoll hielten, mit eigener Hand Schlangen und Ameisen und andere geflügelte und kriechende Thiere zu tödten [3]). Spätere sagen, daß der, welcher recht viele Thiere tödte, welche dem bösen Gotte gehörten, z. B. Wassermäuse, von den Persern glücklich gepriesen werde [4]); und Agathias meldet, daß das größte Fest in Persien das sei, an welchem jeder so viele Raubthiere und Thiere, welche in der Wüste lebten, und kriechende Thiere und Schlangen als möglich tödte und den Magiern als Zeugniß seiner Frömmigkeit brächte, um dem guten Gotte Gutes, dem bösen Gotte aber Schlimmes zu thun [5]). In der That wird im Vendidad wiederholt die Tödtung der Thiere des Angramainjus, welche die Menschen beschädigen und tödten, das Wasser verunreinigen, Felder und Getreide verderben u. s. w. empfohlen, es wird vorgeschrieben, die Löcher, in welchen sie leben, einzuebnen. Für gewisse Sünden wird die Tödtung einer bestimmten Anzahl von Schlangen, Eidechsen, Ameisen u. s. w. als Buße vorgeschrieben, und das Fest, von welchem Agathias spricht, war wohl das Fest aller Seelen am Jahresschluß, für welches neben vielen Gebeten auch die Tödtung der Thiere des Angramainjus im Zendavesta vorgeschrieben wird [6]).

Dagegen gehören die den Menschen nützlichen Thiere dem Ahuramasda, vor allen Stier und Kuh, Hengst und Stute, Hund und Hahn. Auch die Arier in Iran wußten die Rinder zu schätzen und zu ehren; der erstgeschaffene heilige Stier und die wohlge-

1) Vendid. XIX, 20. — 2) Vend. XII, 65—71. Vend. XIV, 9 flgd. — 3) Herodot I, 140. — 4) Plut. de Isid. c. 46. — 5) Agath. II, 24. 6) Vgl. oben S. 362. Jasht Sade 64. 65. bei Anquetil.

schaffene Kuh werden im Gesetzbuch gepriesen; die Seele des erstgeschaffenen Stiers lebte im Himmel [1]). Daß die Rosse dem Mithra heilig waren, haben wir bereits gesehen; die größte Verehrung vor allen Thieren genießt aber der Hund, der in Indien verachtet war. Man achtete in Iran den Hund als einen Mitkämpfer gegen die Raubthiere des Angramainjus, als den Wächter und Beschützer der Heerden. Im Gesetzbuch, in welchem diese alte Achtung und Liebe der Iranier zu ihren wachsamen Hunden zu einem ausgeführten Heiligkeitssystem entwickelt ist, sagt Ahuramasda: „Ich habe den Hund geschaffen mit eigenen Kleidern und und seinen eigenen Schuhen, mit scharfem Geruch und scharfen Zähnen, anhänglich an den Menschen, bissig gegen den Feind, zum Schutze für die Heerden. Nicht kommt zum Dorfe, zu den Hürden ein Dieb oder ein Wolf und trägt unbemerkt fort, wenn der Hund gesund, wenn er bei guter Stimme, wenn er bei den Heerden ist. Nicht würden die Häuser fest auf der Erde stehen, wenn die Hunde der Dörfer und Heerden nicht wären. Der Hund ist geduldig, zufrieden und mit kleinen Broten begnügt wie ein Priester, er geht vorwärts und ist vor und hinter dem Hause wie ein Krieger, er schläft nicht so lange wie der Ackerbauer, er ist schmeichelnd wie ein Kind und freundlich wie eine Buhlerin“ [2]).

Das Zendavesta stellt den Hund nicht nur dem Menschen gleich, es will ihn sogar höher als den Menschen geachtet wissen, und giebt sehr ausführliche Bestimmungen über den Respekt, welchen man den Hunden schuldig ist. Es bestimmt über die Pflege der Hunde, daß ihnen gutes Futter gereicht werde; „denn von allen Geschöpfen des Ahuramasda nahe ihnen das Alter am schnellsten“, namentlich müßten die Wache haltenden Hunde mit Milch, Fett und Fleischspeise, der „richtigen Nahrung“ für den Hund, versehen werden, und niemals dürfe sich ein Hund bei Essenden befinden, ohne daß er zu fressen erhielte. Die Sünde, welche man durch schlechte Fütterung an Hunden verübt, muß gebeichtet und gesühnt werden [3]); sie wird der gleichgestellt, die man dadurch begeht, daß man vornehmen Männern schlechte Speisen vorsetzt, und mit Strafen von zweimal funfzig bis zu zweimal zweihundert Schlägen

---

1) Vend. XXI, 1. Jaçna 30. Vgl. Bundehesch c 14. 19. — 2) Vend. XIII, 125—162. — 3) Vendid. XV, 2. 10—20.

bedroht[1]). Ebenso bezeichnet es das Gesetzbuch als Sünde, hinter einer trächtigen Hündin auch nur in die Hände zu klatschen, geschweige denn sie in Furcht zu jagen; wer sie gar schlägt, soll zwei Mal siebenhundert Schläge erhalten. Jedermann ist verpflichtet, die Hunde, die auf seinem Grund und Boden zur Welt kommen, sechs Monate lang aufzuziehen, bis sie um zwei Mal sieben Höfe herumlaufen können[2]). Kranke Hunde sollen mit eben solchen Heilmitteln versehen werden, wie reiche Männer, und Ahuramasda antwortet auf die Frage Zarathustra's: „wenn aber der Hund die Medizin nicht einnehmen wolle?“ daß man ihn in diesem Falle fesseln und seinen Mund mit einem gehauenen Stück Holz öffnen könne[3]). Wunden, welche Hunden beigebracht werden, sollen mit Schlägen bis zweimal achthundert geahndet werden[4]), und außerdem soll Ersatz für den Schaden geleistet werden, welchen ein Dieb oder ein Wolf dem Dorfe zufügt, so lange der Hund durch eine solche Verletzung an seiner Wachsamkeit gehindert ist. Ueberhaupt droht das Gesetzbuch allen denen, welche Hunde schlagen, daß ihre Seelen grauenvoll und krank von dieser Welt gehen würden, und derjenige, welcher einen Wasserhund tödtet, soll sogar zweimal zehntausend Hiebe erhalten, während bei allen übrigen Vergehen die Zahl der Hiebe zweimal tausend nicht überschreitet. Außerdem aber soll der Mann, welcher einen Wasserhund erschlagen hat, wenn er seine Seele retten will, zehntausend Ladungen harten Holzes wohlgehauen und wohlgetrocknet für das Feuer des Ahuramasda geben und ebenso zehntausend Ladungen von weichem wohlriechenden Holze, er soll ferner zehntausend Schlangen, zehntausend Schildkröten, zehntausend Landeidechsen und zehntausend Wassereidechsen, zehntausend Ameisen, zehntausend Mücken, zehntausend Ratten tödten. Er fülle zehntausend unreine Löcher auf der Erde aus; er schenke den Priestern alle Geräthschaften, die für den heiligen Dienst erforderlich sind, einem Krieger eine vollständige Ausrüstung, einem Ackerbauer alles zum Ackerbau Nothwendige; er schenke ein Haus, mit einer schönen Matte belegt, und urbares Land zum Anbau. Er schenke außerdem als Buße für seine Seele vierzehn Stück Kleinvieh den reinen Männern, er ziehe vierzehn junge Hunde auf,

---

1) Vend. XV, 10—17. XIII, 55—75. — 2) Vend. XV, 61—125. — 3) Vend. XIII, 97—105. — 4) Vend. XIII, 26—47.

er mache vierzehn Brücken über fließendes Wasser. Achtzehn Hündinnen reinige er von Flöhen, achtzehn Knochen mache er zu genießbarer Speise, achtzehn reine Männer sättige er mit Wein und Fleisch. Wenn er diese Sühne nicht giebt, wird er in die Wohnung der Drudscha kommen, und „nicht eher wird von seinem Wohnsitze die Hitze weichen, welche der Weide schädlich ist, bis er für die fromme Seele des Wasserhundes drei Tage und drei Nächte hindurch Opfer gebracht hat am brennenden Feuer mit gebundenen Ruthen, mit erhobenem Haoma" [1]).

Von den übrigen Thieren gehören die Vögel meist dem Ahuramasda, weil sie in der reinen Luft schweben, auf den Höhen horsten, im Licht und in den Wolken leben. Wie der Hund unter den vierfüßigen Thieren, so nimmt der Hahn unter den Vögeln die erste Stelle ein, weil er den Anbruch des Tages und das Weichen der Finsterniß verkündet, weil nach dem Hahnenschrei die Daeva von der Erde in ihre finstere Wohnung zurückkehren müssen [2]). Der Bundehesch sagt: „unter den Geschöpfen, welche die Drudscha plagen, vereinigen Hund und Hahn ihre Kräfte" [3]). „Der Vogel Parodar (der Hahn), heißt es im Gesetz, welchen die übelredenden Menschen Kahrkatas (d. h. etwa Kikeriki) nennen, erhebt seine Stimme im letzten Drittel der Nacht vom heiligen Çraosha erweckt, bei jeder göttlichen Morgenröthe. Er ruft: stehet auf ihr Menschen, preiset die beste Reinheit, vertreibt die Daeva" [4]). In den Gebeten heißt es: „Ich preise den siegreichen Vogel Thraetaona's (oben S. 323), welcher in der Gestalt des Kahrkatas über die Orte wacht, wo man schläft" [5]). Wer von diesen Vögeln ein Männchen und Weibchen einem reinen Manne in Reinheit und Güte giebt, der giebt nach dem Gesetzbuch ebenso viel, als ob er einen Palast schenkte mit tausend Säulen und tausend Balken, zehntausend Fenstern und hunderttausend Zinnen. Wer dem reinen Manne so viel Fleisch giebt, als der Parodar groß ist, läßt das Gesetzbuch den Ahuramasda an einer anderen Stelle sagen: „dem werde ich, der ich Ahuramasda bin, auf seinem Wege zum Paradiese keine andere Frage vorlegen" [6]). Auch der uns sonst unbekannte Vogel Asho-zusta kämpft wider die Daeva, und in verschiedenen Gebeten werden noch andere Vögel

1) Vend. XIII, 169—174. XIV. — 2) Jasht Avan 21. — 3) Bundehesch 19. — 4) Vend. XVIII, 34—37. — 5) Jasht Avan 16. — 6) Vendid. XVIII, 64—69.

als Bekämpfer der Daeva angerufen, namentlich der Vogel Sinamru (Simurg [1]). Im Königsbuche Firdusi's verkündet dieser Vogel die Zukunft, saugt das Blut aus der Wunde Rustem's und trägt den Helden auf seinen Fittigen über die weiten Lande bis an das Meer von Tschin (China) zu den Lebensbäumen. Die Parsen behaupten, daß unter dem Vogel Sinamru der Adler zu verstehen sei. Xenophon erzählt, daß des Kyros und der ihm folgenden Achämeniden Feldzeichen ein goldener Adler auf hoher Lanze gewesen sei [2]), und ein jüdischer Prophet läßt Jehova von Kyros sagen: Ich rief vom Aufgang her den Adler, den Mann meines Rathes [3]). —

Herodot sagt von der Religion der Perser, daß sie den ganzen Kreis des Himmels Zeus nennten und diesem Gotte das Opfer auf den höchsten Gipfeln der Berge schlachteten; sie opferten ferner der Sonne (d. h. dem Mithra), dem Monde, den Winden, der Erde, dem Wasser, denn die Flüsse seien ihnen sehr heilig, und auch das Feuer hielten sie für einen Gott [4]). In derselben Weise läßt Xenophon die Perser den einheimischen Zeus oder den König Zeus, den Mithras und die Erde auf den Bergen verehren [5]). Bei Aeschylos bringen die Perser der Erde Weihegüsse von Milch, Honig und Wasser [6]), und Diogenes von Laerte bemerkt, daß nach der Lehre der Magier Feuer, Wasser und Erde Götter seien [7]). Eudoxos und Aristoteles sahen zuerst, daß die Götterlehre der Magier zwei entgegengesetzte Mächte aufstelle: einen guten Gott, dessen Namen Zeus und Oromasdes (Ahuramasda) und einen bösen, dessen Namen Hades und Areimanios (Angramainjus) seien [8]). Theopomp von Chios, ein Zeitgenosse des Aristoteles, führte dies weiter aus, indem er berichtete, daß zuerst Oromasdes dreitausend Jahre geherrscht habe, dann Areimanios ebenso lange. Nach diesen sechstausend Jahren kämpften nun beide Götter mit einander und einer vernichte den andern, zuletzt aber werde Areimanios unterliegen, und die Menschen würden glücklich sein; sie würden keiner Nahrung mehr bedürfen und keinen Schatten

1) Jasht Behram. Vgl. Vendid. II, 139. — 2) Cyri inst. VII, 1. 2. 3) Ps.-Jesaias XLVI, 11. Auch bei Aeschylos repräsentirt ein Adler die Perser, der Falke die Hellenen; Pers. 205—210. — 4) Herod. I, 131 flgd. III, 16. Vgl. Strabon p. 732: „sie halten den Himmel für Zeus" u. s. w. — 5) Xenoph. Cyri inst. III, 3, 11. VIII, 3, 11. VIII, 7, 1. — 6) Aeschyl. Pers. 523. 611 flgd. — 7) Diogenes Laertius prooemium 6. — 8) Diogen. Laert. l. c. 8.

werfen, die Todten aber würden auferstehen, die Menschen unsterblich sein, und alles würde durch deren Gebete bestehen [1]). Plutarch läßt den ersten Artaxerxes, als Themistokles nach Asien kommt, sprechen: „Möge Areimanios meinen Feinden immer die Gesinnung einflößen, daß sie ihre besten und tapfersten Männer von sich stoßen." Dem letzten Dareios antwortet bei demselben Schriftsteller, welcher hier älteren Quellen zu folgen versichert, ein Eunuch, den er um die Schicksale seiner Frauen nach der Niederlage bei Issos befragt: der König habe den bösen Geist in dieser Sache nicht anzuklagen, und bittet, daß „der Herr Oromasdes das Licht des Königs wiederum leuchten lassen möge" [2]). Plutarch berichtet ferner, daß nach der Lehre des Zoroaster Oromasdes aus dem reinsten Licht entstanden sei und diesem unter den wahrnehmbaren Dingen am meisten gleiche; Areimanios sei dagegen aus der Dunkelheit und Finsterniß entstanden und gleiche darum dieser [3]). Oromasdes, der so weit über der Sonne wohne, wie diese von der Erde entfernt sei, habe sechs Götter geschaffen, den Gott des Wohlwollens, der Wahrheit, der Wohlgesetzlichkeit, der Weisheit, des Reichthums und der Freude am Schönen; aber Areimanios habe alsbald die gleiche Zahl der entgegenwirkenden Götter geschaffen. Hierauf habe Oromasdes den Himmel mit Sternen geschmückt und einen Stern als Wächter und Vorsteher eingesetzt, den Sirius (Tistar). Danach habe Oromasdes vier und zwanzig andere Götter geschaffen und in ein Ei gesetzt, aber alsbald habe Areimanios ebenso viele Götter geschaffen, welche das Ei geöffnet hätten, wodurch das Schlimme immer dem Guten beigemischt worden sei. So bekämpften sich der gute Gott und der Dämon fortdauernd. Auch von den Pflanzen und Thieren gehörten einige dem guten Gott, andere dem bösen; dem guten gehörten die Hunde, die Vögel und die Krebse des Landes, dem bösen die Wassermäuse. Am Ende aber kommt die bestimmte Zeit, zu welcher Areimanios durch Krankheit und Hunger, welche er selbst heraufgeführt hat, umkommt und verschwindet. Dann wird die Erde eben und gleichförmig, und es wird ein Staat und eine Sprache und eine Le-

---

1) Plut. de Isid. c. 47. und Diogen. Laert. l. c. 9. Vgl. über das Schattenwerfen nach der Lehre der Magier: Schahrastani von Haarbrücker II, S. 283. 284. — 2) Plut. Themistocles c. 28. Alexander c. 30. — 3) Plut. de Isid. l. c. Genau dasselbe hat Porphyrios (vita Pythagor. p. 198. 199.)

bensweise der glücklichen und gleichredenden Menschen sein[1]). Andere Berichte sagen, daß nach der Lehre der Magier die Luft mit Geistern angefüllt sei, daß die Todten auferstehen und ein unsterbliches Leben führen würden[2]).

Die Fragmente des Zendavesta enthalten nichts von dem Ei und den vier und zwanzig Göttern[3]), nichts von den dreitausendjährigen Perioden wechselnder Herrschaft zwischen Ahuramasda und Angramainjus, nichts von der seligen Zukunft. Nur ganz vorübergehend wird im Vendidad angedeutet, daß dereinst ein neuer Prophet von Osten kommen werde (oben S. 331), und noch kürzer wird einmal oder zweimal der Zeit der Auferstehung gedacht[4]). Indeß sind die von Theopomp und nach ihm von Plutarch über die glückliche Zukunft der Welt angeführten Einzelnheiten, daß die Menschen keinen Schatten mehr werfen, also keine Finsterniß mehr verursachen, daß die Erde eben sein werde d. h. keine Klüfte und Löcher für Daeva und unreine Thiere mehr haben werde, der Anschauung und dem Charakter der Religion der Iranier so angemessen, daß wir nach diesen Angaben verbunden mit den Andeutungen des Zendavesta kaum bezweifeln dürfen, daß solche Ansichten von der Zukunft im vierten Jahrhundert vor Christus in Iran bestanden; sei es, daß die weitere Ausführung derselben in den verloren gegangenen Stücken des Zendavesta enthalten war, sei es, daß diese Vorstellungen überhaupt weniger dem Nordosten d. h. der baktrischen Lehre als dem Westen d. h. der medopersischen Doktrin angehörten. Religiöse Schriften aus der spätern Zeit, der Bundehesch und andere, geben ein System von vier Weltperioden bis zur Auferstehung von dreitausend oder viertausend Jahren, welches den Mittheilungen Theopomps vollkommen entspricht[5]); wie denn auch in dieser Zeit die Lehre von den letzten Dingen, die Vorstellungen von dem Messias Çaoshjank (Sosiosch, oben S. 331) weiter ausgebildet worden sind[6]). Die ganze Welt

1) Plut. de Iside et Osiride c. 46. 47. — 2) Diogen. Laert. prooem. 7. 9. — 3) Es werden allerdings einmal 33 Götter angerufen (Burnouf Comment. p. 341 flgd.), und dieselbe Zahl der Götter findet sich auch bei den Indern (oben S. 178). Nach Plutarch würde man wenigstens 31 erhalten, wenn man die 7 Amesha çpenta, die Plutarch schon angegeben hat, zu diesen 24 hinzuzählte. — 4) Vendid. XVIII, 110. Jasht Behram 5. Vgl. Jaçna 52. — 5) Bundehesch c. 3. 31. — 6) Spiegel, in der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft VI, p. 228 flgd. Vgl. Schahrastani von Haarbrücker II, S. 284.

wird bei seinem Erscheinen das Gesetz Ahuramasda's annehmen, aller Betrug wird verschwinden und die Menschen werden keiner Speise mehr bedürfen. Dann wird die Auferstehung der Todten eintreten und alle Menschen werden fortan so rein sein wie ein Spiegel[1]). —

4. Die Priester in Iran und das Zendavesta.

Das Zendavesta ist bis auf die ältesten Gebete, welche sich unter den erhaltenen Fragmenten finden, in Prosa geschrieben. Wohl findet sich auch außer den metrischen Stücken noch eine frische, naive und poetische Wendung, aber die Haltung des Ganzen ist dürr prosaisch und in gewisser Weise modern. Wir sahen bereits wie auffallend blaß, wie allegorisirend die Göttergestalten

1) Bundehesch c. 31. Spiegel, Zendavesta Einleitung S. 32 flgd. Die Lehre von der Zarvana akarane d. h. der Zeit ohne Grenzen, als dem obersten Prinzip, welche man dem Zendavesta unterzulegen versucht hat, findet sich in demselben nicht. Es wird im Zendavesta die „Zeit ohne Grenzen" ebensowohl als die „begrenzte Zeit" angerufen. Einmal wird bemerkt, daß Ahuramasda in der unbegrenzten Zeit geschaffen habe (Vend. XIX, 33.). Daß Ahuramasda und Angramainjus aus derselben hervorgegangen, ist ebenso wenig wahr, als wenn man behaupten wollte, daß nach der Anschauung des Christenthums Gott und der Teufel der Ewigkeit ihren Ursprung verdankten. Wenn man sich für diese Meinung auch auf den Unterschied der erschaffenen und unerschaffenen Lichter bezogen hat, so ist dies vielmehr ein Grund gegen die Meinung, daß alles aus der Zarvana akarane hervorgegangen sei. Was diese Unterscheidung selbst betrifft, so ist deren Ursach schon oben nachgewiesen worden, sie liegt in der vorzoroastrischen Verehrung gewisser Lichtwesen, deren Schöpfung mithin dem Ahuramasda nicht zugewiesen werden konnte. Es soll nicht geläugnet werden, daß nicht auch schon im Zendavesta spekulative Ansätze lägen, es fehlte den Iraniern dazu ebenso wenig die Anlage als den Indern; aber dieselben kamen erst lange nach dem Abschlusse des Gesetzbuchs, und wahrscheinlich erst durch griechische Einflüsse angeregt, dahin, dergleichen Theorieen von einem obersten Prinzip aufzustellen. Im Zendavesta liegt die Anschauung noch einfach so, daß die guten Geister unter Ahuramasda, die schlimmen unter Angramainjus zusammengefaßt sind, und über den Ursprung des Bösen alle die Fragen, die in der Sassanidenzeit so eifrig erforscht wurden, noch gar nicht aufgeworfen sind. Die erste Andeutung von der Lehre eines allgemeinen Prinzips bei den Magiern giebt Damaskios (de primis priucipiis) angeblich nach Eudemos in einem vollkommen neuplatonisch gefärbten Berichte: „die Magier und der ganze arische Stamm nennten das gedachte Ganze und Eine diese den Raum, jene die Zeit: aus diesem seien der gute und der böse Gott, Oromasdes und Areimanios, oder wie Andere sagten, vor diesen Licht und Dunkel geschieden." Bestimmter berichtet erst Photios aus Theodoros von Mopsuestia, daß „Zarouam" bei den Magiern das Grundprinzip sei, und daß dieses den Hormisdas und den Satan geboren habe u. s. w.; Phot. biblioth.

im Zendavesta vorgestellt sind; von jener Lebendigkeit des Mythos, wie er der Religion auf frühzeitigen Entwickelungsstufen angehört, fanden wir nur noch die sparsamsten Ueberreste. Wenn schon Zarathustra den höchsten Gott und den bösen Geist nach ihren moralischen und intellektuellen Eigenschaften genannt und qualificirt hatte „den heilig Gesinnten, den Vieles Wissenden" und „den Uebles Sinnenden," so hat das Zendavesta nach dieser Richtung hin sehr entschiedene Fortschritte gemacht. Der höchste Gott wird in ihm als „das vollendete Wissen" angerufen; es wird neben Ahuramasda der Geist Ahuramasda's, der heilige Geist als solcher, gestellt. Wir fanden eben, welch eine Menge von Abstraktionen, von leblosen Personifikationen den Himmel des Zendavesta erfüllen; diese Geister „des Verlangens" der „herrlichen Reinheit", diese Genien der Jahres- und Tageszeiten, welche noch weniger Fleisch und Blut als die Heiligen unseres Kalenders besitzen. Unterscheidungen, welche die Inder erst spät im Gangesthal machten, sind dem Zendavesta ganz geläufig. Die existirende Welt und die Welt der Geister, die körperliche und die körperlose Welt sind ganz gewöhnliche Kategorieen, und Schemata, wie die des Denkens, Redens und Handelns, der bewußten und unbewußten That, ziehen sich durch die ganze Anschauung des Zendavesta. Wenn endlich der Priesterstand als der erste des Volks erscheint, wenn eine Menge von Unterabtheilungen und Graden desselben namhaft gemacht werden, wenn Belohnungen an die Lektüre des Zendavesta geknüpft werden, wie in Indien an die des Veda [1]); wenn „der Gedanke des reinen Mannes", wenn „das vortreffliche Wissen, Denken und Begreifen", wenn „das lange Studium" als göttliche Mächte gepriesen und angerufen werden, so wird niemand im Zendavesta das Produkt einer naiven Religiosität zu erblicken geneigt sein.

Der Opferdienst, namentlich das Thieropfer, welches sonst im Entwickelungsgange der Religionen auf den ersten Stufen einen breiten Raum einzunehmen pflegt, steht sehr weit zurück, wobei freilich nicht außer Acht zu lassen ist, daß das Thieropfer in Indien auch niemals sehr ausgedehnt war, dagegen wird die Liturgie sehr ausführlich mit Responsorien zwischen dem celebrirenden und ministrirenden Priester gegeben, es wird auf das Ge-

---

1) Yaçna IX, 21. bei Burnouf im Journ. Asiatique 1844—46.

bet, auf das wiederholte Hersagen bestimmter Gebete der größte Werth gelegt. Das Gebet erscheint als die wichtigste religiöse Pflicht, gewisse Gebete sollen hundert ja tausend Mal wiederholt werden; Vorschriften, welche der ursprünglichen Einfalt religiöser Andacht sehr fern stehen und das Leben der Religion schon zum Formalismus entartet zeigen. Kein Zweifel, daß sich unter den Gebeten des Zendavesta viele alte Anrufungen befinden, viele alte Beschwörungen böser Geister — aber die Mehrzahl derselben ist ohne poetische Kraft, wie ohne religiöse Innigkeit und mit wenigen Ausnahmen von der Farbe und Fülle, von der Schönheit und Frische der Anschauungen, von welchen die Hymnen des Veda überströmen, sehr weit entfernt. Nur in schwachen Spuren lassen sich Reste der poetischen Form, des Metrums erkennen; die meisten dieser Gebete suchen ihre Kraft und Wirkung in einer gewissen Systematik und Vollständigkeit, es kommt ihnen darauf an, alle Eigenschaften des gepriesenen Gottes hervorzuheben, ihn unter allen seinen Namen anzurufen; die Liturgieen sind ängstlich darauf bedacht, keinen der himmlischen Genien und Geister zu vernachlässigen, durch Auslassung zu beleidigen oder geringer zu behandeln als einen anderen. So werden die Lobeserhebungen und Epitheta gehäuft und endlos wiederholt. Viele Gebete des Zendavesta sind nichts als Nomenklaturen, sie begnügen sich dieselben Namen unermüdlich in immer veränderter Reihenfolge zu wiederholen.

So umfangreiche heilige Schriften, wie die des Zendavesta nach allen Nachrichten und den vorhandenen Bruchstücken waren, konnten weder auf einmal noch innerhalb eines kurzen Zeitraums niedergeschrieben werden. Mannigfache Versuche und Ansätze, Aufzeichnungen von Liturgieen und Gebeten für bestimmte Opfer, Sammlungen der Observanzen dieser oder jener Gegend mußten vorangegangen sein, ehe es möglich war, daß ein Kanon, welcher Manu's Gesetze an Umfang bei weitem übertraf, zum Abschluß gelangen konnte. Weder nach der Tradition der Parsen, noch nach Ausweis der uns vorliegenden Bruchstücke können darüber Zweifel bestehen, daß in dem Zendavesta ein religiöses Gesetz aufgestellt war, welches alle Verhältnisse des Lebens umfaßte. Nicht bloß daß der Kultus genau geregelt war, daß für die Jahres- und Tageszeiten, für die Feste bestimmte Liturgieen und Gebete mit jener Ausführlichkeit des Rituals vorgeschrieben wurden,

welche uns aus Indien hinlänglich bekannt ist, daß ein Kalender festgestellt wird, welcher das Jahr zum Abbild der Schöpfungsperioden macht; das ganze Leben wird mit einem Netze frommer Pflichten überspannt, es wird in den Bruchstücken des Gesetzbuchs eine Theorie und Praxis der Reinheit gelehrt, die viel weiter geht als die analogen Bestimmungen im Gesetze Manu's, die in vielen Punkten schärfer und casuistischer ist, als jene. Die Sünden sind bereits in bestimmte Rubriken gebracht, wie diese zerfallen die Reinigungen und Strafen in eine Menge verschiedener Klassen. Nicht bloß Sühnungen für alle Sünden werden verlangt und bis in das minutiöseste Detail vorgeschrieben, die Sünden sollen auch gebeichtet werden: eine Forderung, zu welcher erst der Buddhaismus in Indien gelangte. Die Buße besteht hier nicht bloß wie in Indien aus Waschungen, aus Fasten, aus dem Trinken von Rinderurin (der Vendidad bevorzugt hierbei den Urin der Stiere und Ochsen, wie Manu den der Kühe); an die Stelle der freiwilligen Peinigungen Indiens treten hier Geißelhiebe und Prügelstrafen in den mannigfaltigsten arithmetischen Steigerungen.

Der Vendidad ist in dialogischer Form abgefaßt; derselbe besteht vorzugsweise aus Unterredungen, welche Zarathustra mit Ahuramasda abhält. Zarathustra fragt den Gott, was in bestimmten Fällen gegen die Daeva, bei bestimmten Sünden und Verunreinigungen u. s. w. geschehen müsse. Was muß geschehen wenn eine Frau ihre Zeiten hat, wenn sie niedergekommen ist, wenn sich jemand durch Berührung eines Todten verunreinigt hat, wenn jemand einen Wasserhund erschlagen hat; — wird der Regen unrein, welcher auf einen Leichnam gefallen ist und wieder von ihm abfließt u. s. w. Ahuramasda beantwortet diese Fragen jedesmal sehr genau, und wenn es sich um Sünden und Verunreinigungen handelt, bestimmt er selbst, wie viele Hiebe der Sünder mit der Pferdepeitsche und mit dem Stabe des heiligen Çraosha (Çraosha-charana) erhalten solle.

In solcher Form und Weise konnte eine Offenbarung nicht von vorn herein niedergeschrieben werden. Die Straf- und Reinigungsbestimmungen mußten durch eine lange Praxis ausgebildet sein, ehe sie dem Gotte in den Mund gelegt werden konnten; die Bedenken und Zweifel mußten erwogen sein, ehe die Lösung fixirt werden konnte. Es sind die Dialoge und die Untersuchun-

gen, welche in den Priesterschulen über jene Fragen gehalten und angestellt wurden, es ist die Praxis der Schulen und der Katechisation der Schüler. Die Antwort wurde natürlich dem Ahuramasda in den Mund gelegt; es war diejenige, welche er einst dem Zarathustra auf dieselbe Frage ertheilt hatte. Es ist ein Katechismus, welchen wir in den Fragmenten des Vendidad vor uns haben; ein aus langen Arbeiten der Priesterschulen hervorgegangenes Resultat, ein System von Regeln und Vorschriften, welches etwa dieselbe Entwickelungsstufe für Iran bezeichnet und einnimmt, welche für die Inder am Ganges durch Manu's Gesetze erreicht wurde.

Der Sammlung und Niederschreibung des Zendavesta mußte also die Bildung eines Priesterstandes vorangegangen sein. Die Nachrichten, welche uns die Griechen über diesen geben, betreffen nur die Priester des Westens, die medische und persische Priesterschaft. Diese Priester bezeichnet Herodot wie alle Abendländer mit dem Namen der Magier, er berichtet, worin alle Spätere ihm beipflichten, daß bei den Persern kein Opfer ohne Magier gebracht werden dürfe. Aber die Magier beschäftigten sich nicht bloß mit dem heiligen Dienst, sondern auch mit den Vorbedeutungen und Vorhersagungen, und sängen die Lieder von der Göttererzeugung. Von den Priestern der Aegypter unterschieden sich die Magier dadurch, daß jene sich der Tödtung alles Lebendigen enthielten, während die Magier alles mit eigener Hand tödteten, außer Hunde und Menschen; ja sie hielten es sogar für einen großen Ruhm, Schlangen, Ameisen und anderes Geflügelte und Kriechende zu zu tödten [1]). Xenophon bemerkt, daß die Magier bei den Persern die Opfer leiteten, mit dem anbrechenden Tage den Göttern Lobgesänge anstimmten, und anordneten, welchem Gotte an jedem Tage geopfert werden solle [2]). Cicero erwähnt, daß die Magier die Gelehrten und Weisen bei den Persern seien und sich mit Prophezeihungen beschäftigten [3]). Diogenes von Laerte berichtet, daß die Magier der Meinung seien, daß nur die Opfer und Gebete, welche sie selbst an die Götter richteten, erhört würden. Sie trügen weder Schmuck noch Gold an sich (wie es sonst Sitte bei den Medern und Persern war), ihre Kleidung sei weiß, ihr Stab

---

1) Herod. I, 132. 140. — 2) Xenoph. Cyri inst. VIII, 1, 8. VII, 5, 20. — 3) de divinatione I, 23.

ein Schilfrohr, ihr Bett der Erdboden, ihre Nahrung Brot, Kräuter und Käse [1]); auch Zoroaster sollte in der Wüste allein von Käse gelebt haben (oben S. 329). Curtius berichtet, daß im Heere des letzten Dareios die Altäre des heiligen Feuers von Magiern begleitet worden seien, welche einheimische Gesänge gesungen hätten; diesen seien 365 Jünglinge in Purpurkleidern gefolgt, weil die Perser so viel Tage auf das Jahr rechneten [2]). Bei vielen Ereignissen der persischen Geschichte finden wir Magier in der Nähe der Könige, denen sie auffallende Naturerscheinungen, Träume u. dgl. auszulegen haben, Magier richten die Grabstätten der Könige ein und bewachen dieselben [3]); auch wird ihr Rath bei wichtigen Entschlüssen zuweilen eingeholt [4]). Diese Stellung ging den Magiern auch unter den parthischen Königen nicht verloren [5]), bis ihr Einfluß unter den Sassaniden noch größer wurde als er jemals zuvor gewesen war [6]). Doch war derselbe wie bei allen Priesterschaften des Orients nur moralischer und religiöser, nicht zugleich hierarchischer Natur. Wenn Kambyses einen Magier zum Verwalter des königlichen Hauses einsetzte, so standen die Perser dagegen nicht an, nachdem sich dieser Magier der Herrschaft bemächtigt, alle Magier zu tödten, die ihnen in den Weg kamen und diesen Tag als einen ruhmreichen zu einem beständigen Festtage zu machen, und Dareios schreckte nicht davor zurück, bei einer andern Gelegenheit vierzig Magier hinrichten zu lassen [7]).

Der Name Magier ist dem Zendavesta fremd; aber in den Inschriften des Dareios wird er in der Form Maghush gebraucht [8]). Herodot behauptet, daß die Magier ein Stamm der Meder seien [9]), und spätere Schriftsteller nennen die Magier ebenfalls einen Stamm [10]). Wir werden hieraus wenigstens schließen dürfen, daß diese Priester einen Stand bildeten, der seine Weisheit, der bestimmte priesterliche Gebräuche in den Familien vom Vater auf den Sohn vererbte; wofür es auch sonst nicht an Anzeichen fehlt [11]).

---

1) Diogen. Laert. in prooem. — 2) Curtius III, 3, 8. — 3) Ctesias, Pers. 15. Arrian. Anab. VI, 29. — 4) z. B. Herod. VII, 19. 37. 5) Poseidonios bei Strabon p. 515. Plin. histor. natur. XXX, 1. — 6) Ammian. Marcell. XXIII, 22. Agath. II, 26. — 7) Ctesias, Pers. 15. — 8) Bisitun I, 36. — 9) Herod. I, 101. — 10) Agath. II, 26. — 11) Arrian. VI, 29.

Das Zendavesta nennt die Priester stets Athrava (d. h. mit Feuer versehen) und zählt sie stets vor den beiden andern Ständen, den Kriegern und Ackerbauern, auf. Die verschiedenen Klassen der Priester, welche das Zendavesta unterscheidet, scheinen meist von den Obliegenheiten der Liturgie hergenommen zu sein. Es wird der Zaota d. h. der Opferer genannt, neben ihm der Rathwi, welcher das Feuer schürt, die Handreichungen verrichtet und die Responsorien spricht; der Açnata hat die Waschungen vorzunehmen, der Raethwiskara die Reinigungen u. s. w.; der Çraosha-vareza scheint den obersten Rang einzunehmen [1]). Nicht selten werden im Zendavesta Vorschriften früherer Lehrer (Herbed) erwähnt [2]). Die Priester sollen nach dem Gesetzbuch mit einem nach Vorschrift gemachten Mörser, einer Schale (zum Haomaopfer), dem Schlangenstecken (einem Stab zur Tödtung der unreinen Thiere) und dem Paitidana (einem Tuch, mit welchem bei den heiligen Handlungen der untere Theil des Gesichts bis zur Nase verhüllt wurde, damit der unreine Athem das reine Feuer nicht berühre) versehen sein. Auch die, welche mit den Königen der Perser sprachen, mußten den Mund verhüllen. Im Uebrigen verordnet der Vendidad, daß die Priester geduldig und zufrieden sein, daß sie sich mit kleinen Broten begnügen, daß sie essen sollten, was sich darbiete [3]). Ahuramasda sagt im Gesetzbuch: „Viele Menschen, o Zarathustra, tragen Paitidana, den Schlangenstecken, das heilige Ruthenbündel, ohne nach dem Gesetz umgürtet zu sein. Fälschlich nennen sich solche Priester; nenne sie nicht Priester, o reiner Zarathustra. Wer die ganze Nacht liegt, ohne zu preisen oder zu hören, ohne zu recitiren, ohne zu lernen, ohne zu lehren — auch solchen nenne nicht Priester. Den nenne Priester, o reiner Zarathustra, welcher die ganze Nacht den reinen Verstand befragt, den Verstand, welcher von Sünden reinigt und das Herz weit macht, der an der Brücke Tshinavat Verdienste gewährt, welcher erlangen läßt die Reinheit und das Gute des Paradieses" [4]). Spuren von bestimmten Bevorzugungen der Priester außer dem Rang, welchen sie über den andern Ständen einnehmen, finden sich wenig. Nur wird einmal bemerkt, daß bei Reinigungen, welche Priester an sich selbst vornehmen

1) Vend. V, 162. VII, 42. — 2) z. B. Vendid. IV, 127. Herbed bedeutet wohl Arja-vati d. i. Herr der Arier. — 3) Vend. XIII, 126—129. — 4) Vend. Fragm. XVIII, 1—17.

lassen müssen, der Reiniger sich mit dem frommen Segenspruche der Priester begnügen solle, während die anderen Stände Kameele, Pferde oder kleines Vieh geben sollen. Auch scheint das Gesetzbuch den Priestern kein ausschließliches Recht auf die Vollziehung heiliger Handlungen beizulegen. Es wird nicht vorgeschrieben, daß die Reinigungen, gewiß im Sinne des Zendavesta die wichtigsten religiösen Akte, nur von Priestern vollzogen werden könnten. Der Vendidad sagt nur, daß jeder, der Reinigungen vornehmen wolle, das Gesetz von einem Reiniger gelernt haben müsse d. h. also, nur der Unterricht des Priesters ist unerläßlich um heilige Handlungen zu verrichten. Wer ohne solchen Unterricht reinigt, wird (abgesehen von der Nothreinigung s. unten) „von den Orten, wo er gereinigt hat, Speise und Fettigkeit, Gesundheit und Heilmittel, Wohlbefinden, Ausbreitung und Wachsthum, Gedeihen von Getreide und Futter hinwegnehmen, und nicht wird zu solchen Orten Getreide und Futter zurückkommen, bis man drei Tage und Nächte hindurch den heiligen Çraosha am brennenden Feuer, mit zusammengebundenen Ruthen und erhobenem 'Haoma gepriesen hat." Der unberufene Reiniger soll gefesselt, seine Kleider sollen ihm genommen, der Kopf soll ihm abgeschnitten werden [1]). Ebenso wenig wie auf die Reinigungen haben die Priester nach dem Vendidad ausschließliche Anrechte auf die Gaben, welche zur Sühne für gewisse Vergehen gegeben werden mußten. Ueberall wird in diesem Punkte nur verordnet, daß man solche Gaben den „reinen Männern" geben müßte. Das Zendavesta ist also weit entfernt, für seine Priester die Stellung zu verlangen, welche Manu's Gesetze für die Brahmanen in Anspruch nehmen.

Daß die Athrava im Osten wie die Magier im Westen einen Stand für sich bildeten, geht aus dem Vendidad unzweideutig hervor. Die Nothwendigkeit vielfacher Beschwörungen der bösen Geister, die Vollziehung der Reinigungen erforderten besondere Kenntnisse und besondere Unterweisungen, welche die Kundigen ihren Söhnen und Schülern überlieferten. Aber es wird auch hier längere Zeit vergangen sein, ehe sich die Priester von den übrigen Ständen abschieden, ehe sie auf ihre ausschließliche Weisheit und religiöse Kenntniß gestützt den Rang über dem

1) Vendid. IX, 172—180. 187—196.

kriegerischen Adel und den Bauern einnehmen konnten. Wenn aber die Magier im Westen schon im siebenten Jahrhundert einen abgeschlossenen Stand bildeten (S. 384), so werden wir dessen Bildung im Osten noch früher zu setzen haben. Daß die Priesterschaft in Iran keine solche Abtrennung von den übrigen Ständen, keine Stellung der Art wie die Brahmanen in Indien erlangten, hat darin seinen Grund, daß Zarathustra's Lehre nicht verschiedene Menschengattungen unterschied, welche dem höchsten Gotte vermittelst ihrer besonderen Natur und ihres Wesens näher oder ferner standen, weiter darin, daß die Priesterschaft Ostirans sich unter einer langen Fremdherrschaft bildete, von welcher keine besondere Begünstigung zu erwarten stand; man mußte sich deshalb mit dem Ehrenrange vor den übrigen Ständen begnügen. Wenn nun auch die Erblichkeit des Priesterstandes die Regel war, so erlaubte doch, wie wir sahen, das Gesetzbuch auch Anderen, die Reinigungen zu lernen. Es wird also auch nicht geborenen Priestern der Eintritt in diesen Stand gestattet gewesen sein, wie dies noch heute bei den Parsen der Fall ist. Auch im Westen müssen Nichtmagier Aufnahme unter die Magier von Geburt erlangt haben, da es schwer zu glauben ist, daß kein Perser in den „medischen Stamm" der Magier eingetreten sei; auch werden ausdrücklich Perser als theologische Schriftsteller und Lehrer genannt.

Wir haben oben gezeigt, daß die heiligen Bücher, welche alle Landschaften Irans bis auf Baktrien, Sogdiana und Margiana als ketzerisch bezeichnen, denen der Belurdagh der Sitz der Götter und der Westen der Aufenthalt der bösen Geister ist, nur in jenen Landschaften selbst entstanden sein können. Die Aufzeichnung des Zendavesta muß demnach in den Kreisen der Priester Ostirans stattgefunden haben. Hier in den Priestergeschlechtern und Schulen des Ostens waren die alten Beschwörungen und Gebete aufbewahrt worden, welche Zarathustra selbst gesprochen haben sollte, hier konnte auf Grundlage einer ununterbrochenen Ueberlieferung das Gesetz der Reinigungen und Bußen festgestellt werden. In diesen Kreisen erfolgte die Erfindung jener eigenthümlichen ostiranischen Schriftzüge, in welchen dann Gesetz und Liturgie aufgezeichnet und gesammelt wurden. Es ergiebt sich aus den Berichten des Herodot, daß zu Dejokes Zeit, also um 700 v. Chr., in Medien schriftliche Verhandlungen in Pro-

zessen gewöhnlich waren [1]). Die Pergamente der persischen Könige, welche Ktesias benutzte [2]), die Inschriften des Kyros und Dareios sind weitere Beweise für den Gebrauch der Schrift im Westen Irans. Der früher kultivirte Osten Irans wird auch die Schrift früher besessen haben, als der später kultivirte Westen [3]). Wenn berichtet wird, daß in alter Zeit bei den Medern Apuskoros und Zaratos als Lehrer der Magier berühmt gewesen seien, wenn der Perser Osthanes um das Jahr 500 v. Chr. Bücher über die Lehre der Magier schrieb [4]), wenn diesem dann Astrampsychos, Gobryas und Pazatas als Lehrer der Magier folgten [5]), bis Alexander das Perserreich zerstörte, wenn es also im Westen eine theologische Literatur und eine ununterbrochene Reihe priesterlicher Lehrer gab, an welche sich natürlich Schüler und Schulen anschlossen, so werden wir schließen dürfen, daß solche dem Osten, dem Lande wo Zarathustra selbst gelebt und gelehrt hatte, wo man viel näher und stärker auf diese Dinge angewiesen war, auch schon in früherer Zeit nicht fremd gewesen sein können. In diesen Kreisen und Schulen der Priester wurde die Lehre und Praxis Zarathustra's weiter entwickelt. Hier wurde bestimmt, welcher Lobgesang an diesem und welcher an jenem Tage, welches Gebet am Morgen, Mittag und Abend den Göttern am genehmsten, welche Geisterbeschwörung in diesem und jenem Falle die wirksamste war. Sie allein konnten jene Theorie der Sünden, der Verunreinigungen, jene casuistische Praxis der Sühnungen und Bußen im Detail aufstellen und geltend machen, wie sie im Vendidad vorliegen; in Priesterkreisen allein konnte jene Verallgemeinerung der Mythologie vor sich gehen, konnten jene abstrakten Kategorieen, jene Schaaren von Genien und Geistern erfunden werden, mit welchen das Zendavesta angefüllt ist. Kein Zweifel, daß Jahrhunderte auch nach der Bildung des Priesterstandes verliefen, ehe dieser dazu übergehen konnte, die Traditio-

---

1) Herod. I, 100. — 2) Diod. II, 32. Die Angaben, welche Ktesias vorfand, reichten für die medischen Statthalter und Regenten bis 870 v. Chr. hinauf, aber auch die Liste, welche Eusebios und der Synkellos von den dreißig bis vierzig assyrischen Königen aufbewahrt haben, stammt aus Ktesias und demnach wol aus medopersischen Aufzeichnungen. Vgl. Bd. I. S. 274. Anm. — 3) Die vorhandenen Handschriften des Zendavesta rühren aus der Redaktion und Zusammenstellung her, welche zu Anfang der Sassanidenherrschaft gemacht worden ist; oben S. 308; sie sind sämmtlich in Charakteren geschrieben, welche der syrischen Schrift nahe kommen. — 4) Plin. hist. natur. XXX, 2. XXVIII, 19. 5) Diogen. Laert. prooem. p. 2.

nen von Zarathustra und dessen Lehren zu einem geschlossenen System zu verarbeiten, bis nach vielfachen Ansätzen und Einzelsammlungen jenes das ganze Leben umfassende Gesetzbuch fertig war, dessen Fragmente uns vorliegen. Manche Zwischenstufe des religiösen Lebens mußte durchlaufen sein, bis man durch die Praxis der Schulen und des Unterrichts dahin gelangte, daß das religiöse Bewußtsein keinen Anstoß mehr daran nahm, daß der höchste Gott in Person die kleinlichsten Fragen des Rituals und der Reinheitsvorschriften beantwortete, daß er selbst und zwar in den genauesten Abstufungen und für die verschiedensten Möglichkeiten die Zahl der Hiebe diktirte, welche dem Sündigen für diesen oder jenen Fehler aufgezählt werden sollten. Die sehr ausgedehnte Anwendung dieser den Indern im Ganzen fremden Strafart zeugt selbst von einer langen Gewöhnung an Despotismus und Fremdherrschaft; wenn es auch die ursprüngliche Meinung war, daß der Sünder von einem bösen Geist besessen sei, der durch Schläge ausgetrieben werden müsse.

Wenn man die Formen der Sprache, welche die Münzen der griechisch-baktrischen Könige aus dem zweiten Jahrhundert v. Chr. zeigen, mit denen das Zendavesta zusammenhält, so erscheinen die letztern fester und älter. Es ist oben erwähnt worden, daß die Bücher Zarathustra's in der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. den Griechen bekannt wurden, also um diese Zeit bestanden, daß Zoroaster's Name, der unauflöslich mit ihnen verbunden ist, schon vor dem Jahr 400 v. Chr. zu den Griechen kam (ob. S. 328). Wenn Osthanes, welcher den Xerxes auf seinem Zuge gegen Athen begleitete, nach dem Zeugniß des Plinius der erste Perser war, welcher Erläuterungen über die Lehre der Magier geschrieben hat [1]), so ist es wahrscheinlich, daß die schriftlichen Urkunden des Ostens damals dem Westen bereits bekannt waren. Schrieb man um das Jahr 500 im Westen über die Religion Zoroasters, so wird dies im Osten, dem dieselbe ihren Ursprung verdankte, noch früher geschehen sein. Ehe man Kommentare schreiben, ehe eine literarische Thätigkeit sich dieser Religion bemächtigen, eine theologische Literatur entstehen konnte, mußten jedoch die Urkunden des Glaubens selbst aufgezeichnet sein. Forscht man innerhalb des Zendavesta selbst nach Anzeichen für

1) Plin. hist. natur. XXVIII, 19. XXX, 2

die Zeit seiner Abfassung, so fällt es auf, daß in demselben weder Egbatana, noch Pasargadae noch Persepolis, sondern von den westlichen Städten nur Rhagae genannt ist. Es wird kaum anzunehmen sein, daß man jene Städte nicht kannte, wenigstens scheint dies unmöglich, wenn das Zendavesta geschrieben wurde, nachdem Dejokes und Phraortes (zw. 708—633) die Herrschaft der Meder in Iran aufgerichtet, nachdem Kyros und Dareios die östlichen Völker bis zum Oxus und zum Indus hin ihrer Herrschaft unterworfen hatten. Danach möchte es scheinen, als ob die Abfassung des Zendavesta nicht blos vor Kyros, sondern selbst vor die Zeit der medischen Herrschaft und vor die Erbauung Egbatana's d. h. also vor das Jahr 700 v. Chr. verlegt werden müßte. Indeß sind diese Gründe doch nicht nach allen Seiten überzeugend. Obwohl der Kultus und die Disciplin des Westens, wie oben ausgeführt ist, in vielen Punkten von der des Ostens abwich, obwohl das Gesetzbuch selbst Medien (Ragha) als den Sitz „des schlechten übergroßen Zweifels" bezeichnet, konnte man doch Veranlassung haben, nicht gerade die Residenz der medischen oder die der persischen Könige als die Hauptorte dieses Zweifels zu bezeichnen, konnte man sich aus Vorsicht begnügen, eine alte und gewiß stets bedeutende Stadt Mediens an deren Stelle zu nennen [1]).

Vergleicht man den Entwickelungsgang Indiens und erinnert man sich daran, daß die Fragmente des Zendavesta und der Standpunkt der Kultur, welchen sie bezeichnen, in Form und Haltung, in Charakter und Tendenz dem Gesetzbuch Manu's am nächsten kommen, so wird sich vielleicht mit einiger Wahrscheinlichkeit behaupten lassen, daß mindestens das Gesetzbuch Ost-Irans, dessen Bruchstücke uns im Vendidad erhalten sind, zwischen 800—600 v. Chr. abgefaßt worden ist. Ob die Mehrzahl der Gebete und Anrufungen des Zendavesta im Ganzen derselben Zeit angehören, steht dahin. Daß sich in diesen Anrufungen einzelne Gesänge, die vielleicht bis Zoroaster hinaufgehen und durch

1) Wäre die Ergänzung der Keilzeichen in der Inschrift unter dem Grabe des Dareios, welche Lassen (Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes VI, 121.) und Benfey (Keilinschriften N. R. b. 2.) vorschlagen, richtig, stände fest, daß an dieser Stelle hinter dem Zeichen für f: die Zeichen für ramanam folgten, so daß es hieße: Ahuramasda, welcher jene heilige „Schrift" geschaffen hat, so wäre wohl nicht bloß der Bestand des Zendavesta, sondern auch dessen Bekanntschaft im Westen um das Jahr 500 vollkommen gesichert.

den liturgiſchen Gebrauch in den Kreiſen der Prieſter erhalten worden, befinden, iſt außer Zweifel; nicht minder aber iſt es gewiß, daß bei der Erneuerung des Kanon unter den Saſſaniden viele jüngere Gebete Aufnahme gefunden haben.

Hiernach haben wir uns den religiöſen Entwickelungsgang Irans etwa in folgender Weiſe zu denken. Bei allen Stämmen Irans galten die alten Grundlagen des ariſchen Glaubens, die Vorſtellungen von den böſen Geiſtern der Nacht und der Dürre, von den hülfreichen Geiſtern des Lichts, der hellen Luft, der Winde, des Feuers, welche jene bekämpfen und den Heerden wie den Menſchen Nahrung und Waſſer ſpenden. Die zwiſchen Fruchtland und Wüſte, Kälte und Hitze getheilte Natur des Hochlandes von Iran ließ dieſe Anſchauungen in voller Kraft beſtehen; während ſie von der fortſchreitenden Entwickelung in Indien zurückgedrängt wurden, während ſie dort der Phantaſtik und der Abſtraktion erlagen. In Iran begnügt ſich die Lehre Zarathuſtra's damit, die guten und die böſen Geiſter ſyſtematiſcher zuſammenzufaſſen, ihnen Oberhäupter zu geben, die Mittel zu vermehren, durch welche man die böſen Geiſter von Haus und Hof fern hält. Dieſer Fortſchritt geſchah in den Kulturgebieten von Baktrien; bald danach erlag das Reich von Baktrien den Waffen der Aſſyrer, welche ganz Iran ihrer Herrſchaft unterwarfen. Es muß zur Zeit dieſer aſſyriſchen Herrſchaft geweſen ſein, daß die Lehre Zarathuſtra's in den Geſchlechtern und Schulen der Athrava Baktriens fixirt und weiter ausgebildet wurde, daß ſich von Baktrien, Sogdiana und Margiana aus die Lehre Zarathuſtra's zu den weſtlichen Stämmen von Iran verbreitete [1]). Da ſie auf der Grundlage der alten gemeinſamen ariſchen Anſchauungen ſtand und dieſelben nur weiter entwickelte, mußte ſie hier leicht Anerkennung und Glauben finden. Bei dem kultivirteſten und mächtigſten Volke des Weſtens, bei den Medern, bildete ſich zuerſt ein Prieſterſtand, die Magier, der die Beſchäftigung mit dieſer Lehre zu ſeiner ausſchließlichen Lebensaufgabe machte, ſchon in alter Zeit große Lehrer (oben S. 381) aufzuweiſen hatte und ſeine Weisheit erblich fortpflanzte [1]). Als die Perſer der

1) Daß die Perſer ſchon vor Kyros den Glauben an Ahuramasda bekannten, iſt oben bemerkt. Da nun die Magier bei den Medern als ein urſprünglicher Stamm des Volks aufgezählt werden (Herod. I, 101), die Entſtehung dieſes Standes alſo über die hiſtoriſche Erinnerung hinaufreichte, auch unter

Herrſchaft der Meder ein Ende machten, übernahmen ſie wohl mit andern Inſtitutionen und Sitten der Meder auch die mediſche Prieſterſchaft, da ſie ſelbſt ſich bis dahin in einem einfacheren Leben auch mit einem einfacheren Kultus begnügt haben mochten. Xenophon drückt dies in ſeiner Weiſe ſo aus, daß Kyros nach dem Beiſpiele derer, welche lieber mit Frommen als mit Gottloſen auf einem Schiffe fahren wollen, die Magier zur Beſorgung und Leitung der heiligen Dinge eingeſetzt habe [1]). Daß dann auch Perſer in dieſen Stand Eintritt fanden, iſt bereits bemerkt worden.

Es wird eine eigenthümliche und beſondere Entwickelung geweſen ſein, welche die Lehre Zarathuſtra's im Weſten nahm; man wird hier nicht allen den Anforderungen der Prieſter des Oſtens unbedingt nachgekommen ſein, man wird den heiligen Schriften des Oſtens bei den Medern und Perſern nicht durchweg kanoniſches Anſehen zugeſtanden haben. Dagegen fühlten ſich die Prieſter im Oſten als direkte Schüler Zarathuſtra's; in der Heimath Zarathuſtra's, wo man eifriger und früher dieſen Dingen obgelegen hatte als im Weſten, glaubte man im Beſitz der reinſten und lauterſten Tradition, im Beſitz der richtigen und alleinſeligmachenden Lehre zu ſein. Die politiſche Abhängigkeit vom Weſten mußte den religiöſen Stolz des Oſtens noch ſchärfer aufſtacheln So konnten die Prieſter des Oſtens Medien als „den Sitz des ſchlechten übergroßen Zweifels bezeichnen", ſo werden ſie auf Glauben und Sitte des Weſtens eben ſo verachtend herabgeſehen haben, wie die orthodoxen Brahmanen des Gangeslandes auf die Stämme am Indus, wenn man auch hier wie dort zum Indra betete. Erſt die Reſtauration der Saſſaniden machte die Bücher des Zendaveſta, ſoviel ſich davon noch vorfand, dann auch für den Weſten zum muſtergültigen Kanon, und alle Unterſchiede, welche nach den Nachrichten der Griechen zwiſchen dem Kultus der Perſer und Meder und dem Zendaveſta hervortreten, ſind von dieſem Zeitpunkte an verſchwunden.

---

den mediſchen Herrſchern von Dejokes abwärts nichts über Entſtehung und Einführung der Magier berichtet wird, wohl aber Herodot (I, 86—100) gewiſſe Dinge von Dejokes erzählt, welche auf das Beſtehen der Religion Zoroaſter's hindeuten, z. B. die Zahl der ſieben Ringe um Egbatana, daß niemand vor ihm ausſpeien dürfe u. ſ. w.; ſo wird die Annahme im Texte gerechtfertigt ſein.

1) Xenophon Cyri inst. VIII, 1, 9.

5. Gesetz, Kultus und Sitte im Osten Irans.

Wie die Gesetzbücher der Juden, wie Manu's Gesetze enthielten die heiligen Schriften Ostirans das ideale Schema, welches die Athrava dem Leben jener Länder vorzeichneten. Ihre Vorschriften umfaßten nicht blos den Kultus, die Reinigungen und das Cerimoniell, die Ordnungen der Sühne und Buße, die gesammte kirchliche Disciplin; sie handelten auch vom Gerichtsverfahren und vom Erbrecht, von den Strafen für den Diebstahl und den Betrug, vom Ackerbau und den Beschäftigungen der Stände. Aber auch in Baktrien und Sogdiana, in Haetumat und Margiana waren die Priester auf ihr moralisches Ansehen beschränkt; es kam darauf an, in wie weit sie das Volk zu freiwilliger Unterwerfung unter ihre Disciplin, unter ihre Sühn- und Bußvorschriften zu bewegen vermochten, in wie weit sie die Richter und Beamten beugen konnten, sich nach ihren Gesetzen zu richten. Da die Länder Ostirans nicht mehr unter einem nationalen Königthum, sondern unter fremden Herrschern, den Fürsten der Assyrer und Meder, standen, als die Priester zum Abschluß ihres Gesetzbuches kamen, hatten sie hier noch weniger als in Indien Aussicht den Staat strikt an ihre Gesetzgebung zu binden, wenn auch diese Fremdherrschaft keines Weges der Art war, daß sie dem nationalen und lokalen Leben großen Zwang auferlegt hätte. Sie wird sich wie fast überall im Orient mit der Ernennung von Statthaltern, mit der Erhebung von Tributen begnügt haben.

Der Hauptgesichtspunkt, von welchem die priesterlichen Vorschriften Ostirans ausgehen, ist die Abwehr der bösen Geister. Da Angramainjus und die Daeva nach jener durch die Natur des Landes befestigten religiösen Grundanschauung nichts im Sinne haben, als die Menschen zu schädigen und zu quälen, so ist die Abwehr der Daeva nothwendig, um leben und gedeihen zu können. In dieser Abwehr unterstützen den Menschen die alten Götter Verethraghna und Çraosha, indem sie selbst gegen die Daeva kämpfen, es unterstützt sie der lodernde Glanz des stets unterhaltenen Feuers, welches die Daeva vertreibt, es hilft den Menschen der siegreiche Mithra, der jeden Morgen mit seinem Lichte die Daeva verscheucht, es unterstützt sie der Gott Haoma, welcher den Menschen langes Leben giebt, dem Todbringer Angramainjus

gegenüber. Weiter hat dann Ahuramasda durch Zarathustra verkündigen lassen, durch welche Mittel der Mensch selbst die Daeva fern halten könne. Der Komplex dieser Mittel ist das Gesetz Ahuramasda's, das Gesetz der Priester. Mit dem heiligen Wort, mit dem Gebet und der Beschwörung, mit der Anrufung der guten und der Verwünschung der schlechten Geister muß sich der Mensch zunächst und hauptsächlich der Daeva erwehren. Da die guten Götter das Leben, die bösen der Tod sind, werden die Daeva dadurch fern gehalten, daß der Mensch sich und anderen die Mittel des Lebens sichert, indem er den Acker baut, die Heerden pflegt und die schädlichen Thiere ausrottet, indem er die Oeden und Steppen verschwinden läßt. Zu diesen Geboten tritt die Forderung der Reinheit, und wie die Götter, wie Zarathustra vor allem und am meisten als die Reinen, als die Herren und Meister der Reinheit gepriesen werden, wie Ahuramasda „die Reinheit selbst" genannt wird [1]), so ist auch für den Menschen Reinhaltung die oberste Pflicht. Es wird unaufhörlich wiederholt, „wie die Reinheit nach der Geburt für den Menschen das Beste sei" [2]). „Wie soll ich reinigen, was umher ist; heißt es einmal in den Anrufungen, dies wünsche ich zu wissen, dies will ich dich fragen, sage es mir in Wahrheit, o Ahura!" [3]).

Da Alles Schmutzige und Dunkle den Daeva gehört und somit jede Befleckung den Daeva Macht über den Menschen giebt, ist es geschehen, daß das System der Reinhaltung in Iran noch weiter und ängstlicher entwickelt worden ist als in Indien, aber doch in einem vollkommen verschiedenen Sinn und mit einem völlig anderen Erfolg. Das brahmanische System ging in seiner Vollendung von dem diametralen Gegensatz von Leib und Seele, von Materie und Geist aus, betrachtete den Leib als das durch sich selbst Unreine, und mußte deshalb nicht bloß die Forderung fortdauernder Zähmung und Unterwerfung der Sinnlichkeit durch den Geist aufstellen, sondern in der letzten Instanz die Vernichtung des Körpers für die einzige wahre Reinheit erklären. Aus dieser Theorie folgte praktisch, wie wir sahen, die Zerarbeitung in ascetischen Unmöglichkeiten. Dem Zendavesta sind diese Voraussetzungen fremd. Auch das Zendavesta scheidet Körper und Seele, die geistige und

---

1) Jaçna 44, oben S. 343. 344. — 2) Vendid. X, 35—37. — 3) Jaçna 44. nach Haug in der Z. d. d. morgenl. Gesellschaft VII, 328.

die sinnliche Welt, auch in ihm fehlt die Abstraktion nicht; und jene Geisterschaaren, welche den Himmel bevölkern, aus dem Standpunkt einer naiven und poetischen Religiosität blasse Allegorieen, sind für sich genommen zum Theil sehr tiefsinnige Auffassungen geistiger Mächte. Aber den indischen Widerspruch der geistigen und körperlichen Welt kennt das Zendavesta nicht. Die reinen und heiligen Geister haben die sinnliche Welt geschaffen, nicht um den Menschen in Finsterniß und Uebel zu verstricken, sondern um ihm Gedeihen und Leben zu spenden; nur auf eine Seite dieser sinnlichen Welt, auf das Dunkel, die Dürre, die Oede, den Tod, ist hier das Uebel beschränkt, welches in Indien die ganze Materie umfaßt, und diese schlimme Seite der Natur ist nicht von den reinen, sondern von den unreinen Geistern ausgegangen. Indem hier nur ein Theil der Natur als das Schlimme ausgeschieden ist, hat der Mensch nicht seine ganze Natur abzuthun, sondern sich der guten Seite derselben zu freuen, dieselbe in sich und um sich zu stärken, und nur gegen die schlimme Seite der Natur sich vertheidigend und abwehrend, sich kämpfend zu verhalten. Damit ist dem Menschen die Selbstbehauptung statt der Selbstvernichtung zum Ziel gesteckt, damit sind praktische erreichbare Aufgaben gestellt, damit sind die Bedingungen einer gesunden und thätigen menschlichen Existenz gegeben, die zu anderen Resultaten geführt haben, als die Beschaulichkeit, der Quietismus, die mönchische Ascetik und die damit unzertrennlich verbundenen Rückfälle in die sinnliche Ausschweifung bei den Indern. In Iran wurde keine übernatürliche Reinheit auf Kosten des Lebens angestrebt wie in Indien, man befleißigte sich in Iran der Reinheit um zu leben, um nicht von den Daeva geschädigt und getödtet zu werden, aber nicht um zu sterben, wie in Indien.

Das Unreine ist in Iran alles, was dem Menschen in seinem Leben schädlich ist, das Reine, was seine physischen Bedürfnisse befriedigt, was ihm Gesundheit und Wohlstand giebt. Man hielt den Körper hier nicht für einen unreinen Kerker der Seele, sondern freute sich an dessen Gesundheit und Kraft. Es ist die Reinheit dann weiter die Freihaltung des Körpers und des Hauses von Schmutz, Unrath und Todtem, was einmal den Daeva, den Geistern des Dunkels und der Finsterniß, welchen diese Seite der Natur gehört, verfallen ist. Da die guten Göt-

ter mit dem Licht identificirt waren, so wurde die Reinheit des Körpers und des Hauses auch hierdurch geboten, und man kam von der Reinheit des Körpers naturgemäß auf die Forderung, daß auch die Seele licht und frei gehalten werden müsse von allen den Eigenschaften, welche das Leben des Körpers und der Seele hemmen und beschädigen. So galten Unzucht, Trägheit, Faulheit, Verläumdung, Lüge und Betrug für Beschmutzungen der reingeschaffenen Seele des Menschen. Und nicht bloß um gedeihlich zu leben, um nicht selbst durch diese Untugenden ein Gefäß der Daeva zu werden, muß der Mensch seine Seele rein halten; er kann nach seinem Tode nicht eingehen in die Wohnung der lichten Geister, in den Himmel, wenn er seine Seele nicht rein gehalten und sich zu einer reinen Seele gemacht, wenn seine Seele nicht ohne Flecken gefunden ist nach dem Tode bei der Prüfung auf der Brücke Tshinavat. Durch die Fortdauer der Seelen und das Gericht nach dem Tode sicherte die Lehre Zarathustra's die Lösung der praktisch-ethischen Aufgaben, welche sie stellte.

Im Vendidad weist Ahuramasda den Zarathustra an, alle Menschen aufzufordern, laufendes Wasser und wachsende Früchte über die Erde auszubreiten [1]). Es ist das erste Gebot des Zendavesta, „das Feld zu bauen und Bäume zu pflanzen, die Speise bringen" [2]). „Wer Getreide baut, der baut die Reinheit an, heißt es, und mit den Feldfrüchten wächst das Gesetz Ahuramasda's empor; wer Feldfrüchte baut, breitet das Gesetz Ahuramasda's um tausend, um zehntausend Maße aus. Wenn es Schößlinge giebt, dann husten die Daeva; wenn es Halme giebt, weinen die Daeva; wenn es Feldfrucht giebt, zischen die Daeva; wenn es dicke Aehren giebt, fliehen die Daeva." In dem Hause seien die Daeva am meisten geschlagen, wo die meisten Aehren lägen [3]). „Wer Früchte und Bäume pflanzt, wer der Erde Wasser giebt, wo sie zu wenig, wer ihr Wasser nimmt, wo sie zu viel hat, der dient der Erde." Wer die Erde bearbeitet, dem verleiht sie Leben; gleichwie „ein Freund dem geliebten Freunde giebt sie ihm Nachkommen und Reichthum" [4]). Zu dem, welcher die Erde bearbeitet, spricht die Erde: „Mann, der du mich bearbeitest mit dem linken Arme und rechts, mit dem

1) Vendid. XIX, 85—88. — 2) Vend. III, 75 flgd. — 3) Vend. III, 105—110. — 4) Vend. III, 85. 86.

rechten Arme und links, liebend immer will ich hierher kommen und tragen, alle Speisen will ich bringen neben der Feldfrucht. Zu dem aber, welcher die Erde nicht bearbeitet, spricht sie: Du wirst zu den Thüren Anderer gehen und dort stehen, um Speise zu erflehen; du wirst unthätig danach flehen, woran den Anderen Ueberfluß ist [1]). Niemand vermag etwas, wenn er nicht ißt. Wer nicht ißt, vermag nicht tüchtig zu sein im reinen Wandel, nicht tüchtig im Ackerbau. Vom Essen lebt die ganze mit Körper begabte Welt, ohne Essen stirbt sie [2]). Die Erde ist nicht froh, die lange unbebaut daliegt. Der Erde ist es am angenehmsten, wo ein reiner Mann sein Haus erbaut mit Feuer, Vieh und guten Heerden, mit Weib und Kind versehen, wo am meisten Getreide und Futter und Gras durch Anbau erzeugt wird, wo am meisten trockenes Land bewässert wird, wo fruchttragende Bäume gepflanzt werden, wo Vieh und Zugthiere den meisten Urin lassen“ [3]). Wir wissen, daß diese und ähnliche Vorschriften auch im Westen Irans Geltung hatten, daß es Sitte der Könige, der Satrapen, der vornehmen Perser war, große Gärten und Parks (Pairidaeza, Paradiese) anzulegen und selbst Bäume in diesen anzupflanzen [4]). Als König Xerxes auf seinem Zuge gegen die Hellenen in Lydien eine Platane von ausgezeichneter Schönheit sah, schmückte er den Baum mit goldenen Zierathen, und befahl, daß derselbe stets von einem Wächter bewacht werden solle [5]).

Jeder Schmutzfleck am Körper des Menschen, jeder Unrath im Hause, jede unreine Speise giebt den Daeva Macht über die Menschen. Der Mensch ist aber auch schon, wie das Gesetzbuch sagt, von Natur unrein durch seinen Körper, „welchen die Daeva geschlagen haben.“ Der Speichel und andere Absonderungen, der Unrath und die Krankheiten gelten nämlich für unreine Seite am Körper des Menschen selbst. Der Mensch wird ferner verunreinigt durch Wunden, Gebrechen und geschlechtliche Funktionen, durch Berührung unreiner Gegenstände, am meisten durch Berührung von Leichnamen, er verunreinigt sich durch Nichtbeachtung des Gesetzes Ahuramasda's, welches die Regeln des reinen Lebens enthält, er verunreinigt sich durch jede Sünde, deren

1) Vendid. III, 87 — 95. — 2) Vendid. III, 112 — 115. — 3) Vend. III, 1 — 20. — 4) z. B. Xenoph. Anab. I, 2. Curt. VIII, 1. 11 flgd. Brisson. de Pers. pr. I, 79. — 5) Herod. VII, 31.

das Gesetzbuch sehr viele aufzählt und in eine Menge verschiedener Klassen zerlegt [1]).

„Merket auf, ihr Menschen, sagt das Gesetzbuch, und bedenket was ihr esset." Hundefleisch durfte wegen der Heiligkeit dieses Thieres nicht gegessen werden; ebenso wenig Thiere, welche dem Angramainjus gehörten. Auch war es verboten Uebelriechendes zu essen, „alles woran Gestank klebt, ist, nach dem Zendavesta, die Freude der Daeva" [2]). Die Parsen essen niemals zu Zweien aus einer Schüssel, wegen des Speichels, der die Speisen verunreinigen könnte; man ißt darum auch gegenwärtig stets schweigend. Außer dem Speichel und den Exkrementen gelten am Körper des Menschen Haare und Nägel für sehr unreine Dinge, wie in Indien. „Wo abgeschnittene Haare und Nägel liegen, sagt das Gesetzbuch, da kommen die Daeva an diesen entweihten Plätzen zusammen, da kommen die unreinen Thiere zusammen, welche die Menschen Läuse nennen. Darum bringe, spricht Ahuramasda, die abgeschnittenen Haare und Nägel weg, zehn Schritte von den reinen Männern, zwanzig vom Feuer, dreißig vom Wasser, funfzig von dem heiligen Ruthenbündel. Grabe ein Loch unterhalb des Hauses in die Erde, sprich das Gebet: Wie der Herr verehrt werden muß, drei-, sechsmal, neunmal, und sage hernach: Dir, o Vogel Asho-zusta, zeige ich diese Nägel an, diese Nägel widme ich dir. Diese Nägel seien deine Lanzen, Schwerter, Bogen, deine raschfliegenden Pfeile, deine Schleudersteine gegen die mazanischen Daeva! Wenn dem Vogel Asho-zusta diese Nägel nicht angemeldet werden, so sind es Waffen für, nicht gegen die Daeva" [3]). —

Die Abendländer rühmen das rücksichtsvolle und anständige Benehmen der Perser. Es sei nicht Sitte bei ihnen, in Gegenwart Anderer den Speichel auszuwerfen oder sich zu schnäuzen, am wenigsten den Harn zu lassen; ja man werde bei ihnen nicht einmal jemanden sehen, der eines Bedürfnisses wegen bei Seite gehe. Der Urin dürfe weder in einen Fluß, noch auf den Schatten eines Menschen fallen; auch war es verboten, sich im Angesicht der Sonne oder des Mondes zu entblößen [4]): Vorschriften, welche ihre Begründung in bestimmten religiösen Anschauungen

1) Vendid. V, 66. X, 39. — 2) Vendid. VII, 142—144. — 3) Vendid. Farg. 17. — 4) Herodot I, 133. Xenoph. Cyri inst. I, 2. 16. VIII, 8, 5. Ammian. XXIII, 6. Plin. h. n. XXVIII, 19.

hatten und an ähnliche Bestimmungen der Gesetze Manu's (oben S. 81. 86.) erinnern. —

Das Weib wird durch ihre Zeiten, durch „Merkmale und Blut", wie das Zendavesta sagt, und durch die Geburt eines Kindes unrein. Sie muß dann auf einen erhöhten Ort der Wohnung gebracht werden, der mit trockenem Staube bestreut ist, funfzehn Schritte vom Feuer, vom Wasser und von dem heiligen Ruthenbündel („entfernt auch von den Bäumen") und so gelegt werden, daß sie das Feuer des Heerdes nicht sehen kann. Niemand darf sie berühren. Nur ein gewisses Maß bestimmter Nahrungsmittel darf ihr gereicht werden und zwar in metallenen Gefäßen, weil diese die Unreinheit am wenigsten annehmen und am leichtesten gereinigt werden können, und der, welcher ihr diese Nahrung bringt, muß drei Schritte von ihrem Lager entfernt bleiben. Diese Vorschriften befolgen die Parsen noch heute so streng, daß keiner mit einer Frau, die ihre Zeit hat, auch nur ein Wort spricht. Die Wöchnerin ist drei Tage unrein, dann muß sie ihren nackten Leib mit Wasser und Kuhurin waschen. Hat sie eine Fehlgeburt gethan, so ist ihr Körper auch noch durch Todtes befleckt, sie muß dann dreißig Schritt vom Feuer und von den heiligen Gegenständen des Hauses gelegt werden und längere Zeit, nach dem heutigen Brauch ein und vierzig Tage lang, auf ihrem Staublager zubringen. Das erste was sie genießen darf, ist Asche mit Kuhurin, drei, sechs, dann neun Tropfen. Sie muß die neun Höhlen ihres Körpers (soviel zählen die Iranier wie die Inder) mit Kuhurin und Asche auswaschen, sie darf kein Wasser aus ihrer unreinen Hand trinken; thut sie es dennoch, so soll sie zweihundert Schläge mit der Pferdepeitsche, zweihundert mit dem Çraosha-charana erhalten [1]).

Da der Begriff des Unreinen bei den Iraniern wesentlich in dem Gegensatz gegen das Lebendige besteht, so kannten sie keine schlimmere Verunreinigung als durch einen Leichnam. Sobald das Leben den Leib verlassen hat, gehört dieser dem Angramainjus; das Todtengespenst, die Drukhs Naçus, bemächtigt sich des Leichnams und springt von diesem aus auf alle, welche den Leichnam berühren oder in die Nähe desselben kommen.

---

1) Vendid. V, 136—157. VII, 158—182.

Wenn ein Mensch stirbt oder ein Hund, der hierin dem Menschen ganz gleichgestellt wird (wie ja auch nach dem Gesetzbuch in gleicher Weise für tragende Hündinnen und schwangere Frauen gesorgt werden muß), und in demselben Hause sind andere Männer und Frauen, zwei, fünf, funfzig oder hundert, so stürzt die Drukhs Naçus augenblicklich vom Norden her in Gestalt einer Fliege herbei und setzt sich auf alle Bewohner des Hauses und verunreinigt sie mit Auflösung, Fäulniß oder Schmutz [1]). Zunächst mußte nun dieser Kobold durch Beschwörungsformeln bekämpft werden; die „Gatha": Bishamruta, Thrishamruta, Chathrushamruta mußten hergesagt werden, dann zerfiel das Todtengespenst wie Gras, das seit einem Jahre abgestorben ist [2]). Danach aber mußte aus dem Hause, in welchem der Todesfall geschehen war, das Feuer des Heerdes und die übrigen heiligen Geräthschaften, der Mörser, die Schale, das heilige Ruthenbündel und das Haoma entfernt werden. Im Winter sollte das Feuer nach neun Nächten auf dem Heerde wieder entzündet werden können, im Sommer (wo das Bedürfniß nach Wärme und gekochten Speisen weniger Rücksicht erforderte) erst nach einem Monat; wer diese Fristen nicht inne hält, soll mit zwei Mal zweihundert Streichen bestraft werden [3]). Nach vorhergegangener Reinigung sollen dann die Anverwandten für die Hingeschiedenen Gebete sprechen. Die Zahl dieser Gebete bestimmt das Gesetzbuch in derselben spielenden Weise, welche wir in Manu's Vorschriften so oft kennen gelernt haben. Nach den Graden der Verwandtschaft nimmt die Zahl der zu sprechenden Gebete ab, für die nächsten Verwandten werden dreißig Gebete gesprochen, für die entferntesten fünf; hat der Verstorbene ein unreines Leben geführt, so wird die Zahl der Gebete verdoppelt [4]).

Was aber sollte mit dem Leichnam angefangen werden? Die Inder verbrannten ihn und warfen die Knochen in fließendes Wasser, um alle diese Unreinheiten möglichst schnell zu beseitigen. Aber das Zendavesta hat größere Ehrfurcht vor dem Wasser und vor dem Feuer als die Inder; wie wäre es möglich, den reinen „Sohn Ahuramasda's", das Feuer, dadurch zu verunreinigen, daß man etwas so Unreines wie einen Leichnam ins Feuer würfe?

---

1) Vendid. V, 83—108. VII, 4 flgd. — 2) Vendid. IX, 168—171. Farg. 10. — 3) Vend. V, 123—135. — 4) Vend. Farg. XII, 1—59.

Warf man ihn ins Wasser, so wurde das reine Wasser verunreinigt; grub man ihn in die Erde, so verunreinigte man die schöne unterwürfige Tochter Ahuramasda's. So ergab sich für die Gläubigen dieser Lehre keine andere Auskunft, als den Leichnam über der Erde zu lassen; er diente dann den reinen Thieren, den Vögeln und Hunden zur Nahrung, und wurde auf diese Weise am besten vernichtet. Das Zendavesta erklärt es für große Sünden, für ganz unsühnbare Handlungen, einen Todten ins Wasser zu werfen, zu begraben oder zu verbrennen [1]); die solches thun „helfen der Trockenheit, welche die Weide vernichtet, und dem Winter, dem üblen herbeischleichenden, welcher die Heerden tödtet und voller Schnee ist; solche sind unrein für immerdar." [2]). Wer einen todten Hund oder einen todten Menschen in die Erde eingräbt und innerhalb eines halben Jahres nicht wieder ausgräbt, soll zwei Mal fünfhundert Streiche erhalten; wer sie ein Jahr in der Erde läßt, soll zwei Mal tausend Streiche erhalten; wer aber einen Leichnam über zwei Jahre in der Erde läßt, für den giebt es weder Strafe, noch Sühne, noch Reinigung [3]).

So sollen denn die Todten hinausgetragen werden auf besonders trockenen Wegen, welche am wenigsten von Vieh, Zugthieren und reinen Männern betreten werden, und auf den wasserlosesten und baumlosesten Stellen der Erde niedergelegt werden, auf den höchsten Orten, wo die fleischfressenden Hunde und Vögel sie am meisten bemerken [4]). Hier soll die Erde ausgegraben werden, in weichem Boden einen halben Mann tief, in hartem einen halben Fuß, und das Ausgegrabene mit Ziegeln, Steinen und Staub ausgefüllt werden; weil feuchte Erde die Unreinigkeit am meisten, Steine, Ziegel und Staub sie am wenigsten annehmen. Zu dieser Todtenstätte (Dakhma) soll der nackte Leichnam auf einer Bahre, welche eine Unterlage von Steinen und Ziegeln hat, von zwei kräftigen Männern getragen werden, niemals von einem; ein Träger würde sich für immer verunreinigen und die Drukhs Naçus würde diesen niemals wieder verlassen. Wer ein Kleid über den Todten wirft, soll nach der Größe desselben mit zwei Mal vierhundert oder zwei Mal tausend

1) Vend. I, 48. VI, 6 u. s. w. — 2) Vend. VII, 65—71. — 3) Vend. III, 122—136. — 4) Vend. VI, 93—95. VIII, 13 flgd. III, 50—54.

Streichen bestraft werden. Der Leichnam soll auf dem Dakhma niedergelegt werden, daß sein Gesicht nach oben gegen die Sonne sieht (wer den todten Körper der Sonne nicht aussetzt, den soll dieselbe Strafe treffen, welche für den Mord eines reinen Mannes vorgeschrieben ist [1]); dann soll der Leichnam durch Eisen, Stein oder Blei befestigt werden an den Füßen und an den Haaren, damit die fleischfressenden Hunde und Vögel nichts von den Knochen und Ueberresten zum Wasser und zu den Bäumen hintragen; die Nichtbefestigung des Leichnams soll mit zwei Mal zweihundert Schlägen geahndet werden [2]). Regnet es oder schneit es, oder bläst ein starker Wind, so daß nicht sogleich am Tage des Todes die nöthigen Vorbereitungen getroffen werden können, so kann der Todte auf seinem eigenen Bette und auf seiner eigenen Matte nach dem Dakhma hinausgetragen werden [3]).

Auf diesen Leichenstätten, diesen Todtenäckern halten die Daeva nach dem Glauben des Gesetzbuchs ihre Zusammenkünfte, dort begatten sie sich, dort sammeln sie sich: „um funfzig, hundert, tausend, zehntausend, unzählige Menschen zum Tode zu bringen", dort sind die Daeva am gefährlichsten, dort sind sie den Menschen am tödtlichsten; denn in den Begräbnißstätten ist „Auflösung, Krankheit, Fieberhitze, Unreinigkeit, kaltes Fieber, Zittern und altes Haar." Ein Dakhma ist nicht eher rein, bis der Körper von den Hunden und Vögeln aufgefressen, der Ueberrest völlig zu Staub geworden ist und sich ganz mit der Unterlage von Mörtel, Ziegeln und Steinen vermischt hat. Wenn dieser Zeitpunkt eingetreten ist, dann sollen die Dakhma eingeebnet werden. Solche Zerstörung von Begräbnißstätten wird von dem Gesetzbuch als eine Vernichtung des Todes selbst angesehen, als eine der besten Tugenden der Gläubigen betrachtet. „Wer von Begräbnißstätten, sagt das Gesetzbuch, nur so viel einebnet, als die Größe seines Körpers ist, der hat alle Sünden bereut, die er im Denken, Sprechen und Handeln begangen, ja er hat diese Sünden nicht bloß bereut, er hat sie auch gesühnt, und nicht werden dieses Mannes wegen die beiden himmlischen Mächte einen Kampf beginnen bei seinem Vorwärtsschreiten zum Paradiese" [4]).

Die Vorschriften des Gesetzbuchs über die Bestattung und die Anlegung der Begräbnißplätze werden noch gegenwärtig von

1) Vend. V, 47. 48. — 2) Vend. VI, 98 flgd. — 3) Vend. VI, 106.
4) Vendid. VII, 126—147.

den Parsen zu Bombay wie von denen in Kerman streng befolgt. Dem Sterbenden wird im Augenblick des Todes ein Hund vorgehalten, so daß derselbe sein Auge auf ihn richtet; einer schwangern Frau, welche im Sterben liegt, werden sogar zwei Hunde vorgehalten, weil es sich um ein doppeltes Leben handelt; doch muß jedermann neun Schritte von dem Sterbenden entfernt bleiben. Die Todtenträger entkleiden dann sogleich den Leichnam (ihre Hände sind durch Beutel vor der unmittelbaren Berührung geschützt) und tragen ihn auf einer Bahre von Eisen (weil Metall die Verunreinigung weniger annimmt als Holz) unter unaufhörlichen Gebeten der Priester auf den Begräbnißplatz. Die ersten drei Nächte nach der Bestattung bringen die Priester in beständigem Hersagen der vorgeschriebenen Gebete für die Seele des Todten zu, da erst in der dritten Nacht über die Abgeschiedenen auf der Brücke Tshinavat entschieden wird (oben S. 340). Die Leichenstätte der Parsen zu Bombay liegt auf einem Berge an der Küste, in welchem oben mehrere Vertiefungen eingehauen sind. Aus der Ferne (die Verwandten dürfen den Todten nur in gemessener Entfernung und bis zu dreißig Schritt von der Begräbnißstatt begleiten) sehen die Verwandten begierig zu, ob die Geier sich bald an den Leichnam machen und welche Theile des Körpers sie zuerst verzehren [1]). Für die Seele des Todten werden dann noch das erste Jahr nach seinem Tode hindurch täglich, in den folgenden Jahren nur an bestimmten Tagen (am vierten, zehnten und dreißigsten jedes Monats), wie es das Gesetzbuch vorschreibt, namentlich aber am Feste aller Seelen [2]) Gebete gesprochen. Die Begräbnißstätten werden ebenfalls noch genau nach den Vorschriften des Gesetzbuchs unter vielen Gebeten und Cerimonien angelegt; namentlich wird darauf Sorgfalt verwendet, daß das Regenwasser von den Todtenlagern ablaufen kann.

Ueber die Gebräuche der Bestattung bei den Persern berichtet Herodot: Von den Magiern weiß ich gewiß, daß sie ihre Leichname nicht eher begraben, bevor sie nicht von einem Hunde oder einem Vogel umhergezerrt worden sind; von den Persern weiß ich es nicht ganz genau, denn es wird eine Art Geheimniß daraus gemacht. Sie begraben aber den Leichnam erst, nachdem sie

---

1) Ritter, Erdkunde Th. VI. S. 1091. — 2) S. oben S. 361. und Jasht Sade 19.

ihn mit Wachs überzogen haben[1]). Strabon sagt, daß die Hunde bei den Baktriern Leichenbestatter genannt würden, daß nicht bloß Todte, sondern schon Kranke und Greise diesen Thieren vorgeworfen würden[2]). Cicero erzählt, daß es Sitte der Magier sei, die Leiber ihrer Todten nicht zu bestatten, bevor sie von wilden Thieren zerfleischt wären; in Hyrkanien (oben S. 300) halte sogar das Volk gemeinsam und die Vornehmen jeder für sich eine vorzügliche Art von Hunden, damit sie von ihnen nach dem Tode zerrissen würden, und sie achteten dies für die beste Bestattung[3]). Eusebios meldet[4]), daß die Meder die Sterbenden sorgfältig ernährten Hunden vorgeworfen hätten; die Hyrkanier und Kaspier hätten dasselbe schon mit Lebenden[5]), die Baktrier mit den Greisen, Andere mit den Todten gethan. Mit derselben Uebertreibung, welche in der Sonderbarkeit dieser Art der Bestattung und in der Sitte, Kranken und Sterbenden Hunde vorzuhalten, ihre Erklärung findet, bemerkt Agathias, daß in den Heeren der Perser diejenigen, welche von einer schweren Krankheit befallen würden, den Hunden und Vögeln zur Speise ausgesetzt würden; die Todten aber würden nackt und ohne Sarg vor die Thore der Städte hinausgetragen und von diesen Thieren aufgefressen, so daß die Knochen auf den Feldern umherlägen. Wessen Leichnam aber nicht gleich angefressen werde, von dem glaubten die Perser, daß er ein unreines Leben in Ungerechtigkeit geführt und dem bösen Geiste gehorcht habe und deshalb in die Hölle fahren werde, und diese würden von ihren Angehörigen bejammert, daß ihnen kein besseres Loos zufiele. Die aber am schnellsten aufgefressen würden, priesen die Perser glücklich und nennten deren Seelen die besten und gottähnlich, und sagten von ihnen, daß sie in das gute Land aufsteigen würden[6]).

Von den Königen der Perser melden die Abendländer dagegen, daß sie zu Pasargadae und Persepolis bestattet worden seien und hier die Leichen derselben lägen[7]). Von Dareios wird berichtet, daß er schon bei seinen Lebzeiten sich sein Grab auf dem Gipfel eines Berges bereiten ließ[8]); die Leichname des Artaxer-

---

1) Herodot I, 140. III, 16. Strabon p. 735. — 2) Strabon p. 517. — 3) Quaest. Tuscul. I, 45. — 4) Euseb. praep. evangel. p. 277. 5) Vgl. Strabon p. 520. — 6) Agath. II, 22. 23. — 7) Diodor XVII, 71. Arrian. III, 22. VI, 29. — 8) Ctesias. Pers. c. 15 vgl. 44. 46. Strabon p. 730.

xes, seiner Frau und seines Sohnes, wurden nach dem Bericht des Ktesias zu Persepolis bestattet, den letzten Dareios ließ Alexander in den „königlichen Gräbern" bestatten, nachdem er zuvor schon dessen Gattin Stateira die Ehre der Bestattung erwiesen hatte [1]). Diodor erzählt, daß diese Gräber an der Ostseite der Burg von Persepolis vierhundert Fuß von derselben, an dem sogenannten königlichen Berge sich befunden hätten. Der Fels sei dort ausgehauen und enthalte mehrere Kammern. Es hätten aber diese Gräber gar keinen Eingang; sondern die Särge wären durch Maschinen in die Höhe gewunden und hineingebracht worden [2]); eine Angabe, die dadurch bestätigt wird, daß sich Besucher der Grabstätte des Dareios, wie anderweitig berichtet ist, an Stricken mußten hinaufziehen lassen [3]). Diese Gräber sind noch vorhanden. Einige hundert Schritte von den Ueberresten des Königspalastes zu Persepolis nach Osten, nach dem Aufgange der Sonne hin, genau wie Diodor die Lage angiebt, liegen drei Grabstätten im Berge Rachmed [4]). Skulpturen, die dreihundert Fuß über dem Boden anfangen, bilden auf der lothrecht gehauenen Vorderseite des Berges drei hohe Säulenfaçaden, welche unten ein Portal mit Gebälk zeigen und oben von einem Baldachin geschlossen werden, über welchem mehrere Reihen von Hunden sichtbar sind; dieselben Thiere erscheinen auf den unteren Kranzleisten. Innerhalb dieser Umrahmung zeigen sich die Bilder der bestatteten Herrscher. Der Bogen ohne Sehne ruht in der Linken; die Rechte betend erhoben, stehen diese Gestalten vor Altären mit brennendem Feuer. Unter ihnen sind Katafalke sichtbar, welche von Leibwächtern umgeben sind und von Karyatiden (mehreren Reihen von Männern mit aufgehobenen Armen) gestützt werden. Vier Façaden ähnlicher Art, nur weniger hoch über dem Boden beginnend, füllen bei Nakschi Rustem eine zweite Bergwand von zweihundert Schritt Länge [5]); eine dieser Grabstätten (die dritte) wird durch eine über und eine zweite unter den Reliefs befindliche Inschrift als die des Dareios Hystaspes bezeichnet. Dareios fordert in derselben seine Nachfolger auf „das Bild

---

1) Arrian. III, 22. Justin. XI, 15. Aelian. var. hist. VI, 8. Plut. Alex. 30. — 2) Diod. XVII, 71. — 3) Ctesias, Pers. Fragm. 15. — 4) C. Niebuhr, Reise II. S. 150 flgd. — 5) Lassen, Persepolis p. 366 flgd. in der Encyklopädie von Ersch und Gruber.

zu bewahren; Ahuramasda möge ihn, sein Volk und dieses Land schützen" [1]).

Wenn auch diese Gräber der persischen Könige bei Persepolis und Nakschi Rustem Begräbnißstätten (Dakhma) im Sinne des Vendidad, ähnlich dem Bestattungsplatze der Parsen zu Bombay, gewesen sein können, auf welchen die Leichen der Herrscher auf den Spitzen der Berge der Sonne, den Vögeln und den Hunden ausgesetzt wurden (oben S. 394 flgd.), und in der That solche Dakhma gewesen zu sein scheinen, da man nur leere Kammern mit Oeffnungen nach oben hinter den Façaden gefunden hat [2]); so ist es doch nach dem Bericht Herodot's, wie nach der Grabstätte des Kyros, von welcher unten die Rede sein wird, möglich, daß die persische Sitte mit den Vorschriften des Gesetzbuches nicht unbedingt übereinstimmte, daß die Praxis des Ostens und die des Westens in diesem Punkte von einander abwichen; wie ja denn der Vendidad selbst darüber klagt, daß sogar in einigen Landschaften des Ostens, in Arachosien und Chakhra, die Todten verbrannt und begraben würden [3]). Darüber aber ist auch bei den Abendländern kein Zweifel, daß in Hyrkanien und Baktrien die Leichname von Hunden zerrissen wurden, genau wie das Gesetzbuch es vorschreibt. Aus dem Bericht des Agathias geht dann weiter klar hervor, daß diese Sitte unter den Sassaniden auch im Westen Irans durchgreifend befolgt wurde, da die Restauration des alten Glaubens durch die Sassaniden auf Grundlage der heiligen Schriften des Ostens erfolgt war (oben S. 308). —

Wenn das Gesetzbuch das größte Gewicht darauf legt, daß der Mensch sich rein halte durch gute Gedanken, Worte und Werke [4]), so fordert es natürlich mit noch weit größerem Nachdruck, daß, wenn dennoch eine Verunreinigung eingetreten, diese ausgelöscht, wenn eine Sünde begangen sei, diese gebüßt werde. „Ungern, sagt das Gesetzbuch, bescheint die Sonne den Verun-

1) Lassen, in der Z. f. K. d. M. VI, 81 flgd. Benfey, Keilinschriften S. 56 flgd. — 2) Vgl. Niebuhr, Reise II, 155, wo ausdrücklich bemerkt wird, daß die steinernen Kasten in den Nischen hinter den Kammern keine Todten enthalten hätten und hätten enthalten können, sondern wohl Knochenbehälter gewesen wären. Solche Behälter finden sich auch in den Dakhma der heutigen Parsen, und die künstlichen Wasserrinnen, welche alle Reisenden in den beiden Gräberbergen bemerkt haben, wären dann zur Ableitung des Regenwassers bestimmt gewesen, weil dies nicht durch Ansammlung bei dem Leichnam verunreinigt werden darf. — 3) Vend. I, 46. 48. 64. 66. Vgl. ob. S. 314. — 4) Vend. V, 66. X, 39.

reinigten, ungern der Mond, ungern die Sterne"[1]); der Unreine „nimmt das Wohlbefinden weg und das Wachsthum, er bringt Krankheiten und Tod", er wird nach dem Tode nicht in den Himmel eingehen[2]). Aber welche Verunreinigung man erfahren, welche Sünde man begangen, das „gute Gesetz Ahuramasda's löscht alle Unreinheiten und Sünden wieder aus, wenn die für solche Fälle in demselben vorgeschriebenen Reinigungen, Sühnen und Bußen vorgenommen, erduldet und bezahlt werden; wenn der Sünder sein Vergehen bekennt und bereut[3]); denn „das Gesetz Ahuramasda's überragt alle anderen an Größe, Güte und Heil, wie der Himmel die Erde, wie der See Vurukasha die übrigen Gewässer"[4]). Das Gesetz Ahuramasda's „nimmt dem Manne, welcher es preist und nachher nicht wieder schlechte Handlungen begeht, die Bande hinweg und den Betrug, es nimmt den Mord des reinen Mannes hinweg und die Begrabung der Todten, es nimmt hinweg die unaussühnbaren Handlungen und die hochaufgelaufene Schuld. Es nimmt alle schlechten Worte, Gedanken, Handlungen hinweg, wie der starke schnelle Wind den Himmel von der rechten Seite her reinigt"[5]).

Die Unreinheit wird zunächst aufgehoben durch Waschungen, welche von Gebeten und Verwünschungsformeln gegen die Daeva begleitet werden. Diese lauten z. B.: „Ich bekämpfe dich, o schlechter Angramainjus, hinweg von dieser Wohnung, vom Feuer, vom Wasser u. s. w., von allen Gütern, welche Ahuramasda geschaffen hat. Ich bekämpfe die Verunreinigung, die mittelbare und die unmittelbare, ich bekämpfe die unreinen Geister. Ich bekämpfe den Daeva Indra (oben S. 363), den Çauru, den Zairicha, ich bekämpfe die Pairika, die zum Wasser, zur Erde, zum Vieh und zu den Bäumen geht u. s. w."[6]). Bei schlimmern Verunreinigungen müssen Waschungen mit Kuhurin und Ochsenurin eintreten, die in gewissen Fällen dreißig Mal unter verschiedenen Gebeten wiederholt werden[7]). Die kräftigste Reinigung, welche jede Befleckung, auch die schlimmste aufhebt, ist die Reinigung der neun Nächte. Diese kann nur durch einen reinen Mann vollzogen werden, welcher das Gesetz genau kennt,

1) Vend. IX, 161. — 2) Vend. IX, 187. — 3) Vgl. Korschid Njajiš V. bei Spiegel (Parsigramm. S. 173.) — 4) Vendid. V, 69—75. — 5) Vendid. III, 140—147. VIII, 87 flgd. — 6) Vend. X, 11. 12. 17. 18. 26—28. 7) Vend. VIII, 275. 276.

der das heilige Wort hersagen kann und die Wahrheit redet. Für diese Cerimonie muß ein besonderer Platz hergerichtet werden, dreißig Schritt (welche neunzig Fußlängen gleich sind) vom Feuer, vom Wasser und von dem heiligen Ruthenbündel. In der Mitte dieses Platzes werden neun Löcher in die Erde gegraben und um dieselben zwölf Furchen mit einem metallenen Werkzeuge gezogen. Der Reiniger begießt den zu Reinigenden, welcher völlig unbekleidet ist, mit Kuhurin aus einem bleiernen Gefäß unter wiederholten Gebeten. Dann wurde der zu Reinigende funfzehn Mal mit Erde abgerieben, danach mußte er sich an den neun Löchern ein, zwei und drei Mal mit Wasser waschen, worauf er mit wohlriechenden Holzarten durchräuchert wurde. In der dritten, sechsten und neunten Nacht folgten dann wieder Waschungen mit Wasser und Kuhurin. „Danach bringe der Gereinigte, sagt das Gesetzbuch, Reinigungswasser zum Feuer, hartes Holz zum Feuer, Wohlgerüche für das Feuer; er spreche Preis dem Ahuramasda, Preis den Amesha çpenta, Preis den übrigen Reinen, so wird der Mensch gereinigt sein" [1]). Bei dieser Reinigung müssen die Mühen des Reinigers belohnt werden; nach dem Maßstabe des Vermögens steigt der Lohn vom Lastthier bis zum Kameel, „auf daß der Reiniger zufrieden und ohne Haß hinweggehe." Geht er unzufrieden hinweg, so fährt der böse Geist der Unreinheit wieder in die Gereinigten, und sie sind unrein für immerdar [2]). Diese Reinigungsvorschriften werden von den Parsen noch immer beobachtet, ja sie sind allmählig noch durch weitere Gebräuche, z. B. Trinken von Ochsenurin, Tragen von Hunden u. s. w. bereichert worden.

Ganz besondere Reinigungen sind für diejenigen erforderlich, welche mit Leichnamen in Berührung gekommen sind. Die Waschungen der Leichenträger, zu welchen außer dem Urin von Vieh und Zugthieren noch der der nächsten männlichen und weiblichen Verwandten des Verstorbenen gehört [3]), beginnen sogleich nach der Niedersetzung des Leichnams auf der Todtenstätte, und das Gesetzbuch beschreibt sehr ausführlich, wie bei der letzten der vorgeschriebenen Waschungen die Drukhs Naçus aus dem Körper des Gereinigten ihren Rückzug nimmt. Sie springt mit der vorschrei-

---

1) Vend. IX, 1—15. XIX, 69—84. — 2) Vend. IX, 146—160. — 3) Vend. VIII, 29—37.

tenden Waschung aus dem Oberkopf zwischen die Augenbrauen, auf die Wangen, von den Wangen auf die rechte und linke Schulter, von den Schultern auf die rechte und dann auf die linke Achsel und so fort, bis sie auf die Fußsohlen beschränkt ist; wenn dann diese zuerst mit aufgehobenen Fersen und niedergestemmten Zehen und dann mit niedergestemmten Fersen und aufgehobenen Zehen besprengt werden, so muß die Drukhs Naçus zuletzt aus den linken Zehen in Gestalt einer Fliege nach Norden entweichen [1]). Die Berührung eines Leichnams an einem fernen Orte in der Einsamkeit gilt im Gesetzbuch als die schlimmste aller Verunreinigungen und fordert die kräftigsten Gegenmittel, wohl weil man annahm, daß die Macht der Gespenster in der Einsamkeit am größten war. Ein so Befleckter sollte sich sogleich funfzehn Mal waschen und ebenso oft mit Erde abreiben, dann sollte er einen Hathra (oben S. 319) weit vorwärts eilen und den ihm Begegnenden anrufen: „Ich bin zu einem todten Körper hingekommen, ohne es in Gedanken, Worten und Werken zu wollen. Mein Wunsch ist Reinigung." Wer ihm nicht willfahrt, nimmt den dritten Theil von seiner Unreinheit auf sich. Wer ihn nach dem zweiten Hathra nicht reinigt, nimmt die Hälfte der Unreinheit auf sich; nach dem dritten die ganze Schuld des Verunreinigten; der gute Reiniger aber wird in der nächsten Welt zum Paradiese gelangen [2]). — Wie groß die Scheu vor den Todten auch bei den Persern war, beweist die Erzählung Herodot's, daß König Dareios sich weigerte, durch ein Thor zu fahren, in dessen oberem Gemach ein Leichnam liegen sollte [3]).

Nicht bloß die Menschen wurden durch Berührung mit Todten verunreinigt, sondern auch leblose Gegenstände, und das Gesetzbuch erörtert diese Fälle sehr ausführlich. Die Erde, auf welcher ein Hund oder Mensch gestorben, soll ein Jahr lang unbebaut liegen, auch soll in dieser Zeit kein Wasser darauf gegossen werden. Wer gegen dieses Gebot fehlt, begeht die Sünde des Todtenbegräbnisses und soll mit zwei Mal zweihundert Hieben bestraft werden [4]). Wenn jemand Knochen eines Menschen oder Hundes auf die Erde wirft, wäre es auch nur so viel als des kleinsten Fingers oberstes Glied, und die Fettigkeit oder das

---

1) Vendid. VIII, 130—228. — 2) Vendid. VIII, 271—310. IX. 164 bis 166. — 3) Herod. I, 187. — 4) Vendid. VI, 1—6.

Mark des Knochens zergeht auf der Erde, so soll dies Vergehen mit zwei Mal dreißig Hieben bestraft und nach der Größe des Knochens die Strafe bis auf zwei Mal tausend Hiebe gesteigert werden [1]). Zarathustra fragt im Gesetzbuch den Ahuramasda, ob denn auch Leichname, die von Hunden, Wölfen oder Panthern auf ein Ackerfeld geschleppt würden, die Menschen verunreinigten. Ahuramasda nimmt hierauf in seiner Antwort einen praktischen Standpunkt und argumentirt, wie öfter in solchen Fällen, aus dem Gesichtspunkte des Möglichen und Erreichbaren. „Wenn solche Leichname, sagt der Gott, die Menschen verunreinigten, so würde in Kurzem meine ganze mit Körper begabte Welt wegen der Menge der Leichname, die auf dieser Erde gestorben sind, unrein sein." Zarathustra ist indeß damit noch nicht beruhigt. Er sagt: „Ein Mann stirbt in den Schlünden der Thäler; von den Höhen der Berge fliegen die Vögel herbei zu den Schlünden der Thäler, hin zu dem Körper des gestorbenen Menschen und verzehren ihn. Dann fliegen die Vögel wieder auf zu einem Baume von hartem oder weichem Holze. Sie werfen Theile des Leichnams auf den Baum, sie bespeien den Baum, sie bekothen ihn. Ein Mann geht aus von den Schlünden der Thäler zu den Höhen der Berge. Er geht hin zu dem Baume, wo diese Vögel sind, er wünscht Brennholz für das Feuer. Er schlägt den Baum um, er zerspaltet ihn, er läßt ihn anzünden von dem Sohne Ahuramasda's, vom Feuer. Was ist seine Strafe?" Ahuramasda entgegnet wiederum, daß kein Leichnam, der von Wölfen, Hunden, Vögeln, Fliegen oder Winden fortgetragen wird, den Menschen verunreinige [2]). Nun aber fällt es Zarathustra oder vielmehr den Priestern, welche diese Dinge niedergeschrieben haben, ein, ob denn nicht die Thiere, welche die Leichen auffräßen, dadurch unrein würden. Ahuramasda löst dieses Problem, indem er die Thiere für rein erklärt; nur dürfe innerhalb eines Jahres kein Fleisch solcher Thiere zum Opfer dargebracht werden [3]). Zarathustra ist dann noch weiter besorgt, daß das Wasser des Himmels, der Regen, welcher auf Leichname fällt, durch die Berührung der Todten verunreinigt werden könnte; er zweifelt, ob es wirklich der reine Gott sein könne, der das reine Wasser über die Un-

1) Vendid. VI, 16—54. — 2) Vendid. V. 1—22. — 3) Vend. VII, 190—191.

reinheit ausgieße. „Ich, der ich Ahuramasda bin, antwortet der Gott, ich bringe das Wasser zur Begräbnißstätte, ich bringe es zum Leichnam, ich gieße es über die Knochen. Aber ich bringe es auch verborgen hinweg und führe es hin zum See Puitika, dort koche ich es in der Mitte des Sees, und gereinigt fließen die Gewässer aus dem See Puitika zum See Vurukasha; dann erst lasse ich das Wasser wieder herabregnen. Der reine Ahuramasda erfreute durch diese Worte den reinen Zarathustra." Dagegen erfuhr Zarathustra, daß, wenn auch nicht das Regenwasser, doch das Wasser der Teiche und Ströme durch Leichname verunreinigt würde. Bei fließendem Wasser, in welchem ein Leichnam liege, setze sich das Todtengespenst neun Schritte aufwärts, drei Schritte abwärts und sechs Schritte zu beiden Seiten, in einem Teiche gehe das Bereich des Todtengespenstes sechs Schritte, im Schnee- und Eiswasser drei Schritte nach den vier Himmelsgegenden. Erst wenn die Leichname hinausgeschafft wären und es dreimal über das verunreinigte Wasser geregnet hätte, dürfe dasselbe wieder von Vieh und Menschen genossen werden [1].

Sogar der Weg, auf welchem der Todte zum Dakhma getragen war, mußte wieder gereinigt werden. Zuerst mußte ein Hund dreimal, sechsmal und neunmal des Weges geführt werden. Darauf mußte derselbe von einem Priester betreten werden, der „die siegreichen Worte" d. h. gewisse Gebete und Exorcismen sprach. Es war unter anderen das Gebet: „Wen hat Ahuramasda mir zum Schützer geschaffen, wenn mir die Bösen zu schaden suchen." Dann sprach der Priester: „Ich treibe zurück die Daeva Drukhs, daß sie gegen Norden flieht, laufe hinweg Drukhs! Nicht soll sie tödten die mit Körper begabte Welt des Reinen! Ahuramasda und Çpenta Armaiti mögen uns vor unseren Feinden schützen! Çraosha möge kommen und Vohu mano" [2]!

Die Vorschriften über das Verfahren mit den Geräthen und Kleidern, welche mit einem Leichnam in Berührung gekommen, sind im Gesetzbuch nach den Rücksichten praktischer Nützlichkeit und eines naiven Rationalismus ertheilt, welcher die Iranier vor der Phantastik der Inder vortheilhaft auszeichnet. Gefäße von Blei, Holz und Erde sind unrein für immer und dürfen nie wieder gebraucht werden, goldene und silberne dagegen, welche zu zerstören

---

1) Vend. V, 50—58. VI, 54—84. — 2) Vend. VIII, 38—64. Oben S. 356.

doch zu kostspielig gewesen wäre, können nach einer gewissen Anzahl von Waschungen mit Kuhurin wieder in Gebrauch genommen werden. Bei Gewändern kommt es darauf an, ob Speichel, Koth oder Feuchtigkeit daran gekommen sind oder nicht; im ersteren Fall sollen sie zerschnitten und vergraben werden, im anderen Fall sollen sie mit Urin, Wasser und Erde abgerieben und an den Fenstern gelüftet werden; sie können dann für Frauen in der Zeit der Unreinheit wieder benutzt werden [1]). Das Haus, worin ein Mensch gestorben, ist rein, wenn die vorgeschriebenen Gebete für den Todten gesprochen, die vorgeschriebene Frist für die Auslöschung des Heerdfeuers verstrichen (oben S. 393), alle Hausbewohner ihren Leib und ihre Kleider dreimal gewaschen und die heiligen Lieder dreimal gesungen haben [2]). —

Mit dieser Masse von Vorschriften und Gebräuchen umzogen die Priester Ost-Irans das Leben der Verehrer Ahuramasda's. Nimmt man dazu, daß die täglichen Pflichten, welche der Vendidad fordert, ziemlich ausgedehnter Natur, ja bedeutender sind als das, was die Gesetze Manu's von Nichtbrahmanen verlangten, so kann nicht bezweifelt werden, daß die Beschäftigung mit den überirdischen Dingen, mit den Reinigungen und Bußen bei denen, welche sich streng an das Gesetz der Priester hielten, einen sehr bedeutenden Theil ihres Lebens in Anspruch nahm, wie dies auch in der That noch gegenwärtig bei den Parsen der Fall ist. Nach dem Gesetzbuch soll sich der Diener Ahuramasda's frühzeitig erheben. „Am Morgen, heißt es, spricht der Vogel Kahrkatas (der Hahn) zu denen, welche auf dem Lager liegen: Freund stehe auf, erhebe dich, es tagt [3]). Langer Schlaf, o Mensch, ziemt sich nicht für dich. Der Daeva Bushjankta läuft zu euch hin, der die ganze mit Körper begabte Welt wieder einschläfert. Wendet euch nicht ab von den drei besten Dingen, dem guten Sprechen, Denken und Handeln, wendet euch ab von den drei schlechten Dingen, dem schlechten Denken, Sprechen und Handeln. Wer zuerst aufsteht, wird in das Paradies kommen, wer zuerst zum Feuer Ahuramasda's reines, trockenes, altes, wohlgehauenes Brennholz bringt, den wird das Feuer segnen mit dem Segenspruch: Wachse, lebe dein Leben die ganze Zeit, so lange du leben wirst; möge

---

1) Vend. VII, 30—36. 41—49. — 2) Vend. XII, 6—60. — 3) Vend. XVIII, 53. 54.

sich bei dir eine Heerde Vieh erheben und eine Fülle von Männern" [1]). Die Anfachung des Feuers am Morgen, welches in allen Häusern Tag und Nacht brennend erhalten wurde, mußte mit vorgeschriebenen Anrufungen und Liedern (Gatha) begleitet werden, deren Unterlassung für eine Sünde galt, so wie es ein Verdienst war, der Gatha kundig zu sein [2]). Für jede der fünf Zeiten, in welche die Priester den Tag zerlegt hatten (oben S. 342), waren besondere Gebete vorgeschrieben. Gleich nach Sonnenuntergang mußte das Feuer wieder genährt werden. Nach dem Gesetzbuch sagt das Feuer um diese Zeit: „suche Brennholz, mache mich leuchtend durch reines Holz mit gewaschenen Händen, der Daeva Azis möchte kommen, um mich der Welt zu entreißen." Im zweiten Drittel der Nacht mußte das Feuer wieder unterhalten werden [3]), und niemand sollte die Nacht über liegen ohne zu preisen und zu recitiren [4]).

Nach dem heutigen Brauch spricht der Parse nach dem Erwachen: „Reichthum und die beste Reinheit sind für den Gerechten, der rein ist. Der ist rein, der reine Werke thut. Ich bete mit Reinheit des Gedankens, mit Reinheit des Wortes, mit Reinheit der That." Danach folgt während der Morgenröthe die Waschung, und der Parse untersucht dann, ob seine Kleider nicht verunreinigt sind, bevor er sie anlegt. Dann bindet er die heilige Schnur, mit welcher er stets umgürtet ist, los, und spricht, dieselbe in beiden Händen haltend, das Gesicht nach der Sonne gekehrt, das Gebet des Gürtels. Hierauf nimmt der Parse Ochsenurin in die Hand und sagt: „Sprechen wir die Gebete, welche Ahuramasda günstig machen; möge Angramainjus verschwinden, das ist der heißeste Wunsch derer, welche der Wahrheit gemäß handeln. Die Gebete, welche günstig stimmen, seien für den heiligen starken Çraosha, dessen Körper das Wort, dessen Keule siegreich ist [5])." Wenn sich der Parse mit dem Urin gewaschen und mit Erde getrocknet hat, legt er die Schnur wieder an, spricht drei Gebete an den heiligen Çraosha und wirft Holz und Wohlgerüche in das Feuer des Heerdes. Dann werden Gebete an den reinen Ushahina (die Morgenröthe), und sobald die Sonne aufgeht, ein langes Gebet an Mithra gerichtet, dem am Mittag und wenn

1) Vend. XVIII, 51—63. — 2) Yaçna IX, 21. Vend. XVIII, 24. — 3) Vendid. XVIII, 43—47. — 4) Vendid. XVIII, 11. — 5) Burnouf, Comment. p. 46.

die Sonne untergeht zwei andere folgen. Am Vormittag wird ein langes Gebet an Ahuramasda recitirt, in welchem alle Namen und Eigenschaften Ahuramasda's aufgezählt werden (oben S. 344); vor dem Essen wird das Gebet gesprochen: „Wie der Herr verehrt werden muß", nach dem Essen das Gebet: „König Ahuramasda." Legt sich der Parse zur Ruhe, so muß er sein Lager so nehmen, daß er nach der Seite des Feuers oder nach dem Monde oder nach Osten hin liegt. Vor dem Einschlafen wird wieder ein Gebet an Ahuramasda aufgesagt. Wenn der Parse im Schlafe erwacht und sich umwendet, muß er das Gebet: „Reichthum und Reinheit sind für den Gerechten der rein ist", und: „Das ist der Wille Ahuramasda's" sprechen u. s. w. [1]). Die Summe dieser täglichen und nächtlichen Pflichten wird dadurch erhöht, daß für den Schutzgeist jedes Tages (oben S. 360) noch besondere Gebete gesprochen werden müssen, ebenso beim Neumond und Vollmond; daß, so oft man an Wasser oder Feuer kommt, bestimmte Gebete an diese Mächte gerichtet werden müssen. Am vierten, zehnten und dreißigsten Tage jedes Mondes mußten neben allen übrigen auch die Gebete für die Todten der Familien gesprochen werden. Bei außerordentlichen Vorfällen vollends, bei eingetretenen Verunreinigungen, Geburten, Sterbefällen u. s. w. steigt deren Zahl noch höher, und an den großen Festtagen, welche die Schöpfung feiern, am Mithrafeste, am Feste aller Seelen nehmen die Anrufungen kein Ende. Der heutige Brauch hat die Zahl und Anwendung der Gebete noch erheblich höher gesteigert als die Fragmente des Gesetzbuchs verlangen, wenn auch dessen Forderungen schon sehr beträchtlich sind. —

Vom Kultus, welcher neben den Anrufungen und Gebeten sonst noch stattfand, erfahren wir aus den Fragmenten des Zendavesta sehr wenig. Außer der beständigen Unterhaltung des Feuers, der Hineinwerfung von Wohlgerüchen ins Feuer, wird häufig ermahnt, auch Reinigungswasser zum Feuer zu bringen. Ueberdies sehen wir, daß in jedem Hause die Geräthschaften zum Haomaopfer vorhanden waren nebst einem Bündel von Ruthen [2]), daß das Opfer des Haoma, welches im Wesentlichen in der Emporhebung der Schale mit dem Haomasaft von einer langen Litur-

---

1) Anquetil, Zendavesta II, 564 flgd. — 2) Vendid. V, 123. 124. Vendid. XIX, 63. 64.

gie begleitet bestand, sehr häufig dargebracht wurde. Von andern Opfern erfahren wir, daß den Göttern auch kleine Brote gespendet wurden, welche späterhin den Priestern zufielen. Selten ist vom Thieropfer die Rede; nur einige Male wird des Opferfleisches (Maedha [1]) gedacht, und bei gewissen Vergehungen schreibt das Gesetzbuch vor, daß tausend Stück Kleinvieh zum Opfer gebracht werden sollen [2]).

Herodot sagt von den Persern, sie glaubten nicht, daß die Götter den Menschen ähnlich wären, wie die Hellenen, darum sei es bei ihnen nicht Sitte, den Göttern Altäre, Bildsäulen und Tempel zu errichten; sie brächten ihre Opfer auf den höchsten Gipfeln der Berge. Als Xerxes auf seinem Zuge gegen die Hellenen in die Nähe des Hellespont kam, opferten die Magier tausend Rinder auf der Höhe von Pergamos [3]), wie Herodot sagt, der Athene von Ilion. Entweder hielten die Perser die weibliche Gottheit des quellenreichen Ida für die Ardviçura Anahita (oben S. 356), oder es sollte vor dem Uebergang über den Hellespont auf dem letzten Berge Asiens den Göttern Irans noch ein großes Opfer gebracht werden. Am Strymon opferten die Magier weiße Rosse, damit das Heer einen glücklichen Uebergang habe, und in Thrakien „an den neun Wegen" begruben die Magier neun lebende Knaben und neun lebende Mädchen von den Einwohnern des Landes [4]). Aber auch persisches Leben wurde auf diese Weise geopfert; des Xerxes Gattin Amestris ließ ebenfalls vierzehn Knaben lebendig in die Erde eingraben [5]). Xenophon berichtet, daß die Perser dem Zeus (d. h. dem Ahuramasda) schöne Stiere geopfert und ganz verbrannt und auf dieselbe Weise dem Mithras Pferde dargebracht hätten [6]); dem Athenäos zufolge opferten die Könige der Perser täglich und zwar Tausende von Ochsen, Eseln und Hirschen [7]). Wer bei den Persern opfern will, erzählt Herodot, bekränzt seine Tiara mit Myrtenzweigen und führt das Thier auf eine reine hochgelegene Stätte. Er betet dann nicht für sich allein, sondern für den König und alle Perser. Ist

---

1) Vendid. XVIII, 64—67. — 2) Vend. XVIII, 137. 138. 143. — 3) Herod. VII, 43. — 4) Herod. VII, 113. 114. — 5) Herod. l. c. Plut. de superstit. p. 679 Wytt. Nach Herodot (III, 35.) läßt Kambyses zwölf Perser bis an den Kopf eingraben; die Amestris einen griechischen Arzt, die Parysatis drei Männer und zwei Frauen; Ctesias, Pers. c. 42. 55. — 6) Cyri inst. VIII, 7, 6. 11. Vgl. Arrian. Anabas. VI, 29. — 7) Brisson. de Pers. princ. I, 117.

das Opferthier geschlachtet und in Stücke zerschnitten und diese gekocht, so wird zartes Gras ausgestreut und die Stücke auf dieses ausgebreitet. Nun tritt der Magier hinzu (denn es ist den Persern nicht erlaubt ohne Magier zu opfern) und stimmt den Gesang von der Göttererzeugung an, wie sie ihre Zaubersprüche nennen. Nach diesem ist das Opfer vollendet und der Opfernde kann das Fleisch mitnehmen und brauchen wozu er will. Strabon sagt, daß die Perser Heiligthümer hätten, in deren Mitte ein Altar stände, auf welchem die Magier viele Asche und ein nie verlöschendes Feuer unterhielten. Täglich gingen die Magier hinein und sängen etwa eine Stunde vor dem Feuer, das Ruthenbündel in der Hand, und von beiden Seiten der Tiara hingen Tücher an den Backen herab, welche die Lippen verdeckten (es ist das oben erwähnte Paitidana [1]). „Sonst haben die Perser keine Bilder und Altäre, sondern opfern an einem hohen und reinen Orte, indem sie das Opferthier bekränzt hinführen und beten. Der Magier, welcher das Opfer leitet, zerlegt dann das Fleisch und jeder nimmt das Seine, ohne daß den Göttern etwas gelassen würde, denn sie sagen, daß die Götter der Seele des Opferthieres bedürften und weiter nichts. Wenn sie aber dem Wasser opfern, gehen sie zu einem Teich, zu einem Fluß oder zu einer Quelle hinab, graben eine Grube und schlachten in dieser, nehmen sich aber wohl in Acht, daß nichts von dem Blut in das Wasser rinne (welches dadurch verunreinigt werden würde). Danach wird das Fleisch auf Myrten- oder Lorbeerzweigen zerlegt, und die Magier berühren es mit dünnen Ruthen und gießen zur Spende Oel mit Honig und Milch gemischt in die Grube, wobei sie lange Zeit singen und ein Bündel von Tamariskenruthen in der Hand halten" [2]). In derselben Weise berichtet Pausanias, daß in den Heiligthümern der Perser ein Gemach sei, in welchem sich Asche von anderer Farbe als gewöhnlich auf dem Altar befände. In dieses Gemach ginge der Magier, lege trockenes Holz auf den Altar, setze dann die Tiara auf und sänge die Anrufung irgend eines Gottes, aus einem Buche ablesend, in einer den Hellenen unverständlichen Sprache. Das Holz müsse sich auf der Asche ohne Feuer entzünden und in einem glänzenden Licht aufleuchten [3]).

---

1) Oben S. 378. Strabon p. 733. — 2) Strabon p. 732. 733.
3) Pausan. V, 27, 3.

Daß die Perser keine Götterbilder gehabt, wird von allen Seiten versichert. Strabon und Pausanias sind die ersten, welche von heiligen Feuerstätten sprechen wie sie bei den Parsen jetzt noch vorhanden sind. Berosos behauptet, daß in späterer Zeit auch die Perser angefangen hätten menschlich gestaltete Bilder der Götter zu verehren. Artaxerxes, der Sohn des Ochos, habe diesen Dienst zuerst eingeführt und der Anahita (S. 356) Bilder zu Babylon, Susa, Egbatana, Persis, Baktra, Damaskus und Sardes aufstellen lassen [1]). Schon auf den Denkmalen des Dareios finden wir symbolische Götterbilder nach assyrischem Muster, und Strabon erzählt, daß der Gott Omanos (Haoma) und die Göttin Anahita Tempel hätten und des Omanos Bildniß zuweilen umhergetragen werde [2]). Es wird nicht Wunder nehmen können, daß die Iranier des Westens, von Völkern, denen der Bilderdienst geläufig war, umgeben, auch dieser Form des Kultus allmählig einen gewissen Eingang verstatteten. Im Uebrigen entsprechen die Schilderungen, welche die Griechen von dem Ritual der Perser geben, den Vorschriften des Zendavesta wie den noch bestehenden Bräuchen der Parsen. Bei den Opfern werden Herodot und Strabon richtig gesehen haben, daß nichts verbrannt wurde; es kann der Zweck des Thieropfers im Sinne des Zendavesta gewiß kein anderer gewesen sein, als der, überhaupt geweihtes Fleisch zu erhalten. Der heilige Dienst, die Besorgung des Feuers, die Feier der Tageszeiten u. s. w. wird gegenwärtig in den Feuerstätten der Parsen Tag und Nacht von zwei oder drei Priestern celebrirt, und daß der größte Theil des Kultus in Lobgesang, Anrufung und Gebet bestand, haben wir hinlänglich aus den Vorschriften des Zendavesta wahrgenommen. — —

Für die Kunde der politischen und sozialen Zustände in dem Gebiete Baktriens, Sogdiana's, Drangiana's, bei den östlichen Stämmen Irans überhaupt, bieten die Fragmente des Zendavesta keine allzu reichliche Ausbeute. Wie in Indien zerfällt das Volk nach dem Vendidad in drei Stände, in Priester, Krieger und Ackerbauer, welche sich durch einen analogen Entwickelungsgang wie dort von einander geschieden haben werden. Die Reihenfolge derselben ist genau dieselbe wie in Indien: man trägt

1) Beros. Fragm. 16. ed. Müller. Die Aphrodite Anaitis dieser Stelle ist die Ardviçura Anahita; Aphrodite heißt sie als das fruchtbare, lebengebende und zeugende Wasser. — 2) Strabon p. 733.

in Iran wie in Indien die heilige Schnur; doch scheint dieselbe nicht wie in Indien für die verschiedenen Stände verschieden gewesen zu sein [1]), wie überhaupt die Trennung der Stände in Iran nicht so scharf gezogen war, wie dort. Die Handwerker werden öfter erwähnt, aber sie bilden hier so wenig wie in Indien einen besonderen Stand; sie gehören auch in Iran zum Stande der Ackerbauer [2]). Auch die Namen der Krieger und Ackerbauer sind fast dieselben wie in Indien; die Kshatrija heißen hier Khshathra, die Vaiçja, Vastrja [3]). Die dienende Klasse der Çudra fehlt, weil es in Iran keine vorarische unterworfene Bevölkerung giebt, wie in Indien. Innerhalb der Stände werden wie in Indien die Herren eines Hauses d. h. die Familienhäupter vor den Uebrigen hervorgehoben, dann die Herren vornehmer und mittlerer Häuser; ferner werden angesehene und niedrige Dorfbewohner, Reiche und Arme, Besitzer und Bettler unterschieden [4]). Obwohl in der Reihenfolge der Stände die Krieger vor den Ackerbauern stehen, treten jene doch in unsern Fragmenten sehr wenig hervor; man sieht deutlich, daß diese Stellung der Krieger, wie in Manu's Gesetzen, nur ein Ueberbleibsel früherer Tage ist, daß die kriegerische Zeit, die Zeit des nationalen Waffenruhmes vorüber ist.

Auf den Betrieb des Landbaues wird, dem besonderen Charakter der Zoroastrischen Lehre gemäß, ein entschieden größeres Gewicht gelegt, als in Indien; nicht etwa bloß aus dem pragmatischen Grunde, um dem Nomadismus Eintrag zu thun, obwohl dieser dem Priesterthum Irans so wenig gefallen haben wird, wie den Brahmanen und anderen Priesterschaften, sondern weil die Vermehrung der Nahrung und Frucht für Menschen und Thiere hier den Mittelpunkt der religiösen Anschauung bildet. Es wird wiederholt bemerkt, daß Haus und Nahrung, Getreide und Futter dem Dorfbewohner das Höchste sei [5]), es ist von angebauten und nicht angebauten, von geschnittenen und nicht geschnittenen Früchten, von Früchten mit und ohne Hülsen die Rede [6]), und als der beste Acker wird der bezeichnet, welcher zwei

---

1) Vend. XVIII, 2. 115. — 2) Firdusi weicht hier von der älteren Auffassung ab, indem er den Dschemschid das Volk in Priester, Krieger, Ackerbauer und Handwerker eintheilen läßt. — 3) Auch Vaeço, welches dem Wort Vaiçja noch näher steht, wird häufig gebraucht. — 4) Vend. IV, 133. IX, 146 bis 160. XIII, 56. 58. — 5) z. B. Vend. XIII, 141. — 6) Vend. VII, 93.

Mal umgegraben Wasser giebt. Es wird angegeben, daß wie der Krieger Panzer und Helm, Gürtel und Beinschienen, einen Bogen mit dreißig Pfeilen und eine Schleuder mit ebenso viel Steinen, ferner ein Messer, eine Keule und eine Lanze[1] brauche; so der Ackerbauer zu seinem Geschäft mindestens eines Gespannes Zugvieh, eines Zügels und einer Peitsche, eines Pfluges und einer Handmühle bedürfe. Doch erscheint die Pflege der Heerden dem Gesetzbuch ebenfalls als ein hochverdienstliches Werk. Neben den Wohnhäusern, den Kellern und Vorrathshäusern werden Kameelställe, Pferdeställe, Kuhställe und Viehhürden erwähnt[2]). Man verstand es bereits die Stiere zu verschneiden[3]). Es wird vorgeschrieben wo die Hunde postirt werden müssen, um Dörfer und Viehhürden mit Erfolg zu schützen[4]). Die kleinste Buße des Gesetzbuchs besteht in der Darbringung einer Ziege oder eines Schafs. Die Bußsätze steigen dann durch Kuh und Stier, durch Stute und Hengst bis zum Kameel hinauf.

Die Künste der Handwerker fehlten den Landschaften Ostirans nicht. Es werden außer dem eben genannten Rüstzeug der Krieger Kleider von Thierhaaren und Kleider von Wolle erwähnt, es ist öfter von Matten, Teppichen und Ohrgeschmeiden die Rede[5]); irdene, eiserne, silberne und goldene Geräthe werden genannt[6]); es werden nicht bloß Oefen der Töpfer und der Eisenschmiede und der Gold- und Silberschmiede aufgezählt, es ist auch von Schmelzöfen, ja sogar von Glasöfen im Vorübergehen die Rede[7]); es werden Paläste mit Säulen, Balken, Fenstern, Zinnen erwähnt[8]). Wenn der Betrag der Strafsummen und Bußen meist in Vieh ausgedrückt wird, so wird doch zugleich daneben gestattet, auch den Werth derselben zu bezahlen; an einer andern Stelle ist sogar von Geld die Rede[9]). Sollte aber auch wirklich in Ostiran zur Zeit der Abfassung des Gesetzbuchs kein gemünztes Geld vorhanden gewesen sein, so würde daraus doch nicht auf einen unkultivirten Zustand dieser Länder geschlossen werden dürfen, da wir oben bereits wahrgenommen, daß auch die Inder neben einer weit vorgerückten Civilisation bis

1) Vend. XIV, 32—40. — 2) Vend. XV, 68—110. — 3) Vend. XIX. 70. 4) Vend. XIII, 50. 52. — 5) Vend. XIV, 63. 66. — 6) Vend. VII, 184 flgd. 7) Vendid. VIII, 254. — 8) Vendid. XVIII, 65. 66. — 9) Vend. IV. 8 flgd. 119. 120.

in das dritte Jahrhundert vor Christus sich ohne geprägtes Geld behalfen [1]).

Für die vorgeschrittene Civilisation der Länder und Zeiten, in denen das Zendavesta verfaßt wurde, spricht insbesondere die detaillirte Weise, in welcher die Heilkunst in demselben behandelt wird. Plinius führt, wie bereits bemerkt ist, eine sehr große Menge zum Theil höchst wunderlicher Arzneimittel und Kurarten der Magier an (ob. S. 308), die er meist dem Demokrit und den Mittheilungen des Hermippos aus dem Zendavesta entlehnt haben wird, ja er geht so weit, zu behaupten, „daß die Lehre Zoroaster's von der Arzneikunde ausgegangen sei und gleichsam eine höhere und heilige Medizin eingeführt habe; dazu sei dann die Kraft der Religion selbst gekommen, und endlich die mathematischen Künste der Erforschung der Zukunft aus dem Himmel. So hat diese Lehre, fährt Plinius fort, durch ein dreifaches Band die Sinne der Menschen in Beschlag genommen und ist zu solcher Höhe emporgewachsen, daß sie heute im Orient den Königen der Könige gebietet" (es sind die Fürsten der Parther gemeint [2]). Nicht ohne besonderen Nachdruck spricht auch die Tradition der Parsen und das oben mitgetheilte Inhaltsverzeichniß von medizinischen und astronomischen Abschnitten im Zendavesta (oben S. 306); wie denn auch in den vorhandenen Fragmenten verhältnißmäßig viel von Heilkunde die Rede ist. Wir wissen, daß auch in Indien die Medizin ziemlich frühzeitig betrieben wurde (oben S. 229), obwohl man doch eigentlich den Vorschriften der brahmanischen Religion gemäß nicht früh genug die Fessel des Körpers abwerfen zu können meinte. In Baktrien war es dagegen einer der ersten Zwecke der Religion, das Leben zu erhalten und zu wahren, dasselbe dem Tode zu entreißen; hier in Baktrien mußte der Arzt als ein wirksamer Kämpfer gegen Angramainjus erscheinen, von dem Krankheit, Tod und Zerstörung ausgehen. Im Gesetzbuch sagt Ahuramasda: „Ich, der ich der Geber der Güter bin, schuf diese Wohnung (die Erde), die schöne glänzende sehenswürdige; darauf machte die Schlange, Angramainjus der voll Tod ist, neun Kankheiten, neunzig Krankheiten, neun hundert Krankheiten, neun tausend Krankheiten, neunzehn tausend Krankheiten" [3]); und es wird sich

1) Oben S. 103 Anm. Das bei den Indern gebräuchliche Gewicht des Drona kommt auch im Vendidad in der Form Draona vor (V, 76). — 2) Plin. h. n. XXX, 1. — 3) Vendid. XXII, 2—6. 24. 39.

schwerlich eine andere Religion finden, in welcher ein uralter Drachentödter, wie Thraetaona, zugleich zum ersten Heilkundigen geworden ist. „Ein Mittel wünschte Thraetaona als Gunst, sagt Ahuramasda im Vendidad, um zu widerstehen der Krankheit, zu widerstehen dem Tode, zu widerstehen den Leiden, zu widerstehen der Fieberhitze, um zu widerstehen der schlechten Fäulniß, dem Schmutze, den Angramainjus zum Körper des Menschen hinzugebracht hat. Da brachte ich, der ich Ahuramasda bin, die heilenden Bäume hervor, viele hunderte, viele tausende, viele zehntausende herum um den einen Gaokerena“ [1]). Auch in einigen Gebeten wird Thraetaona angerufen, die Drudscha zu schlagen und die Krankheit zu vernichten (oben S. 320). Im Vendidad wird gesagt, daß die Krankheiten geheilt würden durch Kräuter, durch das Messer und durch das heilige Wort, und wenn die Aerzte zusammenkämen, welche mit Kräutern, Messern und mit Segensprüchen heilten, so sei der von ihnen der heilsamste, welcher mit dem heiligen Worte heile [2]). In der That sind eine Menge Besprechungen und Verwünschungen gegen Krankheiten in den Fragmenten des Zendavesta übrig. In einigen dieser Sprüche heißt es: „Ich bekämpfe die Krankheit, ich bekämpfe den Tod, ich bekämpfe das Leiden, ich bekämpfe das Fieber, ich bekämpfe die Fäulniß, den Schmutz, den Angramainjus am Körper der Menschen geschaffen hat. Krankheit dich verwünsche ich, Fieber dich verwünsche ich, Tod dich verwünsche ich“ [3]). — „Es ziehe die Wolke, sie ziehe, hin zum Wasser regne sie als tausendfältiger, zehntausendfältiger Regen zur Vertreibung der Krankheit, zur Vertreibung des Siechthums, zur Vertreibung des Todes. Es soll herabregnen beim Regen neues Wasser, neue Erde, neue Bäume, neue Heilmittel, neue Verfertigung von Heilmitteln“ [4]). In andern Sprüchen wird sogar das heilige Wort (Manthraçpenta) selbst gebeten, Krankheiten durch seine Zauberkraft zu heilen. „Mögest du mich heilen Manthraçpenta! Ich will dich segnen mit schönem frommen Segenspruche, mit liebem frommen Segenspruche, welcher das Mangelnde voll macht, welcher das Volle überfließen macht, welcher den Freund bindet und das Band fest macht. Ich will dir als Wiedererstattung geben tausend Stück gemästetes

---

1) Vend. XX, 12 — 17. Nach dem Bundehesch wächst Gaokerena, der Baum der Gesundheit, an der Ardviçura; c. 27. — 2) Vend. VII, 120. — 3) Vendid. XX, 19. 25. — 4) Vendid. XXI, 3—14.

Kleinvieh, tausend dauerhafte Rinder, deren Körper nicht ausgewachsen ist, tausend Kameele, schnelle mit starken Höckern" [1]).

„Wenn Verehrer Ahuramasda's Aerzte werden wollen, sagt das Gesetzbuch, so sollen sie zuerst an den Anbetern der Daeva schneiden. Haben sie dreimal an solchen geschnitten und ist der Anbeter der Daeva jedesmal gestorben, so sind sie für immer unfähig zu heilen. Haben sie aber drei Daeva-Anbeter geheilt, so sind sie fähig zu heilen die Verehrer Ahuramasda's, und sie können es an ihnen nach Belieben versuchen." Wir erfahren aus dem Gesetzbuch, daß die Kunst der Aerzte gesucht war (es ist auch von alten Weibern die Rede, welche sich auf Abtreibung der Leibesfrucht verstehen [2]), daß kranke Hunde wie kranke Menschen behandelt, daß ihnen Medikamente eingeflößt werden sollen, wir erfahren, daß auch andere Thiere von Aerzten kurirt wurden; ja der Vendidad stellt sogar eine Medizinaltaxe auf. Einen Priester soll der Arzt heilen für frommen Segenspruch. Das Oberhaupt einer Landschaft soll der Arzt heilen um ein Viergespann von Ochsen, dessen Frau für ein weibliches Kameel, den Herrn eines Orts, welcher Mauern hat, um ein großes Zugthier, die Frau eines Herrn solcher Stadt für eine Stute, den Herrn eines Dorfes um den Preis eines mittleren Zugthieres, die Frau eines Dorfherrn für eine Kuh, den Herrn eines Hauses um den Preis eines kleinen Zugthieres, die Frau eines Hausherrn für eine Eselin; ein großes Zugthier heile er um den Preis eines mittleren, ein mittleres um den Preis eines Stückes Kleinvieh [3]) u. s. w. —

Das Licht, welches die Bruchstücke des Zendavesta auf die Rechtsverhältnisse der östlichen Stämme Irans fallen lassen, ist spärlich. Es sind in denselben keine Vorschriften über die Rechte und Pflichten des Königthums enthalten, welche Manu's Gesetz so ausführlich behandelt, welche das Gesetz der Juden nicht unberührt gelassen hat. Doch waren auch diese Verhältnisse, wenn das oben mitgetheilte Inhaltsverzeichniß nicht täuscht, im Zend-

1) Vendid. XXII, 7—32. Zu demselben Behufe wird auch Airjama (Arjaman bei den Indern) angerufen. „Es schlage Airjama, heißt es, der wünschenswerthe, jede Krankheit und jeden Tod. Mögest du mich heilen o wünschenswerther Airjama, ich werde dir als Wiedererstattung geben tausend Pferde, schnelle, schnell laufende." Vendidad XX. 29. XXII, 25. 26. Vgl. 22. 23. — 2) Vendid. XV, 42—48. — 3) Vendid. VII, 105 flgd.

avesta behandelt. In den Gebeten wird nur sehr allgemein der Glanz, welchen Ahuramasda den Königen gegeben, gepriesen. Man stand eben im Osten unter einer Fremdherrschaft, die nur durch den kurzen Zwischenraum jenes halben Jahrhunderts unterbrochen wurde, welches von dem Aufstande der Meder gegen Assyrien bis zu den Zeiten des Königs Phraortes verlief, der ganz Iran der medischen Herrschaft unterwarf. Man gehorchte den Statthaltern entfernter Könige. Das Zendavesta nennt Herren (Pati) von Bezirken, Herren von Städten d. h. von ummauerten Orten und Herren von Dörfern; eine Organisation, welche der der indischen Verwaltung, wie sie Manu's Gesetze darstellen, vollkommen analog ist. Es waren wohl der einheimischen Bevölkerung angehörige Beamte, welche unter den Statthaltern der Assyrer und Meder die Kreise und Gemeinden regierten und deren Streitigkeiten schlichteten. Ob und wie weit diese die Gesetze und Regeln, die Strafbestimmungen des Zendavesta ausführten oder nicht, hing von deren Willen, von dem Einfluß der Priester auf diese Beamten ab.

Der Vendidad schreibt vor, daß bei allen Verletzungen dem Verletzten eine Sühne bezahlt werden muß; außerdem aber sollen Strafen von Staats wegen eintreten, welche, wie überall im Zendavesta, in Hieben bestehen. Wer sich zum Schlagen eines Mannes anschickt, soll diese Handlung durch Geld oder durch Gebet sühnen; wenn er diese Sühne unterläßt, soll er zweihundert Streiche mit der Pferdepeitsche und zweihundert mit dem Çraoshastabe erhalten. Wer einen Mann wirklich schlägt, erhält das erste Mal zwei Mal funfzehn Hiebe, die in Wiederholungsfällen bis zu zwei Mal zweihundert gesteigert werden. Wer einem Anderen eine Beule geschlagen hat, erhält zwei Mal dreißig Hiebe; wenn er sie nicht sühnt, zwei Mal zweihundert. Wer einem Anderen eine Wunde schlägt, so daß Blut fließt, erhält, auch wenn er Sühne giebt, funfzig Hiebe mit der Pferdepeitsche, funfzig mit dem Çraoshastabe. Wer dem Anderen einen Knochen zerschlägt, erhält zwei Mal siebzig Hiebe; wer einem Anderen eine lebensgefährliche Wunde beibringt, erhält zwei Mal neunzig Hiebe u. s. w.; wobei ebenfalls die Zahlung von Sühnegeld vorausgesetzt ist.

Vor dem Eigenthum scheint das Zendavesta kaum mindere Hochachtung zu empfinden, als Manu's Gesetze. Die Diebe er-

schienen den Priestern Ostirans aber auch besonders darum in einem höchst verwerflichen Lichte, weil sie ihr Handwerk meist bei Nacht übten, in der Finsterniß umherschweiften und durch ihre Lebensweise auch gezwungen waren, rohe unzubereitete Nahrung zu genießen [1]). Wegen ihres nächtlichen Wesens galten die Diebe als Genossen der schwarzen Daeva. Trotzdem scheint Diebstahl und Raub in Ostiran nicht selten gewesen zu sein, da sehr häufig des Verdienstes der Hunde gedacht wird, welche Heerden und Dörfer vor Wölfen und Dieben schützten. Wie das Gesetzbuch sich bemüht, das Eigenthum vor Eingriffen zu schützen, so empfiehlt es dagegen auf der anderen Seite Gastlichkeit gegen Fremde [2]), Freigebigkeit, besonders wenn man um Gaben gebeten werde, und erklärt es für eine große Sünde, dem reinen Manne d. h. dem Glaubensgenossen eine geringe Gabe abzuschlagen. Wer dem reinen Manne nichts giebt, heißt es, den wird man von dieser „heiligen unterwürfigen Erde" hinweg in die Finsterniß werfen, hin zu allen spitzigen Gräsern, hin zu den Leiden, hin zu dem schlechtesten Orte" [3]).

Schlimmer als Raub und Diebstahl erscheint es dem Gesetzbuch, einen Anderen durch Lüge und Betrug um sein Eigenthum zu bringen, der Betrug wird als eine der verwerflichsten Sünden bezeichnet [4]). Wer den Anderen im Werthe eines Stückes Vieh betrogen hat, soll zwei Mal siebenhundert Schläge erhalten; im Werthe eines Zugthieres, zwei Mal achthundert, im Werthe eines Sklaven, zwei Mal neunhundert, im Werthe einer Landschaft, zwei Mal tausend Hiebe; eine ganz analoge Skala, wie sie Manu's Gesetze bezüglich eines falschen Zeugnisses geben. Aber nicht bloß der Betrüger selbst, auch dessen Angehörige sollen nach der Schwere des Betruges mit gleichen Strafen in steigender Anzahl belegt werden [5]). Derjenige, welcher ein Darlehen nicht zurückgiebt, wird als Dieb des Geliehenen bezeichnet [6]).

Jede Lüge und damit jeder Betrug ist nach dem Zendavesta ein Sünde wider den Alles sehenden und wissenden Sonnengott, wider den Mithra, und zugleich eine Verunreinigung; die Lüge

1) Vendid. XIII, 50—52. 143—145. — 2) z. B. Vendid. XIII, 60. — 3) Vend. III, 118—121. — 4) Vend. III, 142. — 5) Vend. IV, 4—53. 6) Vend. IV, 1—3. nach Benfey's Uebersetzung in den Götting. Jahrb. 15. Jan. 1853.

verdunkelt die Reinheit der Seele und befleckt sie. Man beleidigt den Mithra, wenn man durch das Wort einen Anderen täuscht; man begeht eine noch schlimmere Sünde gegen ihn, wenn man den Handschlag seiner falschen Versicherung hinzufügt, und die Sünde wird noch größer, wenn man den Anderen durch falsche Worte und Handschläge um sein Eigenthum bringt. Wer gelogen hat, soll zwei Mal dreihundert Schläge erhalten, und wer seinem falschen Worte den Handschlag hinzugefügt hat, zwei Mal sechshundert. Die Daeva der Lüge und des Betruges werden öfters namhaft gemacht. König Dareios bezeichnet in seinen Inschriften diejenigen, welche in den Provinzen Persiens Aufstände erheben und sich für Sprößlinge alter Königsgeschlechter ausgeben, immer vorzugsweise als „Lügner gegen das Reich"; er nennt den Lügengeist eine schlimme Sünde und sagt, daß dieser die Länder in Aufruhr gebracht habe [1]).

Auch üble Nachreden und Verläumdungen gelten als „Lügen und Sünden" wider Mithra. Die stärkste Sünde dieser Art ist die Verläumdung „durch welche ein reiner Mann bei einem Manne von anderem Glauben verkleinert wird", denn diese Sünde wird mit Wissen und durch den eigenen Verstand begangen; und die schlimmste aller Lügen ist das Lehren eines falschen Gesetzes. „Wer solches lehrt, thut, wie das Gesetzbuch sagt, kein besseres Werk, als wenn er tausend Pferde tödtete, in einem von Verehrern Ahuramasda's bewohnten Dorfe die Männer erschlüge, oder die Kühe den unrechten Weg führte" [2]).

Daß diese Auffassung des Gesetzbuchs von der Verwerflichkeit der Lüge auch im Westen Irans Geltung hatte, beweisen nicht bloß die schon angeführten Inschriften des Dareios, sondern auch die Berichte der Griechen. Herodot sagt, daß bei den Persern und Medern die Wahrhaftigkeit für die erste Tugend gelte und Lügen und Schuldenmachen für die größte Schande; denn die Perser meinten, daß der, welcher Schulden mache, auch nothwendig lügen müsse [3]). Genau dasselbe sagt der Vendidad: „Wer Geliehenes nicht zurückgiebt, sucht Tag und Nacht nach Belügung des Gläubigers" [4]). Von früher Jugend auf, fährt Herodot

1) Vendidad IX, 5. 6. Benfey, Keilinschriften z. B. Bisitun IV, 2. — 2) Vend. I, 18. 20. Vend. XVIII, 29—32. — 3) Herod. I, 138. — 4) Vend. IV, 1—3. nach Benfey's Uebersetzung in d. Göttinger Anzeigen 15. Jan. 1853.

fort, wurden die Kinder der Perser im Reiten, Bogenschießen und in der Wahrhaftigkeit unterrichtet, und was nicht zu thun erlaubt sei, sollte auch nicht zu reden gestattet sein. Andere fügen hinzu, daß in alter Zeit bei den Persern Handschlag und Eid heilig gehalten worden seien [1]), und daß es, wie das Gesetzbuch vorschreibt, persische Art sei, lieber zu geben als zu nehmen [2]). —

Noch weniger als über den Schutz der Personen und des Eigenthums erfahren wir aus den Fragmenten des Gesetzes über die Familie. So viel ist freilich zu ersehen, daß das Gesetzbuch auf Keuschheit der Jünglinge und Jungfrauen nicht denselben Werth legt, als das Gesetz der Inder, daß der wesentliche Gesichtspunkt für diese Verhältnisse in Ostiran, dem Grundcharakter der Lehre gemäß, die Erhaltung des Lebenskeimes, die Erzeugung des Lebens und die Sorge für das Leben war. Jede Verschwendung des Lebenskeimes, jede unnatürliche Sünde wird darum streng verpönt. „Ein Mann der über funfzehn Jahr alt ist und Unzucht treibt ohne Gürtel und Band, der tödtet die mit Körper begabte Welt der Reinen, über den erhält die Daevi Drukhs Macht, und die Daeva werden ihn abmagern an Zunge und Fett“ [3]). Wer seinen Samen unfreiwillig fallen läßt, soll zwei Mal achthundert Schläge erhalten. Nach einer anderen Stelle dagegen soll der, dem dies im Schlafe begegnet ist, drei Mal das Gebet „gute Heiligkeit“ und noch vier andere Gebete sprechen. Dann muß er die Erde anrufen: „Heilige Unterwürfige, diesen Mann übergebe ich dir, gieb mir ihn wieder zurück am Tage der Auferstehung, kundig der heiligen Lieder, kundig der Anrufungen, das heilige Wort soll sein Leib sein. Gieb ihm dann einen Namen: vom Feuer gegeben, vom Feuer stammend, Burg des Feuers, oder einen andern vom Feuer hergenommenen Namen!“ Geschieht dies nicht, so wird die Drukhs von diesem Samen schwanger. Für den, welcher seinen Samen freiwillig fallen lasse, gebe es weder Strafe, noch Sühne, noch Reinigung, diese Sünde sei unsühnbar [4]). Wenn Herodot bemerkt, daß die Perser die Knabenliebe von den Hellenen gelernt hätten [5]), so war dieses Laster wenigstens im Norden Irans bereits vor der Zeit bekannt, in welcher die Perser mit den Griechen in Verbindung kamen; der

1) Xenoph. Cyri inst. VIII, 8, 2. — 2) Xenoph. I, 2. 3 flgd. — 3) Vend. XVIII, 115—119. — 4) Vend. VIII, 74—82. — 5) Herod. I, 135.

Vendidad bezeichnet Vehrkana (Hyrkanien) als das Land, in welchem diese schlechte unaussühnbare Handlung betrieben werde [1]). Wer mit Männern Umgang pflegt, oder Umgang von ihnen erleidet, heißt es an einer andern Stelle, ist nicht bloß ein Verehrer der Daeva, er ist selbst ein Gefäß, ein Genosse der Daeva. Er wird schon vor seinem Tode und noch mehr nach demselben ein Daeva [2]). — Wer eine Frau beschläft, die ihre Merkmale hat, thut kein besseres Werk, als wenn er unreine Flüssigkeit an das Feuer bringt und seines Sohnes unreinen Leichnam im Feuer verbrennt [3]). Wer aber gar eine schwangere Frau mit Wissen und Willen beschlafen hat, soll zwei tausend Schläge erhalten. Er soll außerdem zur Sühne seines Vergehens tausend Ladungen harten und eben so viele Ladungen weichen Holzes zum Feuer bringen, er soll tausend Stück Kleinvieh opfern, er soll tausend Schlangen, tausend Landeidechsen, zwei tausend Wassereidechsen, drei tausend Ameisen tödten und dreißig Stege über fließendes Wasser legen (damit das Wasser durch Durchwaten nicht verunreinigt wird [4]). Nach der heutigen Sitte der Parsen darf der Mann die Frau nicht mehr erkennen, sobald sie vier Monate und zehn Tage schwanger ist. Der Keim des Lebens soll nicht verschwendet und das bereits vorhandene neue Leben soll nicht verletzt werden.

Wer ein Mädchen geschwängert hat, muß das Mädchen so lange beschützen, bis das Kind geboren ist und die nöthige Nahrung für Mutter und Kind herbeischaffen. Wenn aber ein Mann ein Mädchen geschwängert hat und zu dieser sagt: suche dich mit einer alten Frau zu befreunden, und diese Frau bringt Baga oder Fraçpata oder eine andere der auflösenden Baumarten, so sind das Mädchen, der Mann und die Alte gleich strafbar. Jedes Mädchen, welches aus Scham vor den Menschen seiner Leibesfrucht einen Schaden zufügt, begeht eine Sünde gegen sich und den Vater des Kindes: beide müssen für die Beschädigung des Kindes büßen [5]). — Neben andern Lastern, welche die Civilisation zu erzeugen pflegt, geschieht auch gewerbmäßig betriebener Prostitution Erwähnung; es werden Buhlerinnen erwähnt, welche sich auf den Straßen umhertreiben, denen an Erwerbung „von Schätzen

1) Vend. I, 42—44. — 2) Vend. VIII, 101—105. — 3) Vend. XVI. 33—40. — 4) Vend. XVIII, 136—152. — 5) Vend. XV, 34—58.

gelegen sei, von freundlichem Bezeigen, aber in der Nähe verwundend"[1]).

Es ist dem Standpunkt des Systems angemessen, daß das Gesetzbuch auf Verheirathung, auf die gesicherte Fortpflanzung der Familien dringt. Der Gott Haoma wird sogar angerufen, den „unverheirathet gebliebenen Mädchen gute Männer" zu schaffen[2]); doch sollten die Mädchen, wie es scheint, nicht vor dem funfzehnten Jahre zur Ehe gegeben werden[3]). „Ich nenne, sagt Ahuramasda im Gesetzbuch, den Verheiratheten vor dem Unverheiratheten, den, welcher einen Hausstand hat vor dem, welcher keinen hat, den Familienvater vor dem Kinderlosen, den Reichen vor dem Armen"[4]), und es ist aus einigen Andeutungen ersichtlich, daß das Zendavesta den Hausvater ebenso bevorzugte, ihm eine ähnliche Omnipotenz den Frauen und den Familiengliedern gegenüber beilegte, wie dies Manu's Gesetze vorschreiben. Die Ehe zwischen Anbetern Ahuramasda's und Verehrern der Daeva wird mit den schlimmsten Folgen und der strengsten Strafe bedroht. „Ein Mann, der den Samen der Frommen und Unfrommen vermischt, sagt das Gesetzbuch, läßt durch diese Sünde ein Drittheil des feuchtfließenden Wassers vertrocknen, er vernichtet ein Drittheil des Wachsthums der emporwachsenden schönen Bäume mit goldenen Früchten, ein Drittheil der Bekleidung der heiligen unterwürfigen Erde vernichtet er, er vernichtet ein Drittheil der reinen Männer, welche stark, siegreich und sehr rein sind, welche viel Gutes reden, denken und thun": Bedrohungen, welche hinter den Folgen, die Manu's Gesetze gewissen Sünden zuschrieben, in keiner Weise zurückstehen. Diejenigen, welche sich mit Anbetern der Daeva vermischen, sollen eher getödtet werden, als giftige Schlangen, als „Wölfe mit Klauen", als Eidechsen[5]). —

Herodot sagt, daß bis zum fünften Jahre die Knaben der Perser bei den Weibern bleiben; „sechs Monate sagt das Gesetz, beschütze man die Hunde, sieben Jahre lang die Kinder"[6]). Im funfzehnten Jahr erfolgte die Anlegung der heiligen Schnur, welche nach dem heutigen Gebrauch aus zwei und siebzig Fäden von Kameelhaaren oder Wolle besteht und niemals weder bei Tage noch bei Nacht abgelegt werden darf; sie hatte in Iran, wie dies wohl auch

1) Vend. XIII, 153—155. — 2) Yaçna IX, 22. — 3) Vend. XIV, 66.
4) Vend. IV, 130—133. — 5) Vend. XVIII, 123—133. — 6) Vend. XV, 125.

in Indien ursprünglich der Fall war, die Bedeutung eines Schutzmittels, eines Amulets gegen die bösen Geister [1]). Erst nach der Anlegung dieser Schnur ist der junge Mann für seine Handlungen verantwortlich; vorher sind die Sünden, welche er begeht, Sünden der Eltern.

Dies ist alles was aus den Fragmenten des Gesetzbuchs über Eherecht und Kindererziehung zu entnehmen steht. Herodot berichtet von den Persern, daß jeder von ihnen viele ordentliche Frauen heirathe und überdies noch viele Kebsweiber habe, denn sie hielten es für ehrenvoll und gut, viele Kinder zu erzeugen; und wer am meisten Kinder erhalte, dem sende der König jährlich ein Geschenk; was mit den Tendenzen des Zendavesta vollkommen übereinstimmt [2]). Nach anderen Berichten hielten es die Perser für heilig und gerecht, die nächsten Blutsverwandten ins Ehebett zu nehmen, sogar Mütter und Schwestern [3]); Angaben, welche durch Züge aus dem Leben der Könige Persiens und mehrfache Versicherungen späterer abendländischer Schriftsteller bestätigt werden [4]). Auch bei den heutigen Parsen gilt die Ehe zwischen nahen Blutsverwandten für die beste Ehe. Geschwisterkinder heirathen einander sehr häufig, und es kommt vor, daß eine Frau das Weib eines Bruders nach dem andern wird. Ehelosigkeit aus freiem Willen wird bei den Mädchen, auch wenn sie nur bis zum achtzehnten Jahre dauert, mit den längsten Höllenstrafen bedroht, und es ist den Mädchen vorgeschrieben, wenn sie das heirathsfähige Alter erreichen, für welches bei den Parsen in Kerman gegenwärtig das dreizehnte Jahr gilt, von den Eltern einen Mann zu fordern. Die Hochzeiten werden stets mit Aufwand und Pracht gefeiert. Frauen und Kinder sind dem Manne unbedingten Gehorsam schuldig. Jeden Morgen soll die Frau ihren Mann neunmal fragen: was willst du, das ich thun soll. In derselben Weise sollen sich die Töchter gegen den Vater, gegen den älteren Bruder oder gegen den Mann, unter dessen Schutz sie stehen, verhalten. Während der Wehen der Frau muß drei Tage und Nächte lang ein großes Feuer brennen, die Daeva zu vertreiben. Nach der Geburt wird dem Kinde Haomasaft in den Mund gedrückt, bevor es die

---

1) Vendid. XVIII, 23. Vgl. Bundehesch c. 24. — 2) Herodot I. 135. 136. — 3) Sotion bei Diogenes Laertios (prooem. 7). Strabon p. 735. — 4) Agath. II, 24. Vgl. Schahrasthani übers. von Haarbrücker II, S. 284.

Muttermilch erhält. Bis zum fünften Jahre darf dem Kinde nicht gesagt werden, was gut oder böse sei; vor vollendetem siebenten Jahre darf es nicht geschlagen werden. Von nun an aber ist das Kind den Eltern unbedingten Gehorsam schuldig; vom siebenten bis zum zehnten oder funfzehnten Jahre sollen die Kinder die Gebete und die heilige Lehre von den Priestern lernen, worauf dann nach vielen Cerimonien und Reinigungen mit Ochsenurin die Anlegung des heiligen Gürtels geschieht, bei welcher der junge Parse nach Hersagung des Glaubensbekenntnisses dreimal das Gelübde ablegt, Zarathustra's Gesetz zu befolgen.

6. Das Reich der Meder.

An den Grenzen Irans im äußersten Nordwesten, an der Südküste des kaspischen Meeres wie im Flußthal des Kyros (Kur), in welchen von Norden her der Kambyses (Gori), von Süden her der Araxes einströmen, wohnte ein kriegerisches Volk, welches die Griechen Kadusier nennen; ihr eigentlicher Name soll Gelen gelautet haben [1]). Er ist in dem der heutigen Landschaft Ghilan erhalten. Weiter nach Osten saßen am Ufer des kaspischen Meeres, an der Mündung des Mardos (Kisil Osen), die räuberischen Marder [2]) und östlich von diesen in den Ketten des Elburs die Tapuren [3]), im heutigen Taberistan, welche an die Hyrkanier (in Gurkan) und an die Parther grenzten (oben S. 300 [4]). Südwärts von diesen Stämmen wohnten die Meder in den Landschaften Atropatene, Choromithrene, Bagistana, Nisaja, Rhagiana. Atropatene war das am weitesten nach Westen vorgeschobene Land, welches

---

1) Ktesias bei Diodor II, 33. Strabon p. 507. 508. 514. 524. Arrian. Anab. III, 19. Plin. VI, 18. — 2) Strabon und Plin. ll. cc. Justin XII, 3. XLI, 5. — 3) Ctesias, Fragm. ed. Bähr p. 381. Arrian. Anab. III, 8. 11. Polyb. V, 44. X, 49. Strabon p. 508. 514. Noch ein anderer Stamm, die Anariaken, d. h. wohl die Nichtarier, wird in diesen Gegenden am kaspischen Meer genannt; Strabon p. 508 flgd. Der Vendid. I, 77. 78. bemerkt, daß gewisse Stämme im Osten von Ragha ohne Könige seien. — 4) Im Heere des Kodomannos stehen Parther, Hyrkanier, Tapurer unter einem Führer; Arrian III, 8. Die Tapurer wohnten auf dem Südabhang des Elburs; Alexander kam von Hyrkanien und Parthien gleich ins Gebiet der Tapurer; Arrian. Anab. III, 23. 24.

die Meder, welches die Airja von Iran besetzt hatten; sie grenzten hier an die Nachkommen Haig's, an die Armenier (Bd. I. S. 278). Das Gebiet von Atropatene d. h. das Land der Feuerherren[1]), heute Aserbeidschan, ist ein Gebirgsland, dessen Wasser in den großen Salzsee Spauta (heute Urmia) zusammenfließen. Von einem Kreise mächtiger Hochgipfel eingeschlossen, ist dieses Gebiet mit seinen Naphthaquellen, seinen Bergweiden, seinen grünen Wiesen, seinen nackten Kämmen, seinen Schneefeldern das wildeste und zugleich lieblichste Alpenland im Nordwesten Irans. Während der Schnee auf den Rücken der Höhen hier und dort neun Monate lagert, herrscht in vielen Thälern ein ununterbrochener Frühling; in tieferen Spalten giebt es sogar heiße Sommer. Von Atropatene ziehen die Ketten des Zagros, das Stromthal des Tigris begleitend, nach Südosten hinab. Hier in der Landschaft Choromithrene, ein Name, der vom Sonnengotte Mithras abgeleitet ist[2]), grenzten die Meder an die Stämme der Chaldäer (Gordyäer), an das Gebiet von Arphachsad und das Stammland der Assyrer, die Landschaft Aturia. Südwärts von Choromithrene lag das Land Bagistana (Kirmanschah). Dies Gebiet der Meder breitete sich nach dem Bericht der Griechen an einem Berge aus, welcher dem Zeus (d. h. Ahuramasda) heilig war. Der Name Bagistana[3]) bedeutet das Götterland; die Landschaft trug nach Diodor's Zeugniß diesen Namen, „weil sie mit fruchttragenden Bäumen und allen anderen Schönheiten angefüllt sei, so daß sie einen den Göttern geziemenden Aufenthalt darbiete"[4]). Wir haben den Werth kennen gelernt, welchen das Zendavesta auf Bäume und Wiesen, auf das kraftvolle Leben der Natur legt, und dürfen nicht zweifeln, daß diese Bezeichnung dem für solche Gaben dankbaren Sinne der Meder ihren Ursprung verdankte. Am weitesten nach Osten, an den Grenzen der Parther, südlich vom Demavend, lag das Gebiet Rhagiana, der Di-

---

1) Der Name Atropatene soll von Atropates herrühren, den Alexander hier zum Satrapen einsetzte und welcher sich danach hier unabhängig machte; Strabon p. 523. Wahrscheinlicher kommt der Name von den Naphthaquellen des Landes, welche dasselbe zu einem Sitze des Feuerdienstes geeignet machten, so daß auch die spätere morgenländische Sage Aserbeidschan zum Geburtsort des Zoroaster machte, und ihn am Urmiasee und in den merkwürdigen Grotten von Keresto seine Lehre erfinden ließ. Es kam dazu, daß sich der Feuerdienst hier in einigen geschützten Thälern dieses Berglandes länger gegen die Araber behauptete, als im Osten. — 2) Neben Mithra scheint auch Hvare, Khor (Sonne) in demselben enthalten zu sein. — 3) Diod. XVII, 110. — 4) Diod. II, 13. XVII, 110. Bagha heißt im Zendavesta wie in den Keilinschriften, Gott.

strikt um die Stadt Rhaga auf einer rauhen Hochfläche [1]). Zwischen Rhagiana und Bagistana streckten sich die weiten Ebenen der Provinz Nisaja, welche die besten und berühmtesten Rosse in Asien ernährten; es sollen dort einst mehr als 150,000 Pferde geweidet haben [2]).

Herodot sagt von dem Lande der Meder, daß es nach dem nördlichen (d. h. dem kaspischen) Meere hin sehr hoch und gebirgig und mit Bergwäldern bedeckt sei; das übrige Land aber sei eine einzige Ebene. Andere Griechen rühmen die Zahl und die Streitbarkeit des Volkes der Meder. Polybios meint, daß der Werth des medischen Landes kaum hoch genug angeschlagen werden könne, sowohl wegen der Größe desselben, als wegen der Menge und Tüchtigkeit seiner Männer und Rosse. Von einem Ende bis zum andern von Gebirgen durchzogen, wären doch die Ebenen zwischen diesen Bergreihen mit Städten und Dörfern angefüllt. Medien sei das am höchsten gelegene der Länder Asiens und darum das am leichtesten zu vertheidigende und für die Erwerbung einer Herrschaft am bequemsten gelegene. Es reiche fast an das kaspische Meer, sei nicht fern vom schwarzen, und beherrsche mittelst der kaspischen Thore den Weg nach Baktrien und dem Osten [3]). Nach Strabon's Bericht erstreckte sich Medien von den Pässen des Zagros d. h. vom Gebiete der Assyrer bis zu den kaspischen Thoren (den Pässen von Damaghan, oben S. 297), der größte Theil des Landes sei hoch und kalt, nur der unter den kaspischen Thoren auf niedrigem Boden liegende Theil desselben (Taberistan und Gurkan) sei sehr ergiebig. Doch sei auch im übrigen Lande außer einigen Berggegenden kein Mangel an Lebensmitteln und auf den Höhen lägen überall vortreffliche Weiden für Rosse. Der Umfang

---

1) Strabon p. 525. Vgl. Diod. XIX, 44. — 2) Herodot III, 106. VII, 40. u. s. w. Ueber 150,000 Pferde geben Diodor (XVII, 110.) und Arrian (Anabas. VII, 13.) an. Strabon (p. 525.) sagt 50,000 Stuten. Alexander kommt von Bagistana nach Nisaja; Diodor l. c. Die Inschrift von Bisitun nennt Nisaja eine Provinz Mediens; Benfey, Keilinschriften I, 13. Das Nisäa in Parthien des Plinius (VI, 29.: „Nisaea Parthyenes nobilis") hat wohl von diesen Ebenen den Namen, wenn Plinius auch nach dem Sprachgebrauch seiner Zeit den Namen Parthien ausdehnt, und ist vielleicht das heutige Nissa; Droysen, Alex. d. Gr. p. 281. Die Provinz Nisaja in Medien ist nicht zu verwechseln mit dem Distrikte Nesäa nordöstlich von Hyrkanien am Ochos in der Nähe des kaspischen Meeres; Strabon p. 509. Dies letztere Nesäa ist offenbar das Niça des Vendidad I, 26., welches zwischen Muru und Bakhdhi liegen soll. — 3) Herod. I, 110. Pind. Pyth. I, 151. Polyb. V, 44. X, 27. Vgl. Curt. III, 2.

des Landes betrage je viertausend Stadien (gegen hundert Meilen) in der Länge und Breite [1]).

Nach Herodot's Angabe zerfiel das Volk der Meder in mehrere Stämme. Ihra Namen waren: die Busen, die Struchaten die Arizanten, die Budeer, die Parätakener und die Magier [2]). Nachdem diese fünfhundert und zwanzig Jahre den Assyrern gehorcht hatten, fielen sie zuerst von allen Völkern des oberen Asien von ihnen ab und erwarben die Freiheit [3]). Um diese Zeit habe ein angesehener und kluger Mann bei ihnen gelebt, Dejokes, des Phraortes Sohn. Dieser habe Verlangen nach der Tyrannis getragen, und da Gesetzlosigkeit bei den Medern, welche in Dörfern wohnten, herrschte, habe er sich eines gerechten Wandels befleißigt, so daß ihn die Meder in dem Flecken, welchem er angehörte, zu ihrem Richter wählten. Bald kamen auch Leute aus anderen Dörfern, welche von des Dejokes Gerechtigkeit gehört hatten und forderten seinen Richterspruch. Da nun immer mehrere von ihm Urtheil und Recht verlangten, weigerte sich Dejokes weiter zu richten, weil seine eigenen Geschäfte unter diesem Rechtsprechen litten. Als dadurch die Gesetzlosigkeit noch größer wurde, sprachen die Meder untereinander, am meisten aber, sagt Herodot, wie mir scheint, die Freunde des Dejokes, daß dieser Zustand unerträglich sei, die Gesetzlosigkeit müsse aufhören, damit jeder sein Geschäft betreiben könne, und deshalb ein König gewählt werden. Da nun Rath gehalten wurde, wer zum König gewählt werden solle, ward Dejokes in Vorschlag gebracht und von Allen zum König erhoben. Alsbald befahl Dejokes den Medern, daß sie ihm eine Leibwache von Lanzenträgern gäben, und ließ niemanden mehr vor sich, damit diejenigen, welche mit ihm aufgewachsen und gleichen Alters, gleicher Herkunft und gleicher Tapferkeit mit ihm waren, ihn nicht beneideten und Nachstellungen bereiteten, sondern daß er ihnen unsichtbar ein Anderer erschiene. Aus diesem Grunde machte Dejokes zuerst die Einrichtung, daß niemand Zutritt zum Könige hatte, sondern alles durch Boten abgemacht wurde, und daß es schimpflich war in seiner Gegenwart zu lachen, oder auszuspeien, oder etwas dergleichen zu thun; die Klagen aber mußten ihm schrift-

1) Strabon p. 523—525. — 2) Herod. I, 101. — 3) Herod. I, 95.

lich hereingesendet werden, und er schickte dann das Urtheil hinaus. Nachdem Dejokes die Tyrannis erlangt, hielt er strenge auf Gerechtigkeit, und wenn er erfuhr, daß jemand Uebermuth übte und anderen Gewalt that, strafte er ihn nach dem Maß seines Vergehens, und seine Späher und Horcher waren im ganzen Lande. Danach zwang Dejokes die Meder, eine große Stadt zu bauen und ihm selbst eine feste Burg in derselben zu errichten. Die Meder gehorchten dem Dejokes auch hierin und bauten starke Mauern, aus welchen die Stadt wurde, welche jetzt Egbatana genannt wird. Diese Mauern bildeten sieben Kreise hintereinander, so daß die folgende Mauer die vordere immer um die Zinnen überragte, wobei der Ort behülflich war, indem die Anlage auf einem Hügel gemacht wurde. Die Zinnen der ersten Mauer waren weiß, die der zweiten schwarz, die der dritten roth, die der vierten blau, die der fünften hellroth, die der sechsten waren mit Silber überzogen, die der siebenten vergoldet. In diesem siebenten Ringe war der Palast und der Schatz des Dejokes; den übrigen Raum aber mußte das Volk bewohnen und in demselben Häuser bauen. So gründete Dejokes die Alleinherrschaft in Medien [1]).

Wie die Meder waren auch die übrigen Völker Irans in Stämme getheilt, welche unter Stammfürsten standen. Wir wissen dies mit großer Bestimmtheit von den Persern. Die Paktyer oder Arachoten (die Afghanen ob. S. 304) leben noch heute in Stammverbindungen, an deren Spitze ein erbliches Oberhaupt steht. Diese zerfallen wieder in größere oder kleinere Geschlechtsverbände, welche von Häuptlingen (Weißbärte genannt) geleitet werden, die indeß nichts beschließen können, ohne die Familienhäupter ihres Geschlechtsverbandes zur Versammlung (Dschirga) zu berufen und ihre Zustimmung einzuholen. Diese Versammlung ist zugleich der Gerichtshof des Geschlechtsverbandes. Der Stammfürst beräth dann wieder mit den Weißbärten. In ähnlicher Weise sind die fünf Stämme organisirt, welche das heutige Luristan bewohnen. Der kleinste derselben zählt zwei tausend Familien in fünf Geschlechtsverbänden, der stärkste funfzehn tausend Familien in sechs Geschlechtsverbänden [2]). Die Magier sind von Herodot irrthümlich

---

1) Herod. I, 96—100. — 2) Spiegel, iranische Stammverfassung S. 4—7.

in die Reihe der medischen Stämme gestellt; wir haben gesehen, daß sie vielmehr ein erblicher Stand waren, der sich während der Dauer der assyrischen Herrschaft bei den Medern bildete (oben S. 384) und die Parätakener d. h. die Bewohner der Berglandschaft Parätakene, deren Höhen, das Gebirge Parachoathras (Puru-kathra d. h. sehr glänzend), Medien und Persien schieden, werden von andern nicht den Medern, sondern den Persern zugerechnet, oder als ein unabhängiger Stamm dargestellt [1]).

Die vier Stämme der Meder, die Busen, Arizanten, Struchaten und Budeer waren lange bevor sie von den Medern abfielen über die patriarchalen Formen einer einfachen Stammverfassung hinaus. Ktesias berichtet, daß sie bereits unter einem Könige standen, dem Pharnes, als sie um das Jahr 1230 v. C. von den Assyrern angegriffen und die Mehrzahl ihres Heeres niedergehauen wurde. Wenn ferner erzählt wird, daß die Assyrer nicht bloß den gefangenen Mederkönig, sondern auch dessen sieben Kinder an's Kreuz geschlagen hätten, so darf aus dieser Ausrottung des Geschlechts geschlossen werden, daß das Königthum der Meder damals bereits eine erbliche Würde war [2]). Die Bildung eines erblichen Priesterstandes während der Herrschaft der Assyrer in Medien zeugt ferner dafür, daß die Stämme der Meder keineswegs mehr in sehr einfachen Verhältnissen waren, und wenn Herodot sagt, daß die Meder wie ein Volk von Bauern in Dörfern und Flecken gewohnt und in ungeordneter Weise gelebt hätten, so nennt uns nicht bloß das Zendavesta die Stadt Rhaga

---

1) Parätakene ist vielleicht von parvata, Berg abzuleiten. Die Grenze Persiens gegen Medien ist schwer zu bestimmen. Strabon rechnet die Breite Persiens konsequent mit seiner allgemeinen Annahme (ob. S. 297), daß Iran von den kaspischen Thoren bis zum Ocean zwölftausend Stadien breit sei, auf achttausend Stadien, da er Medien viertausend gegeben hat (oben S. 425 fgd.). Diese Berglandschaft Parätakene, welche zwischen Persien und Medien lag, wird von Herodot den Medern zugerechnet, indem er die Parätakener unter den Stämmen der Meder aufzählt. Strabon (p. 526) sagt, daß die Perser, nachdem sie die Meder unterworfen, einiges Land genommen hätten, welches an Medien grenze. Alexander kommt am zwölften Marschtage, auf dem Wege von Persepolis nach Ekbatana, an die Grenze Mediens; Arrian III, 19. Die Entfernung von Persepolis nach Ekbatana betrug etwa zwanzig Tagemärsche; Diodor XIX, 46.

2) Bd. I. S. 266. Wenn die Notiz, welche aus Berosos aufbehalten ist, richtig wäre, daß vor den Chaldäern acht medische Könige 224 Jahr lang über Babylon geherrscht hätten, d. h. nach Berosos Chronologie zwischen 2300 bis 2100 v. Chr. (Frg. 11. bei Müller, vgl. Georg. Syncell. p. 147. ed. Dind. und oben Bd. 1. S. 114.) dann würde der Anfang des medischen Königthums und Staatslebens schon 2400 v. Chr., also 1100 Jahre früher zu setzen sein.

in Medien, sondern die Juden berichten auch, daß König Salmanassar von Assyrien, nachdem er das Reich Israel im Jahre 720 v. Chr. vernichtet hatte, einen Theil der Bewohner Samaria's in die „Städte der Meder" verpflanzte (Bd. I. S. 444), und das Buch Tobias zeigt uns in der Stadt Rhaga angesiedelte jüdische Familien [1]). Wie sonst in Iran, so wird auch in Medien nach der Natur des Landes der Nomade neben dem Ackerbauer, der Hirt neben dem Städter gelebt haben. Wenn endlich Herodot bereits den Dejokes ein schriftliches Verfahren in Rechtshändeln einführen läßt, so muß der Gebrauch der Schrift schon zuvor sehr geläufig in Medien gewesen sein.

Von den Schicksalen der Meder unter der Herrschaft der Assyrer erfahren wir nichts weiter, als daß die Semiramis die große und merkwürdige Straße, welche von Assyrien durch die Pässe des Zagros auf das Plateau von Medien führte, erbaut habe; und die Namen von fünf assyrischen Statthaltern, welche Medien im neunten und achten Jahrhundert v. Chr. regiert haben sollen (S. 432). Gewiß hatten die Könige von Ninive ein starkes Interesse, gangbare und gesicherte Straßen auf das von ihnen beherrschte Hochland von Iran zu besitzen. Es ist demnach möglich, daß die Straße über den Zagros von den assyrischen Herrschern herrührt, indeß kann dieselbe auch erst aus der Zeit der Achämeniden stammen und der Semiramis, wie manches andere Bauwerk, zugeschrieben worden sein [2]).

Es war nach jenem verunglückten Zuge König Sanherib's von Assyrien gegen Jerusalem im Jahre 714, daß sich die Meder gegen eine Herrschaft erhoben, der sie ein halbes Jahrtausend hindurch gehorcht hatten. Ihr Abfall muß den Assyrern völlig unerwartet gewesen sein, da Salmanassar noch einige Jahre zuvor die weggeführten Israeliten in die medischen Städte vertheilt hatte. Die Meder, sagt Herodot, „stritten als tapfere Männer um ihre Freiheit gegen die Assyrer" und erlangten dieselbe. Ihr Abfall von Assyrien zog auch den der anderen Völker Irans nach sich, wie Herodot ausdrücklich bemerkt.

---

1) I, 14. — 2) Diod. II, 13. Zur Zeit der Achämeniden führte diese Straße über Egbatana durch die kaspischen Thore nach Baktrien. Ehe Ninive überwältigt war, wäre es mehr als Thorheit für die Meder gewesen, den Assyrern eine gute Straße nach Medien zu bahnen; erst Astyages konnte also etwa dieses Interesse haben.

Herodot's Erzählung von der Thronbesteigung des Dejokes ist wenig glaublich. Es ist freilich keine ganz unerhörte Erscheinung in der Geschichte, daß ein Mann durch Unparteilichkeit und Weisheit seines Richterspruchs zu einer gebietenden Stellung gelangt, aber doch immer nur in dem Fall, wenn er im Stande war, seinen Urtheilen Nachachtung, den Bedrängten und Schwachen Schutz zu verschaffen; je anarchischer Herodot die Zustände Mediens schildert, um so weniger werden die Streitenden, gegen welche Dejokes Spruch fiel, sich diesem zu unterwerfen geneigt gewesen sein. Ueberdies hatte Dejokes wenig Zeit, sich vor seiner Thronbesteigung durch Richtersprüche auszuzeichnen. Er regierte nach Herodot's eigener Angabe drei und funfzig Jahre [1], und muß deshalb vor seinem dreißigsten Jahr den Thron bestiegen haben, wenn man ihm nicht die Erreichung eines ganz ungewöhnlich hohen Alters beimessen will. Es handelte sich bei den Medern, als sie eben das Joch der Assyrer abgeworfen, als sie gegen Sanherib, wie Herodot selbst sagt, „als tapfere Männer um ihre Freiheit kämpften", nicht um Richtersprüche über das Mein und Dein, sondern um Abwehr der Feinde, oder mindestens um Sicherung der eben erfochtenen Freiheit gegen neue Angriffe Assyriens, welches, wie Herodot ebenfalls berichtet und wie wir auch sonst wissen, noch mehr als siebzig Jahre nach dem Abfall der Meder „in gutem Zustande war" [2]. Waren die Meder wirklich, wie sie Herodot schildert, ein so einfaches Volk von Bauern in ganz ungeordneten Verhältnissen, so war es unmöglich, daß ein freiwillig von ihnen erhobener Herrscher eine so totale Umwandlung des Lebens herbeigeführt hätte, wie Herodot es von Dejokes behauptet. Nicht bloß ungeheure Prachtbauten; nicht bloß die Verwandlung des Dorflebens in das Stadtleben: statt einer patriarchalen Herrschaft, wie sie aus Herodot's Darstellung folgen müßte, bringt Dejokes sogleich den ganzen Apparat morgenländischer Zwingherrschaft, ein abgeschlossenes cerimoniöses Leben des Herrschers mit schriftlichen Berichten und schriftlichen Anordnungen, mit einem über das ganze Land ausgebreiteten Polizeisystem zur Ausführung.

Es ist nicht schwer die Elemente zu erkennen, aus welchen sich diese Erzählung bei Herodot gebildet hat. Es ist der naive

1) Herod. I, 102. — 2) Herod. I, 102. Oben Bd. I. S. 456 flgde.

Pragmatismus, der Herodot's Geschichtschreibung charakterisirt und ihren größten Reiz ausmacht, welcher hier sehr prägnant hervortritt. Die Untersuchung, wie ein freies Volk seine Freiheit d. h. seine Selbstregierung an einen Tyrannen verlieren könnte, hatte ein Interesse für die Griechen, nicht für den Orient. Nun hatten die Meder eben das assyrische Joch abgeworfen, und es fiel dem Herodot auf, daß sie alsbald wieder unter einen König, einen „Tyrannen", wie er ihn nach griechischer Anschauung nennt, gekommen seien. Es wird allerdings gleich nach der Abwerfung der assyrischen Herrschaft eine gewisse Anarchie bei den Medern eingetreten sein, bis die Verhältnisse neu geordnet waren, und Dejokes mag wegen gerechter Richtersprüche bei den Iraniern in ähnlicher Weise wie Salomo bei den Semiten berühmt gewesen sein. In dieser Tradition von den weisen Urtheilen des Dejokes glaubte Herodot alsbald die Antwort auf seine Frage zu besitzen, wodurch dieser Mann über die Meder, welche eben die Freiheit errungen, die Tyrannis erlangt habe. In derselben Weise pragmatisirt Herodot dann das Cerimoniell orientalischer Hofsitte, die schriftliche Verhandlung, die Absperrung der Fürsten in ihren Palästen. Diese Lebensweise der Fürsten des Orients war den Griechen von dem Standpunkte ihrer Sitten, von der ihnen gewohnten vollkommenen Oeffentlichkeit der gemeinsamen Angelegenheiten aus, so befremdend, daß sie nach Gründen dafür suchen mußten. Wie Herodot deren Einführung dem Dejokes zuschreibt, so erzählen Andere, daß Semiramis, um nach dem Tode des Ninos nicht als Weib erkannt zu werden, Andere, daß Sardanapal, um nicht bei seinen weiblichen Beschäftigungen überrascht zu werden, die Urheber dieser Einrichtungen seien [1]). Das Spionenwesen, welches Dejokes nach Herodot einrichtete, ist ein allen Despoten der Arier gemeinsamer Brauch. Wir erinnern an das ausgebildete Ueberwachungssystem, welches Manu's Gesetze predigen und die Griechen im Reiche von Palibothra vorfanden, welchem späterhin die Könige der Perser nicht minder huldigten als die Gebieter am Ganges. Daß niemand in Gegenwart eines Andern ausspeie, oder dem Andern in's Gesicht lache, war, wie wir wissen, religiöses Gebot bei den Iraniern und durfte den

---

1) Es ist oben Bd. I. S. 271. 492 über die Entstehung dieser Auffassungen des Hofcerimoniells gehandelt.

Königen gegenüber am wenigsten vernachlässigt werden; der Speichel galt als eine unreine Flüssigkeit (oben S. 391).

Von der Erzählung Herodot's wird demnach nur so viel stehen bleiben können, daß mit dem Abfall der Meder von den Assyrern, wie es in der Natur der Dinge lag, wie es die Nothwendigkeit der Lage gebot, wieder eine einheimische Dynastie an ihre Spitze trat. Es wird vornämlich das Bedürfniß einer einheitlichen Leitung gewesen sein, welches den Dejokes wenige Jahre nach der Abschüttelung der assyrischen Herrschaft auf den Thron brachte (im Jahre 708 [1]). Dem König Sanherib von Assyrien gegenüber wurde ihm seine Aufgabe wohl bedeutend erleichtert, als im Jahre 704 auch Babylon die Waffen wider Ninive erhob und den König von Assyrien fünf Jahre lang beschäftigte (Bd. I. S. 456). Kein Zweifel, daß es dem Dejokes gelungen ist, die Ordnung im Innern rasch wieder herzustellen, daß er die richterliche Gewalt energisch handhabte und Medien schnell über die Gährungen und Stürme seiner neuen Lage hinwegführte.

Die Erbauung der neuen Hauptstadt, die Gründung Egbatana's war schwerlich allein auf die Sicherung der neuen Königs-

1) Es wird unten gezeigt werden, daß Kyros 558 zur Herrschaft gelangte. Die Regierungsjahre der vier medischen Könige, vom letzten des Astyages bis zum ersten des Dejokes zusammengerechnet, wie sie Herodot angiebt, betragen 150 Jahre; demnach hat Dejokes 708 den Thron bestiegen. Die Gesammtsumme der Zeit vom Abfall der Meder von Assyrien bis zum Aufstande des Kyros beträgt bei Herodot 156 Jahre, wie Bd. I. S. 489 flgde. nachgewiesen worden ist. Hiernach erfolgte der Abfall der Meder 714, und Dejokes wurde 6 Jahre nach dem Abfall König. — Ktesias giebt folgende Liste der medischen Könige von Astyages aufwärts: Astyages ohne Jahre, aber wahrscheinlich 38, da Synkellos und Eusebios, welche den Ktesias vor Augen hatten, diese Zahl gegen Herodot's 35 Jahre (I, 130) haben, Astibaras 40 (bei Herod. [I, 106], Kyaxares 40); Artynes 22 (bei Herodot Phraortes [I, 102] ebenfalls 22); Artäos 40, bei Herodot Dejokes 53; so daß die Gesammtsumme bei Ktesias bis zu Dejokes' Thronbesteigung nur 140 Jahre beträgt, bei Herodot 150. Dejokes würde also hiernach erst 698 v. Chr. den Thron bestiegen haben. Aber Ktesias hat noch fünf medische Könige vor seinem Artäos oder Dejokes; den Arbianes mit 22, den Artykas mit 50, den Satarmos mit 30, den Mandaukes mit 50, den Arbakes mit 28 — im Ganzen fünf Herrscher mit 180 Jahren, wonach Arbakes im Jahre 878 seine Regierung begonnen hätte; Ktesias rechnet mithin die Zeit der Meder 320 Jahre; eine Summe, welche Agathias (II, 25.) auf 300 abrundet. Es ist bereits Band I. S. 489 flgde. gezeigt, daß diese fünf Namen nur assyrische Statthalter oder Unterkönige bezeichnen können, daß die Regenten-Aufzeichnungen bei den Medern bis Arbakes hinaufreichten, und daß Ktesias mißverständlich den ersten Namen dieser Reihe für den König hielt, welcher Medien vom Joche der Assyrer befreit habe. Daraus folgte dann das fernere Mißverständniß, daß Ktesias dem Arbakes die Thaten des Kyaxares zuschrieb; von den übrigen vier wußte er wenigstens nach Ausweis der Fragmente nichts zu berichten. Synkellos und Eusebios geben dieselbe Liste, modificiren indeß die Zahlen nach ihren chronologischen Systemen.

herrschaft, der neuen Dynastie berechnet, wie Herodot meint, sondern mindestens ebenso sehr auf den Schutz der eben errungenen medischen Freiheit selbst. Medien besaß wohl bereits eine alte Feste in der Stadt Rhaga, aber diese lag weit im Osten an der Grenze Parthiens, am Südabhange des Elburs, und war wenig geeignet einem Angriff von Westen her zu begegnen. Dejokes wählte deshalb einen Platz am Gebirge Orontes (Urvanda, heute Elvend) zu seiner neuen Anlage. Das Klima dieser hochgelegenen Gegend war rauh, und der Winter ziemlich lang, dagegen war der Sommer von besonderer Frische der Luft und der Boden ergiebig. Wollte man von Assyrien hierher vordringen, so hatte man zuerst die Pässe des Zagros zurückzulegen, welche sich zwei und eine halbe Meile lang hinzogen. Auf dem Plateau von Iran angekommen, war dann der Orontes zu übersteigen (die Aufsteigung bis zum Kamm desselben betrug fünf und zwanzig Stadien [1]), ehe man nach Egbatana (Ahmeta, Hagamata, heute Hamadan [2]) gelangte, welches zwölf Stadien von dem Kamm des Gebirges abwärts auf dem nordöstlichen Abhange desselben lag.

Herodot giebt der Stadt Egbatana die Größe Athens, welche den Peiräeus mitgerechnet etwa achtzig Stadien, ohne denselben vierzig Stadien betrug; Diodor einen Umfang von zweihundert und funfzig Stadien (etwa sechs Meilen [3]). Nach Polybios hatten die Palastgebäude allein einen Umfang von sieben Stadien. Wenn Herodot von einer siebenfachen Mauer, welche Egbatana umgebe, spricht, so muß man sich erinnern, daß auch Rhaga nach dem Vendidad aus „drei Burgen" bestand, deren Mauern neuere Reisende noch heute unter der Masse der Ruinen von Rey erkennen wollen [4]). Herodot verlegt den Königspalast und das Schatzhaus in den siebenten Mauerring; auch Polybios nennt die Burg von Egbatana „mit bewunderungswürdiger Kunst befestigt"; die Stadt besaß zu seiner Zeit keine Mauern mehr. Auch die Angabe Herodot's, daß sich die Mauern durch die Lage der Stadt

---

1) Polyb. V, 44. X, 27. Strabon p. 525. Diod. II, 13. — 2) In den Inschriften des Dareios lautet der Name Hagamata, auf den Münzen der Sassaniden abgekürzt Achma — bei Esra VI, 2. Achmetha. Der Name Hagamata soll Marstall, Gestüt (ἱπποστασία) bedeuten, darnach müßte Zend. Açpa, medisch Ahva oder Achva gelautet und der medische Name Ahvamata gewesen sein. — 3) Herod. I, 98. Diodor XVII, 110. — 4) Ritter, Erdkunde Th. VIII. S. 597 flgd. Vendidad I, 60. Indeß kann thrizantu auch „aus drei Stämmen bestehend" bedeuten; Spiegel, iran. Stammverf. S. 12.

übereinander erhoben hätten, stimmt mit der Natur des Bodens. Gewiß war es im Interesse Mediens, gegen die assyrische Macht, welche noch unter Assarhaddon drohend genug dastand (Bd. I. S. 457), eine starke Festung zu besitzen. Die Zahl von sieben Mauern wird aus religiösen Gründen gewählt worden sein; sie war den Verehrern Ahuramasda's heilig (oben S. 359), man mochte glauben, daß der Palast des Herrschers, von einem siebenfachen Gürtel umgeben, uneinnehmbar sein müsse, oder andere symbolisch-religiöse Rücksichten der Art nehmen. Anderer Seits hatte Dejokes wohl auch die Absicht, durch die Bauten seines neuen Staates mit denen der alten Herrscher von Babylonien und Assyrien zu wetteifern, und wir wissen, welche Bauwerke die Herrscher des Orients in jenen Zeiten aufzuthürmen verstanden. Daß die Mauern Egbatana's eines großen Rufes im Alterthum genossen haben müssen, zeigt auch eine in das Buch Judith eingeschobene Stelle, welche besagt, daß diese Mauern aus Quadersteinen von drei Ellen Breite und sechs Ellen Länge bestanden und eine Höhe von siebzig Ellen d. h. über hundert Fuß erreicht hätten, die Thürme aber, in welchen sich die Thore befunden, wären sechzig Ellen breit und hundert Ellen hoch gewesen [1]. Auch die Könige der Perser müssen die Burg von Egbatana sehr wohl befestigt und so sicher befunden haben, daß sie einen großen Theil ihrer Reichthümer in das Schatzhaus der Burg von Egbatana niederlegten, daß sie in dieser Burg auch das Reichsarchiv (welches Ktesias nachmals benutzte [2]), aufbewahren ließen. Alexander von Makedonien war derselben Meinung, denn er befahl alles Gold, allen Prunk, alle Siegesbeute der Achämeniden, die er zu Babylon, Susa und Persepolis gemacht, nach Egbatana zusammenzubringen [3]).

Diodor berichtet, Egbatana habe Mangel an Wasser gehabt, aber auf der andern Seite des Berges (des Orontes), an dessen Abhang die Stadt gelegen, sei ein Fluß gewesen, der in einen See geendet habe. Dejokes habe das Gebirge an der Wurzel durchbrochen und einen Tunnel bis zu jenem See hindurchführen lassen von funfzehn Fuß Breite und vierzig Fuß Höhe, welcher die Stadt reichlich mit Wasser versorgt habe [4]). Polybios

1) Judith I, 2—4. — 2) Esra VI, 2. — 3) Strabon 731. Arrian. Anab. III, 19. — 4) Diodor II, 13. Daß Diodor diesen Tunnel

sagt, über Egbatana im Einzelnen zu sprechen oder zu schweigen sei gleich bedenklich. Diese Stadt böte denen, welche gewohnt seien, von auffallenden Dingen mit Uebertreibung zu sprechen, das schönste Thema; für den besonnenen Forscher sei die Aufgabe schwierig. Der Palast zeige durch seine Größe, durch seinen Bau und seine Einrichtung den Glanz und Ueberfluß der ersten Gründung. Er bestehe aus Holz und zwar aus Cedern- und Cypressenholz: eine Bauart, welche noch heute in Teheran und Ispahan üblich ist; zu welcher die Bergwaldungen des nördlichen Mediens (oben S. 425) damals noch reicheres Material liefern mochten, als heute. Aber dies Holzwerk, fährt Polybios fort, sei nirgend zum Vorschein gekommen, sondern die Balken, die Wände, die Säulen in den Gemächern und Hallen seien sämmtlich mit goldenen oder silbernen Blechen bedeckt gewesen; die Bedachung der Gebäude aber habe ganz aus silbernen Platten bestanden. Das Meiste von diesen sei zu Alexanders, zu Antigonos und Seleukos Nikator's Zeit geraubt worden, dennoch aber waren zur Zeit Antiochos des Großen im Tempel der Anahita [1]) die Säulen noch ringsum mit Goldblech bedeckt, viele Dachziegel von Gold waren noch vorhanden; von den Goldblechen der Seitenwände waren wenige übrig, aber von den silbernen war noch das Meiste da; so daß das Gold und Silber im Ganzen noch vier tausend Talente betrug [2]). — Es ist kein Zweifel, daß die Nachfolger des Dejokes, daß die Beute von Ninive nachmals zu diesen Schätzen beigetragen haben, daß die Könige Persiens, welche hier in der kühlen und frischen Luft Egbatana's einige Sommer-

der Semiramis wie die ganze Erbauung der Königsburg von Egbatana zuschreibt, will überhaupt nichts bedeuten, am wenigsten in diesem Kapitel, in welchem er die Skulpturen von Bisitun, welche dem Dareios gehören, ebenfalls der Semiramis beilegt. Ob aber Dejokes oder einer seiner Nachfolger, oder erst einer der Achämeniden diese Leitung gemacht, muß freilich dahingestellt bleiben. Da es indeß bei der Erbauung Egbatana's hauptsächlich auf einen festen Platz abgesehen war, der ohne sicheren Wasserzufluß nicht zu halten war, wird es am natürlichsten sein, diese Anlage gleich dem Dejokes beizulegen.

1) Es wird Αἴνη gelesen, muß aber Anaite heißen, oben S. 356. 410. — 2) Polyb. X, 27. Vgl. V, 44. Gegen die Annahme von großen Massen Goldes und Silbers in Egbatana zu Dejokes' Zeit könnte Jesaias XIII, 17. sprechen, aber einmal ist das Kapitel apokryph, zweitens enthält es nur die Vorstellung, welche der Schreiber desselben von den Medern hatte, und drittens bezeugt Herodot ausdrücklich, daß die Perser von den Medern reichere Kleidung und üppigere Sitten angenommen. Vibius Sequester spricht von dem Königshause zu Egbatana aus weißen und bunten Steinen mit Gold verbunden, bei Ritter, Erdkunde Th. IX, 114.

monate zuzubringen pflegten [1]), an der Ausschmückung und Bereicherung des alten Palastes weiter gearbeitet haben werden; jedenfalls verdankte der Tempel der Anahita erst dem zweiten Artaxerxes seine Entstehung (oben S. 410).

Herodot behauptet, daß die Brustwehren der Mauerringe Egbatana's von verschiedener Farbe gewesen seien, die Zinnen der beiden letzten Mauern, welche den Palast des Dejokes zunächst umgaben, seien versilbert und vergoldet gewesen. Man könnte diese Nachricht für nichts als einen sagenhaften Nachklang des Glanzes von Egbatana zur Zeit der medischen Herrschaft halten, wenn nicht die sicher bezeugte Ausschmückung der Palastwände demselben Baustil angehörte, wenn nicht von den Mauern des Palastes von Persepolis ähnliche Verzierungen berichtet wären, wenn sich nicht an den Trümmern dieser letzteren noch heute Metallstifte befänden, welche zu nichts anderem, als zur Befestigung von Metallplatten dienen konnten. Dazu kommt, daß eine solche Schaustellung königlichen Glanzes dem Charakter des alten Orients keines Weges widerspricht. Unmöglich kann die Ausführung dieser Ausschmückung nicht gewesen sein, da der Umfang des Palastes nur sieben Stadien (vier tausend Fuß) betrug [2]). Da Polybios angiebt, daß der Palast unter der eigentlichen Burg, deren Festigkeit er hervorhebt, gelegen habe; so müssen es die Zinnen der Umfassungsmauern dieser Burg und des Palastes gewesen sein, welche wie die Wände der Palastgebäude selbst mit Gold- und Silberplatten belegt waren, um den Prunk und den Glanz des Thrones auch denen, welchen es nicht gestattet war Burg und Palast zu betreten, dem ganzen Volke weithin zu verkünden. Es werden diese stolzen Zinnen gewesen sein, welche dem Alexander von Makedonien, als Hephästion in Egbatana gestorben war, den Befehl eingaben, die Brustwehren der Mauern zum Zeichen der Trauer niederzuwerfen [3]). Das Schatzhaus und der Tempel der Anahita zu Egbatana werden noch von Schriftstellern der Kaiserzeit erwähnt [4]). In den Trümmern des alten Egbatana (Hamadan zählt heute etwa vierzig tausend Einwohner) finden sich Quadern und Cylinder mit Keilschriften, schlanke Säulen mit lotosähnlichen Knäufen und Untersätzen, welche zeigen, daß

1) Xenoph., Anabas. III, 5. Cyri inst. VIII, 6, 11. — 2) Ritter Erdkunde Thl. VIII, 896 und unten. — 3) Plut. Alex. 72. — 4) Isidor. Charac. Geograph. min. ed. Hudson p. 6.

der Baustil hier genau derselbe gewesen ist wie in Persepolis [1]); doch rühren diese Reste wohl auch erst aus den Bauten der Achämeniden her. —

Die Erbauung Egbatana's in solchem Umfange, in solcher Festigkeit und solcher Pracht, die Traditionen von der Gerechtigkeit des Dejokes, von dem Cerimoniell, welches er eingeführt haben soll, beweisen, daß es dem Dejokes in einer langen und glücklichen Regierung gelungen ist, das neue Reich vor den Assyrern zu sichern, die innere Ordnung herzustellen und das Königthum nach dem Vorbilde der assyrischen Herrscher mit Glanz und Prunk zu umgeben. Mit den Kadusiern am kaspischen Meere soll Dejokes schwere Kämpfe zu bestehen gehabt haben; bis auf die Zeit des Kyros sollen die Meder und Kadusier in Feindschaft geblieben sein [2]). Aber wenn Dejokes auch nicht vermocht hatte, dies entfernte Volk zu bezwingen; seine Regierung hatte Medien so weit emporgehoben und so weit gekräftigt, daß sein Sohn Phraortes (Fravartish, 655—633) große Eroberungen machen, ja sogar einen Angriff auf Assyrien selbst unternehmen konnte.

Nach dem Abfalle der Meder hatten die Könige Assyriens, Sanherib und seine Nachfolger, die Herrschaft über die Völker Irans nicht behaupten können. Die Stämme der Perser, die Parther, Arier, Baktrer u. s. w. waren nicht in Gehorsam zu halten, nachdem Medien, mitten zwischen Assyrien und Ostiran, frei geworden war. So waren alle dem Beispiele Mediens gefolgt. Im Grunde waren es die Meder, welche diesen Stämmen die Freiheit gegeben. Phraortes machte es sich zur Aufgabe, ihnen die Selbständigkeit wieder zu entreißen, welche sie etwa ein halbes Jahrhundert genossen hatten, und Medien an die Stelle Assyriens treten zu lassen. Die dominirende Lage Mediens, die Zahl des medischen Volkes, die tüchtigen Grundlagen der neuen Herrschaft, welche Dejokes gelegt, begünstigten diese Pläne. Phraortes wandte seine Waffen zuerst nach Süden gegen die Stämme der Perser. Als er sie bezwungen stützte Phraortes, wie Herodot bemerkt, sein Reich auf die vereinigte Kraft dieser beiden Völker, — und unterjochte mit den Medern und Persern, „welche beide stark waren“, ein Volk nach dem andern d. h. er dehnte

1) Ritter, Erdkunde Th. IX, 102. 104. — 2) Diodor II, 33. Nicol. Damasc. Fragm. 66. ed. Müller.

seine Herrschaft über ganz Iran aus. Es wird ausdrücklich bemerkt, daß die Parther, Hyrkanier und Baktrer den Medern unterthan geworden [1]), und bestimmt versichert, daß die Açvaka im Hindukuh (oben S. 17. 268.) nun den Medern gehorcht hätten wie früher den Assyrern [2]).

Die Herrschaft, welche Phraortes auf diese Weise den Medern über das gesammte Gebiet von Iran gründete, scheint wenig eingreifender Art gewesen zu sein und sich in orientalischer Weise auf die Anerkennung medischer Oberhoheit Seitens der Stammfürsten, auf Tributzahlungen, auf die Einsetzung von Statthaltern beschränkt zu haben [3]). Von den Persern ist es gewiß, daß hier ein einheimisches Geschlecht unter medischer Oberhoheit gebot; doch ist es möglich, daß die Perser besser gestellt waren als die übrigen Völker Irans, da Herodot die Vereinigung der Meder und Perser ausdrücklich hervorhebt und auch die spätere Geschichte ein nahes Verhältniß zwischen Medern und Persern aufweist.

Im Besitz von Iran scheint Phraortes sich stark genug gefühlt zu haben, Assyrien selbst angreifen und die lange Unterwerfung der Meder den Assyrern vergelten zu können; — aber er büßte diesen Versuch mit seinem Leben. Er wurde von den Assyrern geschlagen und blieb mit dem größten Theile seines Heeres auf dem Schlachtfelde (633 [4]). Des Phraortes Sohn, Kyaxares (Uwakshatara), war begierig, den Tod seines Vaters zu rächen. Er sammelte sogleich die Streitkräfte der Meder und aller unterworfenen Völker, schlug die Assyrer so, daß sie das Feld nicht länger behaupten konnten, und schloß Ninive ein [5]), als das medische Reich von einem ganz unerwarteten und viel heftigeren Schlage betroffen wurde, als die Niederlage und der Tod des Phraortes gewesen war.

Es war jener große Einbruch der Reiterschwärme der Skythen, welche König Madyas führte, der den König von Medien von der Belagerung Ninive's abrief. Nach Herodot's Bericht waren die Skythen im Norden über das kaspische Meer weggezogen, und brachen nun, am Ostufer desselben hinabdringend, in Iran, in die östlichen Gebiete Mediens ein (Bd. I. S. 476). Es waren gewaltige Schaaren, welchen das Heer des Kyaxares nicht zu

1) Diodor II, 34. nach Ktesias. — 2) Arrian. Ind. I, 1—3. — 3) Von medischen Satrapen in Parthien, Hyrkanien und Baktrien spricht Nikolaos Fragm. 66. bei Müller. — 4) Herod. I, 102. — 5) Herodot I, 103.

widerstehen vermochte. Er wurde geschlagen — noch im ersten Jahre seiner Regierung — Medien war unterlegen. Es war ein großes Glück für die Meder, daß die Skythen sich westlich wendeten, daß sie sich auf Armenien warfen, Kleinasien bis zum Halys hin durchplünderten, Syrien verwüsteten und bis an die Grenzen Aegyptens vordrangen. Von hier zogen sie sich dann nach Mesopotamien und Babylonien. Einmal konnte Medien aufathmen, nachdem die Hauptmasse sich westwärts gewendet, dann aber brach der letzte Zusammenhalt des assyrischen Reichs unter dem Andrang der Skythen. Kyaxares verstand es diese Gunst der Umstände zu benutzen und die auseinandergesprengten Kräfte seines Reiches allmählig wieder zu sammeln. Es war um das Jahr 620, daß es ihm gelang einen großen Haufen der Skythen zu schlagen und Medien von diesen schlimmen Gästen wieder zu befreien (Bd. I. S. 484).

Die schweren Erfahrungen, welche Kyaxares im Kampf gegen die Skythen gemacht hatte, ließen ihn auf eine bessere Ordnung seines Heerwesens denken. Während die Meder bisher in ungeordneten Haufen gefochten hatten, sagt Herodot, stellte Kyaxares die Reiterei, die Lanzenträger, die Bogenschützen abgesondert auf und theilte sie in größere und kleinere Abtheilungen [1]). So gewann er die Herrschaft über alle Völker wieder, welche Phraortes einst unterworfen hatte. Hiermit nicht zufrieden, dachte er, noch kriegerischer und kriegslustiger als sein Vater, auf weitere Eroberungen. Doch vermied er es, den Versuch Assyrien zu überwältigen, mit welchem er seine Regierung eröffnet hatte, zu erneuern.

Er wandte seine Waffen gegen Armenien (zwischen 618 und 616 [2]). So hochgelegen und gebirgig Armenien war, seine Unterwerfung muß dem Kyaxares nicht schwer geworden sein, da er bald über Armenien hinaus nach Kappadokien vordringen konnte. Diese Erfolge scheinen den Kyaxares bewogen zu haben, einen

1) Herod. I, 105. 106. — 2) Es ist möglich aber nicht wahrscheinlich, daß Armenien schon vor Phraortes der medischen Herrschaft unterworfen war; unwahrscheinlich deshalb, weil des Phraortes Waffen den Assyrern noch nicht gewachsen waren und Armeniens Wegnahme durch die Meder für Ninive sehr bedrohlich war. Mit den Lydern konnten die Meder nicht kämpfen, ehe Armenien und Kleinasien bis zum Halys ihnen gehorchte, und da die Skythen erst 620 bezwungen waren, zwei Jahre mindestens zur Herstellung der Herrschaft der Meder in Iran erforderlich waren, 615 aber Lydien angegriffen wird; so bleiben für die Unternehmung gegen Armenien und Kappadokien die im Text angegebenen Jahre übrig.

Angriff auf das Reich der Lyder zu versuchen, welchen die bedeutendsten Stämme Kleinasiens bis zum Halys hin gehorchten. Ein Vorwand war bald gefunden. Den Lydern gebot damals König Alyattes (620 — 563). Ein Haufe der Skythen, ein Ueberrest des großen Zuges, welcher sich dem Kyaxares unterworfen, war über den Halys entwichen, auf lydisches Gebiet. Kyaxares forderte deren Auslieferung; als Alyattes diese verweigerte, eröffnete Kyaxares den Krieg. Es entbrannte ein heftiger Krieg; trotz ihrer Minderzahl widerstanden die Lyder mit Tapferkeit und Erfolg. Oft, so sagt Herodot, siegten die Meder über die Lyder, aber die Lyder siegten auch oft über die Meder. Bereits fünf Jahre (615 — 611) hatte sich der Krieg ohne Entscheidung hingezogen, als im sechsten Kriegsjahre eine Sonnenfinsterniß, während die Heere gerade im Kampfe standen, eintrat, und dieselben trennte (30. Spt. 610). Nabopolassar von Babylon und der Syennesis von Kilikien vermittelten dann den Frieden, welcher den Halys als Grenze zwischen Lydien und Medien feststellte. König Alyattes gab seine Tochter Aryanis dem Sohne des Kyaxares, dem Astyages zum Weibe [1]).

Kyaxares wendete nun, wie es die Absicht der Vermittler des Friedens gewesen war, seine Waffen im Verein mit Nabopolassar und den Babyloniern gegen Ninive. Was König Phraortes, was Kyaxares selbst im Jahre 633 mit den Medern allein vergebens versucht hatte, das gelang nun dieser Verbindung. Der Rest des assyrischen Reiches, welches durch den Einbruch der Skythen den Zusammenhang seiner Provinzen völlig verloren hatte, wurde endlich niedergeworfen. Wir haben gesehen, welche Anstrengung dies den Verbündeten aber auch jetzt noch kostete. Hundert und acht Jahre nach der Losreißung Mediens von Assyrien fiel Ninive (606). Das assyrische Stammland, die Gebiete auf dem linken Ufer des Tigris kamen an die Meder, während Mesopotamien dem neuen babylonischen Reiche einverleibt wurde. Für eine lange Unterwerfung war endlich Vergeltung an den Assyrern geübt worden; die Meder und Babylonier theilten sich in den Umfang des alten Reiches des Ninos und die Beute von Ninive schmückte die Paläste von Egbatana und Babylon [2]). Die Meder beherrschten jetzt das ganze Hochland von Iran bis zum Tigris, sie hatten

---

1) Herod. I, 74. 75. 103. 175. Bd. I. S. 486. — 2) Bd. I. S. 489.

ihre Herrschaft auch über die westlichen Lande bis zum Halys hin ausgedehnt, sie geboten von den Grenzen der Lyder bis nach Baktrien und Indien (ob. S. 438). —

Kyaxares hatte Medien aus großen Gefahren errettet und die Macht seines Volkes zu einer hohen Stufe erhoben. Nachdem er dreißig Jahre lang fast ununterbrochen im Felde gestanden, scheint er die letzten Jahre seines Lebens in Ruhe der Früchte seiner Anstrengungen sich erfreut zu haben. Er hinterließ Medien (593) als das mächtigste Reich in Asien. Weder Lydien noch Babylon waren demselben an Umfang und Volkszahl, kaum an Tüchtigkeit ihrer herrschenden Stämme gewachsen; sie erreichten auch zusammengenommen die Größe des medischen Reiches nicht.

Mit der Thronbesteigung des Sohnes des Kyaxares, des Astyages, hört die kriegerische Bewegung, in welcher die Meder unter seinem Vater und Großvater gewesen, auf; es wird nichts von Feldzügen des Astyages berichtet. Während Nebukadnezar Nabopolassar's Sohn von Babylon unablässig bemüht war, die Stämme Syriens, die Städte der Phöniker seinem Reiche einzuverleiben, nnd jene denkwürdigen Bauten ausführte, welche sowohl bestimmt waren, den Wohlstand seines Reiches zu heben, als seinem Staate durch Befestigungen im größten Maßstabe das zu ersetzen, was ihm Medien gegenüber an Volkszahl und Umfang fehlte, scheint Astyages seine Tage müßig in den Palästen Egbatana's verbracht zu haben. Es wird zuverlässig berichtet, daß Astyages seine Macht nachlässig geübt und ein weichliches Leben geführt habe [1]), und wenn Herodot beiläufig bemerkt, daß Astyages grausam gegen die Meder gewesen sei [2]), so kann einer Seits in Betracht der Tendenz, welche der Erzählung Herodot's über den Astyages zu Grunde liegt (s. unten), hierauf kein großes Gewicht gelegt werden, anderer Seits aber schließt Grausamkeit die Schwäche nicht aus. Beide Fehler sind nahe verwandt und weit entfernt, eine starke Regierung zu begründen. Es scheint demnach, daß mit dem vierten Nachfolger des Dejokes die Kraft seines Geschlechtes im Erlöschen war. Zudem mochte sich Astyages dem Gefühl großer Sicherheit überlassen. Das medische Reich war unbestritten allen seinen Nachbarn überlegen und zudem mit den Königshäusern von Lydien und Babylon durch Bande des

1) Aristot. Pol. V, 8. — 2) Herod. I, 123.

Bluts nahe verbunden. König Alyattes von Lydien war der Schwiegervater des Astyages, Nebukadnezar von Babylon war der Mann seiner Schwester, der Amytis. Erst gegen das Ende seines Lebens, nachdem er mehr als fünf und dreißig Jahre unangefochten auf dem Throne gesessen und zu hohen Jahren gekommen war [1]), reiften die Früchte der schlaffen Regierung des Astyages. Der Umstand, daß Astyages ohne männliche Erben war; er hatte nur eine Tochter Amytis, welche dem Meder Spitames (Çpitama, d. h. der Treffliche) verheirathet war [2]), daß also die Thronbesteigung auf die weibliche Linie, auf den Schwiegersohn des Astyages übergehen mußte, scheint die Umwälzung begünstigt zu haben, welche der Herrschaft der Meder, die nach außen hin so sicher begründet dastand, vom Innern des Reiches aus ein Ende machte.

---

1) Nach Herodot (I, 74) wird Astyages im Jahre 610 mit der Tochter des Alyattes verheirathet, er muß also damals achtzehn bis zwanzig Jahre alt gewesen sein; zwischen 610 und dem Jahre 558, in welchem Astyages gestürzt wurde, liegen zwei und funfzig Jahre. — 2) Bei Herodot ist stets nur von einer Tochter des Astyages, Mandane, die Rede, welcher das Reich anheimfallen muß (s. unten); Ktesias nennt sie Amytis, wie ihre Tante des Nebukadnezar Gattin. Auch bei Ktesias tritt diese Tochter als erbberechtigt hervor (z. B. Persic. c. 2); es ist bei der Geschichte des Sturzes des Astyages stets nur von ihr, ihrem Manne und ihren Kindern die Rede. Dagegen wird bei Ktesias auch beiläufig ein Bruder der Amytis erwähnt (Persic. c. 3); worauf bei der Unzuverlässigkeit des Auszugs des Photios nicht viel Gewicht zu legen sein wird.

IV. Das Reich der Perser.

558 — 500 v. Chr.

1. Der Aufstand der Perser.

Das Gebiet der Perser, im Norden durch das Gebirge Parachoathras (Purukathra d. h. sehr glänzend) gegen das Land der Meder begrenzt, war im Westen durch die Fortsetzung der Höhenzüge des Zagros, welche in südöstlicher Richtung zum persischen Meerbusen hinabziehen, von dem Stromthal des Tigris geschieden. Es waren sehr rauhe und steile von räuberischen Stämmen bewohnte Gebirge mit schwer gangbaren Pässen, welche die Perser nach Strabon's Ausdruck [1]) von den Syrern d. h. Elymäern und Kissiern, von der nachmaligen persischen Provinz Susiana trennten. Im Süden waren die Wogen des persischen Meeres die Grenze. Nearch, welcher diese Küste von der Mündung des Indus her entlang schiffte, giebt an, daß das Gebiet der Perser der kleinen Insel Kolon (Kisch) gegenüber an der Einfahrt in den Meerbusen beginne (ostwärts derselben wohnten die Karmanen; oben S. 299) und im Westen bis zur Spitze des Meerbusens bis zu dem kleinen Flusse Oroatis reiche; es ist der Tab, der bei dem heutigen Hindian ins Meer fällt [2]). Die Ausdehnung der persischen Küste betrug nach Nearch 4400 Stadien (über 100 Meilen). Dieser Küstenstrich war indeß nach Strabon's Angabe sehr heiß und sandig und erzeugte außer einigen Palmen keine Frucht.

---

1) Strabon p. 727. 728. 738. — 2) Arrian. Ind. 38—40. Nach Ptolem. (VI, 4, 1) lag die Grenze von Karmanien etwas weiter westlich und wurde durch den Bagradas (heute Nabon) gebildet.

Ueber der Küste aber erstrecke sich ein überaus ergiebiger Landstrich, welcher mit Seen und Flüssen erfüllt sei und die besten Heerden ernähre. Weiter gegen Norden sei Persien dann so kalt und gebirgig, daß hier nur Kameelzüchter wohnen könnten. Diese Schilderung Strabon's ist vollkommen treffend. Zwischen dem dürren und heißen Strand des persischen Meerbusens und den Steppen der Hochfläche sind die Thäler von Kasrun, Schiras und Merdascht zwischen hohen, bis zu 8000 Fuß aufsteigenden Bergwänden stufenartig übereinander eingesenkt; die am meisten begünstigten Gebiete des ganzen iranischen Landes. Das Thal von Schiras, dessen Blüthen von ernsten Felsen umgeben sind, wird von dem bedeutendsten Flusse des Landes, dem Araxes (heute Bendemir d. h. Fürstendamm) bewässert, welcher den vom Norden her zwischen zackigen und schroffen Felswänden und Kegeln durch das höher gelegene Thal von Merdascht herabrauschenden Medos (Pulwar) in sich aufnimmt. Da wo die Thäler beider Flüsse zusammenstoßen, breitet sich eine größere Ebene aus, welche von unzähligen Wasserrinnen durchfurcht ist, das blühendste Gebiet von Iran. Nordöstlich von dieser Ebene strömt der kleinere Fluß Kyros (Kurab, Kur) durch das Thal von Murghab; er endet, wie der Araxes in dem See von Deriar Nemet, in dem großen Salzsee Baktegan [1]). Die südliche Lage des Landes, dessen Wärme durch die Seewinde gemäßigt wird, läßt in diesen Thälern einen beständigen Frühling herrschen und begünstigt die Fruchtbarkeit der Thalsohlen in dem Maße, daß Haine von Myrten, Cypressen und Obstbäumen mit Weinreben und Blumenteppichen wechseln; nirgend giebt es schönere Rosen und üppigere Trauben als im Thale von Schiras. Gegen Osten und Norden von diesen Thalgebieten dehnen sich auf den Höhen treffliche Weidestrecken weithin aus, bis das Land nach Karmanien und Medien zu allmählig in kahles Gebirgsland und in den Steppencharakter der Hochfläche übergeht.

Wie es die Natur ihres Landes, die Beschaffenheit Irans überhaupt mit sich brachte, lebten die Stämme der Perser theils seßhaft vom Ackerbau in den fruchtbaren Thalstrecken, theils auf den Bergweiden und in den Steppen nomadisch von der Vieh-

1) Diese Wasserläufe, namentlich der des Kurab, sind noch nicht hinlänglich aufgeklärt; Ritter, Erdkunde Th. VIII. S. 858 flgd.

zucht. In dieser Weise zogen die Daer und Dropiker von einem Weideplatze zum anderen, das Feld bauten die Panthialeer und Derusianer. Die angesehensten und mächtigsten Stämme der Perser waren die Maraphier, die Maspier, endlich die Pasargaden, welche die nordöstlichen Striche des Lande nach Karmanien hin inne hatten [1]). Die Perser werden als ein rauhes und abgehärtetes Volk geschildert. Sie trugen Röcke und Beinkleider von Leder, tranken Wasser und hatten weder Feigen noch sonst etwas Gutes zu essen, wie Herodot sagt. Auch „Terebinthenesser" werden die Perser der alten Zeit genannt [2]). Sie selbst sollen ihr Land im Ganzen für ein rauhes Gebiet von geringer Fruchtbarkeit gehalten haben [3]). In den Büchern über die Gesetze, welche dem Platon zugeschrieben werden, heißt es, daß die Natur des persischen Landes geeignet sei kräftige Hirten zu bilden, welche Tag und Nacht im Freien die Heerden hüteten, und dadurch im Stande wären auch gute Kriegsdienste zu thun [4]): eine Auffassung, welche dem Charakter des Landes im Ganzen und Großen entspricht, da jene überaus ergiebigen Thäler doch nur die Ausnahme von der Regel bilden. Nach Xenophon's Schilderung waren die Perser in alter Zeit viel zu Pferde und viel auf der Jagd. Sie aßen nur einmal des Tages, und auf dem Marsch erst immer nach Beendigung desselben; bei ihren Gastmahlen seien wohl Becher, aber niemals Weinkannen gesehen worden [5]).

Die Stämme der Perser hatten die Herrschaft der Assyrer ertragen, sie waren dann nach einer kurzen Periode der Freiheit von Phraortes dem medischen Reiche einverleibt worden. Ihr Gehorsam schien noch gesicherter, als nach dem Falle Ninive's auch das Land am östlichen Ufer des Tigris, als auch die Elymäer und Kissier dem Kyaxares unterthan und dem medischen Reiche einverleibt wurden [6]). Dennoch war es gerade ein Aufstand dieser

---

1) Herod. I, 125. Ptolem. VI, 4. Ueber die Sagartier und Karmanen, welche Herodot wie die Meder zu den Persern rechnet, s. S. 299. 302. Die Marder, welche Herodot ebenfalls unter den Stämmen der Perser nennt, werden von Andern als ein abgesonderter und räuberischer Gebirgsstamm geschildert. Daß es nur sieben Hauptstämme bei den Persern gab, folgt aus der Zahl der sieben Stammhäupter (s. unten), womit nicht geläugnet werden soll, daß diese Eintheilung bereits eine künstliche war, die auf der heiligen Zahl beruhte; es ist die Zahl Ahuramasda's und der sechs Amesha çpenta. — 2) Herod. I, 71. Nikolaos Damasken. Fragm. 66. bei Müller. — 3) Herod. IX, 122. — 4) Plato de legg. p. 695. — 5) Xenoph. Cyri inst. VIII, 8, 5—12. — 6) Strabon p. 727. Oben S. 440.

Stämme, welcher den Thron des Astyages stürzte und das medische Reich über den Haufen warf.

Zur Zeit des Königs Phraortes waltete unter medischer Oberhoheit über die Perser ein Mann ihres Blutes, welcher dem Stamme der Pasargaden angehörte. Es war Achaemenes (Hakhamanish). Dieser besaß entweder schon vor dem Angriff des Phraortes auf Persien die Oberhauptschaft über die persischen Stämme und wurde von Phraortes um den Preis der Unterwerfung in dieser Würde bestätigt, oder er wurde von Phraortes selbst zum Statthalter von Persien eingesetzt und vererbte dann, während dem Phraortes in Medien Kyaxares und Astyages folgten, diese seine Statthalterschaft auf seinen Sohn Teispes und seinen Enkel Kambyses [1]). Des Kambyses Sohn, Kyros, erhob sich gegen die Meder.

Herodot erzählt diesen Aufstand in folgender Weise. König Astyages von Medien hatte eine Tochter Mandane. Diese sah er einst im Traume, und es ging so viel Wasser von ihr, daß ganz Asien überschwemmt wurde. Er legte dieses Gesicht den Traumdeutern unter den Magiern vor und erschrak als diese ihm sagten, der Sohn seiner Tochter werde einst an seiner Stelle herrschen. Darum gab er seine Tochter, als sie mannbar wurde, keinem Meder, sondern einem Mann aus den unterworfenen Völkern, einem Perser Kambyses. Noch war Mandane nicht ein Jahr diesem vermählt, als dem Astyages wiederum träumte, es wachse ein Weinstock aus seiner Tochter Schooß, der Asien überschatte. Die Traumdeuter wiederholten ihre erste Auslegung und der König ließ seine Tochter aus Persien kommen, in der Absicht, das Kind umzubringen, welches sie gebären würde. Als nun Mandane den Kyros gebar, befahl Astyages dem Harpagos, einem vertrauten und treuen Manne, den Knaben in sein Haus zu nehmen und ihn zu tödten. Aber Harpagos gedachte, daß Astyages alt und ohne männliche Erben war (oben S. 442), daß die Regierung an

1) Die Reihenfolge der Achämeniden älterer Linie ist, wie unten gezeigt werden wird: Achämenes, Teispes, Kambyses, Kyros, Kambyses. Da Kyros im Jahre 558 vierzig Jahre alt ist (s. unten), mußte er im Jahr 598 geboren sein. Sein Vater Kambyses muß also spätestens um 620 geboren sein. Des Kambyses Zeitgenosse ist Astyages, der schon 610 verheirathet wird (ob. S. 442), also wohl um 630 geboren war. Des Teispes Zeitgenosse ist Kyaxares, der vierzig Jahre regiert, des Achämenes Zeitgenosse Phraortes. Hieraus folgt, daß Achämenes entweder von Phraortes eingesetzt ist als Stammfürst der Perser, oder kurz vor der Eroberung Persiens durch Phraortes zur Herrschaft gekommen war.

seine Tochter kommen müsse, daß diese dann den Tod ihres Knaben an ihm rächen würde. So wollte er wenigstens die Schuld des Mordes von sich ab auf einen Andern wälzen. Er ließ einen Hirten des Königs, den Mithradates, der im Norden Egbatana's hütete, rufen und befahl ihm im Namen des Astyages, das Kind auszusetzen wo das Gebirge am wildesten sei. Den Hirten nahm es Wunder, den Knaben mit Gold und bunten Kleidern geschmückt zu sehen, und als er von dem Diener des Harpagos, welcher ihn aus der Stadt geleitete, erfuhr, der Knabe sei der Mandane Sohn, beschloß er, das todtgeborne Kind seines Weibes Spako statt des Astyages Enkel auszusetzen, diesen aber als sein Kind zu erziehen. So wuchs Kyros unter den Hirten auf und wurde ein großer und schöner Knabe. Als er zehn Jahr alt war, spielte er einmal mit anderen Kindern und diese wählten ihn zum König. Da machte er die einen zu Lanzenträgern, die anderen zu Thorwächtern, einen dritten zum Träger der Botschaften, den vierten zum „Auge" des Königs, und alle thaten was ihnen Kyros befahl, bis auf den Sohn des Artembares, eines vornehmen Meders. Dafür ließ Kyros diesen von den andern ergreifen und peitschte ihn aus. Der Knabe eilte in die Stadt, klagte seinem Vater was er gelitten, und dieser sagte dem König, wie übermüthig des Rinderhirten Sohn gegen ein Kind vornehmer Abkunft gewesen. Astyages ließ den Mithradates und den Kyros herbeiholen, der Bube behauptete, daß er in seinem Rechte gewesen sei, und dem Astyages fiel die Aehnlichkeit des Knaben mit den Zügen seines Geschlechts auf. Bald erfuhr er, nachdem er dem Mithradates mit Martern gedroht, die Wahrheit; voll Zorn, daß Harpagos seinen Befehl nicht vollführt habe, wollte er dessen Ungehorsam fürchterlich bestrafen. Er stellte sich, als ob er mit der Rettung des Kyros zufrieden sei, forderte den Harpagos auf, seinen eigenen Sohn zu dem wiedergefundenen Enkel zu schicken, und lud ihn zur Tafel. Sobald des Harpagos Knabe in den Palast kam, ließ ihn Astyages schlachten und braten, Kopf, Hände und Füße aber in einen verdeckten Korb thun, und dem Harpagos dann seinen eigenen Sohn vorsetzen, während die anderen Gäste Schaffleisch aßen. Als Harpagos gegessen, fragte Astyages, ob ihm das Gericht geschmeckt, und da jener versicherte, sehr gut, brachten ihm die Diener des Königs jenen Korb und hießen ihn nehmen, was er wolle. Harpagos entsetzte sich nicht,

sondern sagte: was der König thue, sei stets das Beste. Danach berieth sich Astyages mit den Magiern, ob Kyros am Leben bleiben solle oder nicht. Diese meinten, die Träume des Königs seien bereits erfüllt, denn der Knabe sei ja im Spiele König gewesen, und so sandte ihn der König zu seinem Vater in das Land der Perser. Als Kyros heranwuchs und männlich und beliebt wurde bei den Persern, kam einst ein Diener des Harpagos zu ihm, als Jäger gekleidet und einen Hasen im Jagdnetz, mit der Botschaft, Kyros möge diesen allein und in Niemandes Gegenwart aufschneiden. Im Bauche des Hasen fand Kyros einen Brief von Harpagos. Kambyses Sohn, lautete dieser, die Götter haben dich begünstigt, räche dich an deinem Mörder Astyages. Ohne die Götter und mich wärest du umgekommen. Du weißt, was ich darum von Astyages erduldet habe. Berede die Perser zur Empörung: hier ist alles schon bereit; denn Harpagos hatte schon viele der ersten Meder zum Abfall von Astyages bewogen. Entschlossen, das Unternehmen auszuführen, zu welchem Harpagos ihn aufforderte, versammelte Kyros die Perser. Astyages, sagte er, habe ihn durch ein Schreiben zu ihrem Anführer bestellt: es solle sich jeder mit einer Sichel einfinden. Als die Perser kamen, gebot ihnen Kyros, ein großes mit Dornen bewachsenes Feld an diesem Tage ganz auszurotten. Nach vollbrachter Arbeit befahl er ihnen, sich zu baden und am andern Morgen wieder zu kommen. Da Kyros an diesem zweiten Tage die Perser festlich bewirthen wollte, ließ er alle Ziegen, Schafe und Rinder seines Vaters schlachten und Wein und andere Speisen herbeibringen. Als die Perser kamen, hieß er sie auf dem Rasen lagern und schmausen. Nachdem alle gegessen, fragte er sie, ob der gestrige oder der heutige Tag ihnen besser gefiele? Und als die Perser antworteten: gestern hätten sie nichts als Mühe, heute nichts als Gutes gehabt, sagte Kyros: Wenn ihr mir folgen wollt, werdet ihr dieses und alles andere Gute immer haben und keine Knechtsarbeit. Ich halte euch nicht für schlechtere Männer als die Meder, am wenigsten aber im Streite. Die Perser folgten ihm, denn die Herrschaft der Meder war ihnen lange verhaßt. Astyages aber bewaffnete alle Meder und sandte ein Heer gegen den Kyros, doch wie von den Göttern verblendet, machte er den Harpagos zu dessen Führer, der, als der Streit begann, mit seinen Anhängern zum Kyros überging. Die übrigen wurden überwunden und

flohen. Da ließ Astyages die Magier kreuzigen, welche ihm gerathen hatten, den Kyros zu entlassen, rüstete das Volk von Egbatana jung und alt, und führte sie hinaus. Aber er verlor die Schlacht und ward gefangen. Harpagos trat voller Freude zu dem gefangenen König und sagte ihm, das sei die Vergeltung für jenes Mahl, die Knechtschaft statt des Königreichs. Astyages aber entgegnete ihm: wenn das sein Werk sei, so sei er der thörichtste und ungerechteste aller Menschen, daß er nicht sich, sondern einen Andern zum König gemacht, und die unschuldigen Meder in Knechtschaft gebracht hätte [1]).

Ganz andere Berichte über dasselbe Ereigniß befinden sich in Deinon's persischen Geschichten, welcher in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts schrieb, und in den Fragmenten des Nikolaos von Damaskus (eines Zeitgenossen des Augustus), welcher sonst dem Ktesias zu folgen pflegt. Nach Deinon's Erzählung war Kyros zuerst Oberster und Stabträger des Astyages, danach der Erste der Waffenträger. Als Astyages nun den Kyros einst nach Persien gesandt, habe der berühmteste der medischen Sänger, Angares, welcher dem Astyages bei Tafel vorzusingen pflegte, nach der gewöhnlichen Einleitung recitirt: „Das große Raubthier, muthiger als ein Wildschwein, ist in den Sumpf entlassen. Es wird sich der Umgegend bemächtigen und in Kurzem mit Leichtigkeit Viele bekämpfen." Verwundert habe Astyages den Angares gefragt, welches Thier er meine, worauf dieser erwidert, Kyros den Perser. Da habe Astyages Boten ausgesandt, den Kyros zurückzubringen, aber vergebens [2]).

Nach der Erzählung des Nikolaos war Kyros der Sohn eines Meders Namens Atradates (d. h. vom Feuer gegeben; oben S. 419); seine Mutter hieß Argoste. Während diese die Ziegen hütete, ging Atradates auf Raub aus, weil er nichts hatte um zu leben. Der Sohn, Kyros, wurde aus demselben Grunde, nachdem er zuerst der Mutter in ihrem Geschäft als Hirt zur Hand gegangen, nach Egbatana geschickt, um hier ein Unterkommen zu suchen und wurde Auskehrer im Palaste des Astyages. Da der Oberreiniger ihn öfter schlug, ging er von den Fegern zu den Lichtträgern und trat endlich in den Dienst des Ober-

---

1) Herodot I, 107—130. Dieselbe Relation hat Polyaen. VII, 6, 7. 7. — 2) Athen. XIV, p. 633.

schenken. Da Kyros nun geschickt und schön einzuschenken verstanden, sei er endlich Schenke des Königs geworden und habe so viel Einfluß bei Astyages erlangt, daß er seinen Vater zum Satrapen von Persien machen und seiner Mutter den ersten Rang unter den persischen Frauen verschaffen konnte. Danach als sich eine günstige Gelegenheit zeigte, die Kadusier, die den Medern immer feindlich waren (oben S. 437), zu unterwerfen, beauftragte Astyages den Kyros mit dieser Unternehmung. Von einem Perser Oebares aufgeregt, sandte Kyros seinem Vater heimlich Botschaft: er möge die Perser rüsten, zum Schein gegen die Kadusier, in Wahrheit gegen den Astyages. Darauf bat er den Astyages um Erlaubniß, auf einige Tage selbst nach Persien gehen zu können, um ein Gelübde zu erfüllen. Astyages habe es zuerst verweigert, endlich aber doch zugegeben. Als Kyros fort war, habe Astyages eines Tages beim Trunke seine Kebsweiber, die Tänzerinnen und die Zitherspielerinnen kommen lassen und eine von diesen habe gesungen: „Der Löwe hat den Eber, welchen er in seiner Gewalt hatte, entlassen auf seine Weide, dort wird er fett werden und ihm viel zu schaffen machen, und am Ende wird der Schwächere den Stärkeren besiegen." Astyages sei besorgt aufgefahren und habe dem Kyros dreihundert Reiter nachgesandt, um ihn auf der Stelle zurückzuführen. Aber Kyros ließ die medischen Reiter niedermachen und betrieb von nun an offen den Aufstand. Alsbald brach Astyages mit einem großen Heere in Persien ein, den Verräther zu züchtigen. Kyros wurde zuerst bei Hyrba geschlagen; Astyages aber ließ, während er das Land weit und breit verheerte, den Kyros auffordern, sich zu unterwerfen, indem er ihm seine „Lügenhaftigkeit" und seine Täuschungen vorwarf. In einer zweiten Schlacht wird des Kyros Vater gefangen, die Perser weichen zum zweiten Mal und fliehen nach Pasargadä, wohin sie ihre Weiber und Kinder schon früher geflüchtet hatten. Auch die Pässe, welche nach Pasargadä führen, können die Perser nicht halten, sie werden zum dritten Mal zurückgetrieben. Endlich habe Kyros in dem Hause seiner Eltern den Göttern geopfert und den letzten Kampf gewagt, um den Berg zu behaupten, auf welchem die Weiber und Kinder sich befanden. Aber wiederum flohen die Perser, bis ihre Mütter und Weiber ihnen zuriefen: Bis wohin wollt ihr denn fliehen, wollt ihr in den Schooß eurer Mütter

zurückweichen? Hierauf hätten denn die Perser, voller Scham von neuem vordringend, die ohne alle Ordnung verfolgenden Meder geschlagen [1]). Danach sei Kyros in das Zelt des Astyages gegangen, habe sich auf dessen Thron gesetzt und dessen Zepter unter dem Zuruf der Perser ergriffen; Oebares aber, der ihn zum Aufstande angestiftet, habe ihm den königlichen Turban, die Kidaris, des Astyages aufs Haupt gesetzt mit den Worten: Du bist würdig ihn zu tragen; die Gottheit giebt ihn dir deiner Tugend wegen und den Persern das Recht über die Meder zu herrschen. Die Beute wurde nach Pasargadä in Sicherheit gebracht [2]).

Nach Xenophon's Darstellung ist Kyros der Sohn des Königs der Perser, des Kambyses, und der Mandane, der Tochter des Astyages, Königs von Medien [3]). Nach dem Tode des Astyages erhält Kyaxares, der Sohn des Astyages, die Herrschaft der Meder, und Kyros, nach dem Tode des Kambyses König der Perser, unterstützt seinen Oheim Kyaxares in dessen Kämpfen gegen die Assyrer, Armenier, Hyrkanier, Lyder. Als Kyaxares dann kinderlos stirbt, fällt die Herrschaft der Meder sammt allen übrigen Erwerbungen, welche Kyaxares durch Kyros Hülfe gemacht hat, mittelst Erbrechts an Kyros.

Nach der Tradition der Armenier bereitet Astyages, welcher bei ihnen Asdahag heißt, dem freien König der Armenier Dikran (Tigranes) Nachstellungen. Dikran war aber ein großer Held „von röthlichen Haaren, starken Gliedern, schönen Schenkeln, lebhaftem Blick, raschem Gang, mäßig im Essen und im Trinken wie beim Festmahle", und verband sich mit Kyros gegen den Astyages. Da sah Astyages sich im Traume nach Armenien auf einen hohen Berg versetzt, dessen Gipfel mit Eismassen bedeckt war. Hier erblickte er eine Frau im Purpurgewande mit einem himmelblauen Schleier bedeckt, welche auf einmal drei Helden gebar, von denen der eine nach Westen, der andere nach Norden, der dritte nach Osten, nach Medien selbst fortstürmte. Dieser greift alsbald ihn selbst (den Astyages) auf der Terrasse seines Palastes an und sie kämpfen lange mit einander, bis Astyages in Schweiß gebadet erwacht. Nicht lange danach erhob

1) Nicol. Damasc. Fragm. 66. ed. Müller. Justin I, 6. Polyaen. VII, 6, 1. VII, 6, 9. — 2) Nicol. Damasc. l. c. — 3) Bei Aeschylos in den Persern ist Kyros der Enkel des Medos.

sich Tigranes, durchbohrte den Astyages in der Schlacht mit der Lanze, und Kyros wurde, von der Thätigkeit und dem Eifer des Dikran unterstützt, Herr der Meder. Nachdem Dikran die Meder geschlagen, führte er zehntausend Gefangene sammt dem Weibe, den Verwandten und der ganzen Familie des Astyages aus Medien nach Armenien an den Berg Ararat, und die Nachkommen des Astyages wurden hier die Väter des „Geschlechts der Drachen." Die Armenier warfen nämlich den Astyages-Asdahag, welcher über die Meder am Demavend herrschte, mit der Wolkenschlange, dem Dämon Ahi des Veda, wie mit dem Azhi Dahaka des Zendavesta zusammen und leiteten darum von ihm ein „Geschlecht der Drachen" ab [1]).

Aus allen diesen Berichten erhellt, mit welchen Fabeln und Wundern die Geschichte des Kyros ausgeschmückt worden ist. Wie frühzeitig dies geschehen, beweist der Umstand, daß seit des Kyros Tode bis zu der Zeit, da Herodot seine Nachrichten über die persische Geschichte einzog, nicht mehr als achtzig Jahre vergangen waren. Daß die Poesie hieran keinen geringen Antheil hatte, zeigt das ausdrückliche Zeugniß Xenophon's, daß Kyros noch zu seiner Zeit d. h. um 400 v. Chr. bei den Persern besungen werde [2]), wie jene Reste von Versen, welche die Sänger des Astyages in den Relationen des Deinon und des Nikolaos warnend aussprechen. Es ist kaum zweifelhaft, daß es bei den Medern wie bei den Persern bereits um die Mitte des fünften Jahrhunderts epische Gedichte gab, welche den Fall des Astyages, die Thaten des Kyros und seiner großen Nachfolger verherrlichten, wie im Osten die Siege und Abenteuer der alten Könige von Baktrien, der Aurvataçpa und der Vistaçpa im Liede gefeiert waren. Die Gedichte Westirans, deren Inhalt Herodot in mündlichen Relationen zukam, bilden einen wesentlichen Theil der Nachrichten, aus welchen er seine Geschichte der Könige Persiens zusammensetzte.

Wenn das dankbare Andenken der Perser das Leben des großen Stifters ihres Reiches zu verherrlichen suchte, wenn die Sage der Perser in diesem Sinne namentlich die Jugend des Kyros durch Wunder ausgezeichnet haben wird, um gleich dadurch die hohe Bestimmung des Knaben anzudeuten und einzulei-

---

1) Moses von Chorene I. c. 23—30. Oben S. 20. 320. — 2) Xenoph. Cyri inst. I, 2.

ten, so war es anderer Seits das Interesse der Meder, die nicht gern von einem Fremden besiegt sein wollten, welches den Kyros mit einer im Orient sehr häufig wiederkehrenden Wendung zu einem Sprößling ihres eigenen Königshauses machte. Herodot ist selbst nicht der Meinung, daß seine Relation die unbedingt richtige sei, er sagt selbst, daß die Geschichte des Kyros auf vier verschiedene Arten erzählt werde; er schreibe des Kyros Geschichte so, wie einige Perser sie erzählten, die des Kyros Thaten nicht in's Erhabene zögen [1]). Daraus muß geschlossen werden, daß es mit größeren Wundern ausgeschmückte Erzählungen gab. Im Uebrigen wird Herodot die Tradition ausgesucht haben, welche seiner Anschauungsweise am meisten zusagte. Der Frevel des Astyages an dem Harpagos und dessen Strafe durch den Verlust des Thrones, durch die Ketten der Gefangenschaft bilden in Herodot's Erzählung den Mittelpunkt der Handlung; Kyros ist in derselben nichts als ein Werkzeug in der Hand des Harpagos. Die Strafe des übermüthigen Frevels ist aber ein Lieblingsthema Herodot's (er motivirt dann auch weiterhin wieder den Untergang des Kyros durch ungemessene Ländergier) wie der täuschende Sinn der Vorbedeutungen und Träume. Daß die Erzählung Herodot's in sich selbst nicht haltbar ist, leuchtet auf den ersten Blick ein, auch wenn alle wunderbaren Ereignisse zugegeben werden. Astyages hat Ursach, den Nachkommen seiner Tochter zu fürchten, das Nächste wäre, sie überhaupt nicht zu verheirathen; sie wird aber nicht etwa einem Meder, sondern einem Manne, der einem unterworfenen Volke angehört, gegeben, einem Perser, der zwar reich begütert, von gutem Hause, aber „von ruhiger Art" war. Dies hieß doch in der That den Perser in die Königsfamilie aufnehmen, und ihm, da Astyages ohne Söhne ist, das Recht der Nachfolge übertragen. Noch auffallender ist die Verschonung des gefürchteten Knaben, nachdem sein wahrer Ursprung entdeckt ist, am auffallendsten endlich, daß man ihn nun nicht wenigstens am Hofe des Astyages unter Augen behält, sondern ihn seinem Vater nach Persien zurückschickt.

Die Geschichte von der Aussetzung des Kyros beruht augenscheinlich darauf, daß, wie die Römer von dem Stifter ihrer Stadt erzählten, er sei von einer Wölfin, dem Thiere des Mars,

1) Herodot I, 95.

gesäugt worden, so die Perser eine Sage hatten, nach welcher der Stifter ihrer Herrschaft in seiner Jugend von dem Thiere des Ahuramasda gesäugt worden sei: ein Zug, durch welchen die Gnade der Götter und die hohe Bestimmung des Kyros vorbedeutet wurde. Wir wissen, welchen Rang der Hund in Iran einnahm, welcher Ehrfurcht die Hündinnen genossen (ob. S. 367). Herodot giebt selbst zu, daß die Sage ursprünglich so gelautet habe, indem er angiebt, daß der Name der Frau des Mithradates Spako „Hündin" bedeute, daß Kambyses erzählt habe, sein Sohn sei durch eine Hündin ernährt worden, um die Erhaltung des Kyros noch „göttlicher" zu machen [1]), und daß Kyros selbst immerfort von der „Hündin" gesprochen. In der That heißt çpa im Zend Hund, und die altpersische Form konnte çpaka lauten. Bei Justin, welcher seine Erzählung aus Herodot und Ktesias combinirt hat, findet sich denn auch die Sage in dieser ursprünglichen und reineren Form. Der Hirt, welcher hier den Kyros wirklich aussetzt, trifft nachher im Walde eine Hündin bei dem Knaben, welche ihn säugt und ihm die Raubthiere abwehrt, also die Rolle spielt, welche den Hunden im Zendavesta stets zugetheilt wird. Nun erst nimmt der Hirt das Kind auf und trägt es zu seiner Frau, und der Hund läuft besorgt hinterdrein. Herodot hat demnach diese persische Sage rationalisirt. Daß der Rinderhirt Mithradates, d. h. der von Mithras Gegebene, in den Kreis der Sage gehört, wie sie die Perser erzählten, folgt wohl aus dem Namen; der Gott Mithra ist es, „der die Rinderpaare vermehrt" [2]). So lautete wohl die persische Sage dahin, daß Kyros der Sohn ihres Stammfürsten und der Mandane (d. h. des Edelsteingefäßes [3]), in früher Jugend von einer Hündin gesäugt wurde, daß er unter der Obhut des Mithradates bei den Heerden seines Vaters (Kambyses erscheint auch bei Herodot als ein an Heerden reicher Mann [4]) im Freien aufgewachsen sei, wie ja noch in späterer Zeit die Bewachung der Heerden neben der Jagd ein wichtiges Erziehungsmittel der vornehmen persischen Jugend war (siehe unten). Auch in der Relation des Nikolaos ist Kyros zuerst mit seiner Mutter Argoste bei den Heerden.

---

1) Herodot I, 122. — 2) Oben S. 341. 346. — 3) Mani Edelstein, dana Umhüllung, Gefäß; ähnliche Namen Kassandane und andere kommen öfter vor. — 4) Herod. I, 126.

Diese Züge, welche Herodot „von Persern vernommen", brachte er mit der medischen Relation, daß ihr Bezwinger dem medischen Königshause angehöre, und der Enkel des Astyages sei (in der That nahm Kyros nach der Besiegung des Astyages dessen Tochter Amytis in seinen Harem) durch die dazwischen geschobene Aussetzung in Verbindung. Diese Aussetzung motivirte sich leicht durch Warnungen vor dem Kyros, welche dem Astyages einst zu Theil geworden sein sollten, wie solche sich in den Berichten des Deinon und Nikolaos finden. Der Meder Harpagos kam wohl dadurch in die Erzählung Herodot's, daß derselbe späterhin, als Kyros über Medien und Persien gebot, eine vertraute Stellung zu ihm einnahm; immerhin mochte er gegen Astyages durch irgend einen Akt von Despotismus, durch die Tödtung seines Sohnes, aufgebracht sein und des Kyros Unternehmung von Anfang, vielleicht in Gemeinschaft mit anderen unzufriedenen Medern begünstigt haben. Bei Nikolaos spielt der Perser Oebares die Rolle des Aufreizers und Rathgebers beim Aufstande, und bei Ktesias ist Oebares nach des Astyages Besiegung eine wichtige Stütze des Kyros.

Aus solchen Elementen ist die Erzählung Herodot's von des Kyros Jugend zusammengewachsen. Sie verdient immer noch den Vorzug vor der des Nikolaos, nach welcher Kyros medischen Ursprungs ist, und welche keine andere Bedeutung hat, als das Aufsteigen eines Meders von der Stufe des Ziegenhirten und Stubenkehrers zur Herrschaft von Asien zu zeigen. Aber auch in dieser Relation liegen wirklich historische Elemente versteckt. Xenophon, über den Ursprung des Kyros treuer als Herodot und Nikolaos, weil er keine Wunder erzählen will, wirft nachher die Thaten des Kyaxares von Medien mit denen des Kyros ordnungslos zusammen, und wenn er den Kyros durch Erbrecht den Thron Mediens besteigen läßt, so liegt dies darin, daß Aufstände in den Plan seines didaktischen Romans nicht paßten, der den Kyros nicht bloß als ein Musterbild von Tapferkeit und Fähigkeit, sondern auch von Gerechtigkeit und Treue verherrlichen soll.

Geschichtlich steht so viel fest, daß Kyros dem Fürstengeschlecht entsprossen ist, welches seit Phraortes Zeiten unter medischer Oberhoheit die Herrschaft über die Perser führte. Des Achämenes (Hakhamanish) Sohn war Teispes (Chishpish), des

Teispes Sohn Kambyses (Kabuija [1]). Dieses Kambyses Sohn war Kyros (Khurush), und Xenophon bezeichnet ihn darum mit Recht als den Sohn des Königs der Perser Kambyses, wenn er auch hinzuzufügen unterläßt, daß dieser Perserkönig ein Vasall des Astyages war. Nach des Kambyses Tode mußte Kyros, der Urenkel des Achämenes, seinem Vater nach der bisherigen Stellung der Familie als Oberhaupt und Statthalter über die Perser folgen. Sogar bei Herodot blickt die wirkliche Stellung des Vaters des Kyros in der oben mitgetheilten Erzählung und an anderen Stellen sehr deutlich hindurch [2]; in der Relation des Nikolaos wird dadurch in das wahre Verhältniß zurückgelenkt, daß des Kyros Vater Satrap von Persien wird, und des Kyros elterliches Haus als in Pasargadä befindlich bezeichnet wird. Wie des Kyros Mutter wirklich hieß, ist nicht bekannt, ob der Name Argoste in der Relation des Nikolaos richtig ist, steht dahin; daß Kyros dem Astyages verwandt gewesen, läugnet Ktesias ganz bestimmt [3]. Er nennt die Tochter des Astyages Amytis, nicht

---

1) Der Stammbaum der Achämeniden und zwar der älteren Linie, wie er sich aus der Vergleichung Herodot's (VI, 11.) und der Inschrift von Bisitun I, Zeile 3—8 ergiebt, ist: Achämenes, Teispes, Kambyses, Kyros. Nach den Generationen ist Kambyses gleichzeitig mit Astyages, Teispes gleichzeitig mit dessen Vorgänger Kyaxares und Achämenes coätan mit des Kyaxares Vater Phraortes. Der gesammte Stammbaum ist:

Achämenes (Hakhamanish),
|
Teispes (Chishpish)

Ältere Linie	Jüngere Linie
(Kabuija) Kambyses	Ariaramnes (Arijaramna)
(Khurush) Kyros	Arsames (Arshama)
(Kabuija) Kambyses	Hystaspes (Vashtaspa)
	Dareios (Darjawush).

Dareios nennt sich selbst in der Inschrift von Bisitun den neunten Achämeniden. Auch Xerxes führt ebenso neun Achämeniden bei Herodot l. c. als seine Vorgänger auf, in welcher Aufzählung allerdings Kambyses statt zweimal nur einmal, dagegen Teispes statt einmal zweimal aufgeführt ist, einmal als Ahnherr der älteren und dann als Ahnherr der jüngeren Linie zum zweiten Mal. — 2) Herod. I, 107. 125. 126. VII, 11. — 3) Wenn bei Nikolaos (Fragm. 66.) des Kyros Vater Atradates heißt, so sagt Strabon (p. 729), daß Kyros ursprünglich Agradatos geheißen und später diesen Namen nach dem Flusse Kyros in Persis in „Kyros" verwandelt habe. Agradatos kann Ahuradata, vom Herrn gegeben, bedeuten; es muß aber auch vielleicht bei Strabon Atradates gelesen werden. Daß der Name Atradates, d. h. Athradata, vom Feuer gegeben, in Iran üblich war, beweist Vendid. XVIII, 112. Es scheint hiernach, daß Kyros in der persischen Sage den ehrenden Beinamen Ahuradata oder

wie Herodot, Mandane, ein Name, der im Sinne der persischen Sage erfunden ist, um die Bedeutung des Sohnes durch den Namen der Mutter zu bezeichnen; die Amytis war dem Meder Spitames vermählt und hatte von diesem zwei Söhne Spitades und Megabernes (S. 442). Eine Verheirathung der Erbtochter des Astyages mit dem Sohne des Kambyses, dem zukünftigen Oberhaupte der Perser, wäre nichts anderes gewesen, als die Uebertragung der medischen Königswürde auf das Geschlecht der Stammfürsten der unterworfenen Perser, was die Meder schwerlich zugelassen hätten, selbst wenn es dem Astyages in den Sinn gekommen wäre. War Kyros aber der Schwiegersohn des Astyages, so war es überflüssig, gegen einen mehr als siebzigjährigen Greis einen Aufstand zu erheben, um eine Krone mit großen Gefahren zu erringen, welche ihm sehr bald von Rechts wegen zufallen mußte [1]). Des Kambyses Sohn scheint wirklich eine Zeit lang am Hofe des Astyages gelebt zu haben, vielleicht als Geißel für die Treue seines Vaters: eine im Orient althergebrachte Sitte; es ist auch möglich, daß er hier den Dienst eines Schenken des Königs versehen hat: ein am Hofe der Meder und Perser sehr angesehenes Ehrenamt [2]). Der Aufenthalt des Kyros am medischen Hofe geht gleichmäßig durch alle Relationen hindurch; er liegt sowohl in der des Herodot, als in der des Xenophon, des Deinon und Nikolaos; ebenso ist Uebereinstimmung darin vorhanden, daß Kyros auf den Astyages und dessen Umgebung großen Eindruck gemacht hat; bei Herodot frappirt er den König durch seine Schönheit und seine Antworten, bei Xenophon ist Astyages über seine Klugheit erstaunt, bei Nikolaos erhebt er sich vom Palastkehrer bis in die nächste Umgebung des Königs. Auch darin wird man einen historischen Zug erkennen dürfen, daß Astyages

---

Athradata führte und daß die Quelle des Nikolaos hieraus den Namen seines Vaters machte. Der Name Khurush selbst scheint mit Sonne (Hvare, Khor) zusammenzuhängen.

1) Kyros war vierzig Jahre alt, als er den Astyages besiegte d. h. im Jahre 558 (s. unten), er war also 598 geboren. Astyages, der im Jahre 610 mit der Aryanis verheirathet wurde (oben S. 440), konnte im Jahre 599 wenigstens aus dieser Ehe noch keine mannbare Tochter haben. Da Astyages seinen Sturz noch mehrere Jahre überlebte, konnte er aber auch nicht wohl früher als im J. 610 Kinder erzeugen. Zählte er damals etwa zwanzig Jahre, so war er 558 bereits zwei und siebenzig Jahre alt, und da er danach noch mehrere Jahre lebte (nach Ktesias noch wenigstens zehn Jahre, Pers. c. 5), wird man seine Geburt nicht über 630 hinaufsetzen können. — 2) Herod. III, 34.

Anstand nahm, ihn nach Persien zu entlassen, was nothwendig war, als das Unterkönigthum in Persien durch den Tod des Kambyses erledigt wurde, falls Astyages dem Kyros nicht die Stellung seiner Vorfahren entziehen wollte. Der Tod des Kambyses trat, wie es scheint, im Jahre 560 oder 559 v. Chr. ein (unten S. 460). Kyros' aufstrebender Sinn mochte am Hofe des Astyages Besorgnisse erweckt haben; Befürchtungen, welche in den Warnungen des Sängers und der Sängerin in der Relation Deinon's und des Nikolaos ausgesprochen sind (ob. S. 449. 450). Es mag immerhin richtig sein, daß Astyages des Kyros Entlassung bereute, daß er es versuchte, ihn nach Egbatana zurückholen zu lassen; welches Mißtrauen dann den Kyros bewogen haben wird, schneller als er vielleicht beabsichtigte, mit dem Astyages zu brechen. Verbindungen mit unzufriedenen medischen Großen anzuknüpfen, welche Astyages erbittert hatte, oder welchen die Thronfolge des Spitames (oben S. 442) nicht recht war, hatte Kyros am Hofe des Astyages hinreichend Gelegenheit gehabt. —

Kyros war nicht mehr jung, als er die Waffen gegen den Astyages erhob; er stand bereits im vierzigsten Jahre [1]). Aristoteles sagt, daß er den Aufruhr unternommen, weil Astyages nachlässig regiert und ein schwelgerisches Leben geführt habe. Daß der Kampf gegen die Meder nicht so leicht gewesen sei, als ihn Herodot schildert, dürfen wir schon aus der Lage der Dinge schließen, und wenn auch in der Relation des Nikolaos die dreimalige Niederlage des Kyros, die plötzliche Wendung der Dinge bei Pasargadä, die Mitwirkung der Weiber, die Krönung des Kyros im Zelte des Astyages von poetischer Färbung zeugen, so wird doch von anderer zuverlässiger Seite bestätigt, die Entscheidung sei wirklich bei Pasargadä gefallen [2]). Daß die Sage der Armenier ihrem Volke den Ruhm der Besiegung des Astyages beimißt, bedeutet nichts für die Aufklärung des historischen Verlaufes [3]).

---

1) Nach Deinon erzählt Cicero (de divinat. 1, 23), die Magier hätten dem Kyros geweissaget, nachdem ihm im Traume dreimal die Sonne erschienen sei und er dreimal die Arme nach ihr ausgestreckt habe, sie zu ergreifen, er werde dreißig Jahre regieren. Dies sei eingetroffen, da er im vierzigsten die Regierung begonnen habe. Es würde hierauf natürlich nicht viel zu geben sein, wenn nicht Herodot des Kyros Regierung auf neun und zwanzig, Andere auf ein und dreißig Jahre angäben; siehe unten. — 2) Stephan. Byzant. nach Anaximenes von Lampsakos v. Πασσαργάδαι. Strabon p. 730. Vergl. Nicol. Damascen. Fragm. 66. — 3) Es muß hierbei allerdings bemerkt

Nach der Relation des Ktesias floh Astyages nach Egbatana. Als Kyros mit den Persern herankam, versteckte ihn seine Tochter Amytis im Palaste. Spitames behauptete nicht zu wissen wo der König sei. Darauf habe Kyros befohlen, ihn sammt seinem Weibe und den beiden Kindern (oben S. 457) auf die Folter zu spannen, bis sie des Astyages Aufenthalt angäben; aber dieser sei selbst hervorgekommen, um die Seinen vor der Marter zu retten [1]). Nach Nikolaos fielen nach der Schlacht bei Pasargadä die meisten von Astyages ab; so habe ihn Kyros, als er nicht lange danach heraufgezogen sei, leicht geschlagen und in dem Gefecht gefangen genommen. Nach Ktesias wurde Astyages anfangs gefesselt, aber bald wieder freigelassen, ja Kyros soll ihm darauf das Gebiet der Barkanier, eines kleinen Stammes in der Nähe von Hyrkanien, zum Wohnsitz angewiesen und ihn wie einen Vater geehrt haben [2]). Auch Herodot versichert, daß dem Astyages nichts Schlimmes widerfahren sei und Kyros ihn bis an dessen Ende bei sich behalten habe [3]). Den Spitames aber habe Kyros hinrichten lassen, weil er die Wahrheit nicht gesagt, und dessen Frau Amytis, die Tochter des Astyages, selbst heimgeführt. Die Enkel des Astyages, den Spitades und Megabernes, finden wir später in der Umgebung des Kyros und mit Aemtern in dem Reiche des Kyros betraut [4]).

---

werden, daß nach Xenophon Kyros die Armenier unterwirft, nachher aber durch den Sohn ihres Königs Tigranes (Dikran) in seinen späteren Kämpfen unterstützt wird. Wenn dann die armenische Tradition neun Fürsten ihres Landes unter den Achämeniden von Kyros bis Dareios nennt, so sprechen freilich die Nachrichten der Griechen nur von Satrapen der Perser in Armenien. Es ist indeß nicht ohne anderweitiges Beispiel im persischen Reiche, daß Fürstenhäuser auch unter den Satrapen der Provinzen ein gewisses Ansehen behaupteten, und so mögen immerhin armenische Häuptlinge über einen Theil des Landes unter den persischen Statthaltern geboten haben. So gab es z. B. über Baktrien Satrapen, und doch werden Fürsten der Baktrer daneben genannt; Curtius VII, 11 flgd. Anders freilich da, wo wie in Kilikien der König des Landes zugleich persischer Satrap war; s. Xenoph. Anab. I, 2. V, 6. VII, 8.

1) Ctesias Persic. c. 2. — 2) Ctesias Persic. l. c. — 3) Herodot I, 130. — 4) Ctesias Pers. c. 2. 8. Tzetz. Chil. I, 1, 82 sqq. Der Stamm der Barkanier ist sonst unbekannt; wenn sie bei Diodor neben den Hyrkaniern und Parthern (II, 2) genannt werden, so ist auch diese Angabe aus Ktesias geflossen. Dasselbe könnte bei der Notiz des Stephanos *Βαρκάνιοι* der Fall sein. Indeß werden sie auch bei Curtius (III, 2) aus anderen Quellen aufgeführt, und ihnen die Stellung von 12,000 Mann zum Heere des Dareios beigelegt. Bei Justin (I, 6) erhält Astyages Hyrkanien. Sehr wunderbar ist der Bericht des Ktesias über den Tod des Astyages. Nach der Besiegung des Krösos d. h. also nach 549 v. Chr. habe die Amytis ihren Vater wieder sehen wollen und Kyros den Verschnittenen Petisakes, einen bei ihm angesehenen

Daß Kyros in Verfolgung seines Sieges und zur Befestigung seiner Herrschaft den berechtigten Thronfolger hinrichten ließ, daß er dies unter einem religiösen Vorwande ausführte (wir kennen das Gewicht, welches in Iran auf das Reden der Wahrheit gelegt wurde), während er sich selbst durch die Heirath der Amytis legitimirte, hat durchaus nichts Unwahrscheinliches; es entspricht der Staatsklugheit, welche Kyros auch sonst an den Tag legt, und der unter solchen Umständen gebräuchlichen Praxis des Orients. Es war nach orientalischer Weise milde genug, daß Kyros sich mit einem Opfer begnügte (558 v. Chr. [1]).

Mann, abgeschickt, um den Astyages nach Persien zu holen. Dieser aber habe den Astyages unterweges an einem wüsten Orte zurückgelassen, so daß dieser durch Hunger und Durst umgekommen sei. Auf die Bitte des Amytis habe dann Kyros ihr den Petisakes übergeben; sie hätte ihn blenden, die Haut abschinden und an's Kreuz schlagen lassen. Den Leichnam des Astyages aber hätten Löwen in der Wüste bewacht, so daß derselbe unversehrt wieder gefunden und prächtig bestattet worden sei; c. 5. Diese Erzählung zeigt, mit welchen Wundern auch des Astyages Geschichte verziert wurde. Die Unversehrtheit der Leiche ist gegen den Sinn der Iranier, welche es als ein gutes Zeichen betrachteten, wenn der Todte rasch aufgefressen wurde. Ktesias' Nachricht wird noch unwahrscheinlicher dadurch, daß er dies Ereigniß ganz bestimmt nach der Eroberung von Sardes setzt, welche 549 stattfand. Danach müßte Astyages, der 610 verheirathet wurde (oben S. 457. Anm. 1.), über achtzig Jahre alt geworden sein, ehe er in der Wüste den Tod fand. Isagoras (Euag. p. 195) sagt übrigens, daß Kyros den Astyages getödtet habe.

1) Nach dem astronomischen Kanon stirbt Kyros im Jahre 219 der Aera Nabonassar's d. h. 529 v. Chr. Dasselbe Jahr wird gefunden, wenn man von Dareios Tod hinaufrechnet, welcher fünf Jahre nach der Schlacht bei Marathon stirbt (Herod. VII, 1—4), d. h. 485 v. Chr. Dareios regiert sechs und dreißig Jahre nach Herodot, wie nach dem astron. Kanon, wie nach einer ägypt. Inschrift der Kosseirstraße (Rosell. mon. storici II, 164); er kam also 521 zur Herrschaft, vor ihm herrschte der Magier sieben Monate und Kambyses sieben Jahre und fünf Monate, Herod. III, 66. 67. Der astronom. Kanon läßt den Magier weg und giebt dem Kambyses acht Jahre, weil er immer nach vollen Jahren rechnet; Kambyses bestieg mithin 529 den Thron. Da nun Kyros nach Herodot nach der Besiegung des Astyages neun und zwanzig Jahre regiert (II, 214), so muß der Anfang seiner Herrschaft über Medien 558 fallen. Wenn Ktesias dem Kyros eine Regierung von dreißig Jahren giebt (Pers. c. 8), ebenso Deinon (s. oben S. 458. Anm. 1.) und Justin (I, 8); Eusebius aber (chron. arm. I, p. 104) und der Canon eccles. ein und dreißig, so werden diese Angaben so auszugleichen sein, daß Kyros ein und dreißig oder dreißig Jahre vom Tode des Kambyses in Persien, neun und zwanzig von der Besiegung des Astyages an regiert hat.

2. Die Aufrichtung des persischen Reiches.

Nach einer Dauer von hundert sechs und funfzig Jahren war das medische Reich durch den Aufstand der Perser gefallen; nach einer Regierung von hundert und funfzig Jahren war die Dynastie des Dejokes dem Sohne des Kambyses erlegen [1]). Kyros hatte sich nicht begnügt, die Freiheit der Perser von der Herrschaft der Meder zu erkämpfen, die fürstliche Stellung, welche seine Vorfahren seit etwa einem Jahrhundert über die persischen Stämme gewonnen hatten, zu einem unabhängigen Königthum zu machen; er war sogleich weiter gegangen, er hatte Medien niedergeworfen und die, welche bisher die Herren gewesen waren, zu Knechten der Perser gemacht. Auch hierbei blieb Kyros nicht stehen: Die Herrschaft, welche die Meder im Osten über die Völker von Iran, welche sie im Westen bis zum Halys in der Hand gehabt hatten, sollte in ihrem ganzen Umfange auf seinen neuen Thron, auf die Perser übergehen.

Unsere Kunde von dem Leben und den Thaten des Kyros ist sehr spärlich; am lückenhaftesten über das, was der große Begründer der persischen Macht im Osten vollbracht hat. Was wir wissen, beruht fast ausschließlich auf dem, was die Abendländer von Kyros erkundet hatten und diese fragten natürlich vorzugsweise nach den Ereignissen, welche sich in Vorderasien zugetragen, von denen, oder von deren Folgen sie selbst näher berührt worden waren. Auch über diese Ereignisse sind die Erzählungen der Griechen unbestimmt und schwankend, mit Fabeln vermischt, um so weniger kann es Wunder nehmen, wenn wir von den Thaten des Kyros im Osten, die die Griechen nicht besonders interessirten, von denen sie, selbst wenn dies der Fall gewesen wäre, kaum genauere Nachrichten erlangen konnten, nur wenige Andeutungen erhalten.

Herodot berichtet, daß Kyros das obere Asien von neuem habe unterwerfen müssen: ein Volk nach dem anderen, an keinem sei er vorübergegangen [2]). Ktesias erzählt, daß die Baktrer hartnäckig widerstanden hätten, bis sie erfahren, daß Kyros des Astyages Tochter, die Amytis, heimgeführt, da wären sie frei-

1) Band I, S. 455. Anm. 2. — 2) Herod. I, 177. 153.

willig seine Unterthanen geworden [1]). Justin versichert, daß alle Völker, welche den Medern gehorcht hatten, sich frei gemacht hätten. Kyros habe sie alle bekämpfen müssen und die meisten derselben seien in einem Zeitraum von etwa neun Jahren nach dem Sturze des Astyages von ihm besiegt und unterworfen worden [2]).

Auch ohne diese positiven Nachrichten würde die Annahme kaum zu umgehen sein, daß die unterworfenen Völker den Sturz des Astyages und die Besiegung der Meder für ein Signal genommen, ihre Selbständigkeit wieder zu gewinnen, daß ihr Gehorsam von neuem erzwungen werden mußte, daß der Uebergang der Herrschaft auf die Perser nur unter großen Stürmen und Kämpfen erfolgt sein könne [3]).

Wenn die Nachricht des Ktesias richtig ist, daß Kyros dem besiegten Astyages das Gebiet der Barkanier, in der Nähe Hyrkaniens, zum Wohnsitz angewiesen habe (ob. S. 459), so müssen die Parther und Hyrkanier zu den Stämmen von Iran gehört haben, welche Kyros am frühesten unterworfen hat; wie dies auch natürlich war, da sie nach Osten hin zunächst an die Meder grenzten. Kyros wandte seine Waffen dann nach dem Nordwesten. Im Kriege gegen Lydien (549) finden wir Marder vom Ufer des kaspischen Meeres in seinem Heere. Hier an der Küste der Kadusier (in Ghilan; oben S. 423) trug die Stadt Kyropolis den Namen des Kyros; sie war ohne Zweifel eine Festung wie die andere Kyrosstadt am Jaxartes (s. unten), bestimmt die Grenze zu decken und die Stämme diesseit und jenseit derselben im Zaume zu halten. Es ergiebt sich aus dieser Gründung, daß Kyros alle Stämme, welche den Nordabhang des Elburs zum kaspischen Meere hin bewohnten, der persischen Herrschaft unterworfen hat, nicht blos die Marder sondern auch die Tapuren wie die Kadusier, welche, so lange das medische Reich bestand, mit demselben in fortdauernder Fehde gestanden hatten (ob. S. 437). In dem Gebiete dieses kriegerischen Volkes mochte die Anlage einer Zwingburg und Grenzfeste besonders nothwendig sein [4]). Aber auch die Armenier und

---

1) Ctes. pers. 2. vgl. Herodot I, 153. — 2) Justin I, 7. — 3) Die entgegenstehende Notiz bei Nikolaos (Fragm. 66. ed. Müller), daß die Satrapen der Parther, Hyrkanier und Baktrer sich wetteifernd dem Kyros unterworfen hätten, kann hiernach nicht in Betracht kommen, oder hat wenigstens nur Bezug auf die Personen der Satrapen. — 4) Ptolem. VI, 2. Ammian. XXIII, 6. Diodor II, 33. Nicol. Damasc. Fragm. 66. Gegen die späteren Achämeniden machten die Kadusier häufige Aufstände: Xenoph. Hel-

Kappadokier, welche bereits den Medern gehorcht hatten, wurden dem persischen Reiche einverleibt und zwar im ersten Jahrzehnt nach dem Sturze des Astyages, und wie der Halys seit 610 die Grenze des medischen und des lydischen Reiches gebildet, so war er jetzt die der persischen Herrschaft geworden [1]). Ob die Stämme, welche nördlich von Armenien und weiter nach Westen bis zum schwarzen Meere hin, auf dem Isthmus zwischen dem kaspischen Meere und dem Pontus, unter dem Kaukasus wohnten, bereits von Kyros oder erst von Dareios unterworfen wurden, läßt sich nicht entscheiden; unter Dareios reichte die Grenze Persiens bis zum Südfuße des Kaukasus [2]). Es waren im Osten des Isthmus über Armenien die Saspeirer und Alarodier [3]), im Westen zuerst die Kolcher oder Phasianer im Thale des Phasis, südlich von ihnen die Makroner, die Mosynoeken, die Chalyben und Tibarener an der Küste des schwarzen Meeres und im Innern des Landes die Moscher. Von den Kolchern berichtet Herodot, daß sie von dunkler Haut und dunklem Haar seien, daß ihre Rüstung in hölzernen Helmen, Schilden von Rindsleder und kurzen Speeren bestehe. Bei ihnen wie bei den Makronern herrschte die Sitte der Beschneidung [4]). Sie scheinen sich den Persern freiwillig unter-

len. II, 1, 13. Plut. Artax. 24. Diod. XV, 8. Justin. X, 3; aber sie fochten noch mit dem letzten Dareios bei Arbela; Arrian. Anab. III, 11. Auffallend sind die Flußnamen in dem Grenzgebiet bis zum Kaukasus: Kyros (Kur), Kambyses (Gori) und Araxes (Aras). Araxes heißt auch der Hauptstrom Persiens; und Kyros und Kambyses heißen dann noch einmal zwei kleine Küstenflüsse in Ghilan. Es scheint also hier eine arische Bevölkerung angenommen werden zu müssen; wenn auch der Name Kyros für den Kur oder Kir (der schon bei Amos genannt wird) persisch-griechische Form sein kann.

1) Dies folgt daraus, daß der Entschluß des Krösos den Kyros anzugreifen im Jahre 552 reift (s. unten). Es war, ehe die Perser am Halys standen, dazu kein Grund vorhanden. Als Krösos dann den Krieg beginnt, ist er sofort jenseit des Halys auf persischem Gebiet; Herod. I, 46. — 2) Herodot III, 97. Alle Stämme dieses Gebietes werden im Satrapieenverzeichniß des Dareios und im Heere des Xerxes aufgeführt; bei Herod. VII, 78. 79; ja Arrian. (Anabas. III, 11) nennt sogar Albanier, d. h. Bewohner des Kaukasus, im Heere des letzten Dareios. — 3) Herod. III, 94. VII, 79. — 4) Aeschylos (Prometh. 415.) nennt zuerst den Namen Kolchis; Herod. II, 104. III, 97. VII, 78. 79. Herodot baut auf die Beschneidung die Vermuthung, daß die Kolcher aus Aegypten stammten, weil er die Aegypter für die Urheber dieser Sitte hält. Viel näher liegt es, hieraus auf einen semitischen Ursprung der Kolcher und Makroner zu schließen. Wir haben semitische Bevölkerung in Arphachsad, im nördlichen Mesopotamien (Bd. I. S. 107), wie am Thermodon und Iris gefunden (Bd. I. S. 233). Die Kolcher und Makroner würden die nördlichste Spitze derselben bilden; wie sich ja denn auch sogar Andeutungen einer semitischen Bevölkerung im Thale des Kyros finden; Amos IX, 7; und Herodot giebt selbst zu, daß die Aegypter sich der Kolcher nicht mehr erinnerten, sie möchten wohl auf des Sesostris Zügen zurückgeblieben sein.

worfen zu haben; wenigstens sagt Herodot, daß die Kolcher und ihre Nachbarn nur den Tribut bezahlten, welchen sie sich selbst auferlegt hätten (s. unten). Doch gebot wenigstens in späterer Zeit ein persischer Satrap auch in dem Gebiete des Phasis [1]), wie in den übrigen Gebieten im Süden des Kaukasus [2]). Die Mosynoeken (Holzthürmer) wohnten in hölzernen mehrere Stocke hohen Häusern (ein Gebrauch, welcher ihnen jenen Namen bei den Griechen eingetragen hat [3]) und waren von rohen Sitten. Die Vornehmen mästeten ihre Kinder mit Kastanien und gesalzenen Delphinen bis zu unförmlicher Dicke, und tätowirten dieselben am ganzen Leibe [4]). Die Chalyben haben wir bereits als Erzgräber kennen gelernt (Bd. I. S. 231); von ihren Nachbarn, den Tibarenern und Moschern, sagt der Prophet Ezechiel (um das Jahr 570 v. Chr.), daß sie mit Tyrus handelten und Erz und Sklaven auf dessen Märkte brächten [5]).

Nach der Besiegung der Lyder trug Kyros seine Waffen in den Osten von Iran. Während Harpagos die Jonier unterwarf, kämpfte Kyros selbst nach Herodot's Bericht gegen die Baktrer, die Saken, die Völker des oberen Asien. Als Baktrien bezwungen war, wendete er besonderen Eifer auf den Schutz und die Befestigung der Grenzen seines Reiches gegen die Völker von Turan, auf die Bekämpfung und Unterwerfung dieser Söhne der Steppen, auf die Bezwingung „der Ebenen der lanzenführenden Reiter“ wie Firdusi sagt. Man wird kaum in der Annahme irren, daß Kyros in diesen Unternehmungen nicht bloß von politischen, sondern auch von religiösen Motiven geleitet war. Hier im Norden wohnten zunächst den Hyrkaniern und Parthern die Chorasmier [6]). Weiter nach Norden am kaspischen Meere wanderten die Derbikker und im inneren Lande am Lauf des Oxus die Saken [7]). Die Derbikker schildert Strabon als ein grausames Volk.

---

1) Xenoph. Anabas. VII, 8. Herod. VII, 78. 79. III, 94. 97. — 2) Herod. III, 92. 94. — 3) Die Bewohner jener Gegend sollen noch jetzt in solchen Holzbauten leben, Hamilton, Asia minor I, 318. — 4) Xenoph. Anabas. V, 4. — 5) Ezechiel 27, 13. cc. 38. 39. Nach Herodot sind alle diese Völker zu Dareios Zeit in Satrapieen vertheilt und bezahlen ihre bestimmten Tribute; Xenophon sagt dagegen von seiner Zeit, daß die Karduchen und Chaldäer, Makroner und Mosynoeken, Kolcher, Chalyben und Tibarener nach ihrer eigenen Verfassung lebten; Anabas. VII, 8. — 6) Oben S. 302. Herod. III, 117. — 7) Strabon p. 511. 512. 513. Plin. VI, 18. Curtius (III, 2) setzt die Derbikker gleich neben die Hyrkanier. Plinius sagt, die Perser nennten alle Skythen Saken deswegen, weil die Saken ihnen am nächsten wohnten, h. n. VI, 19. Diodor (II, 34) macht auch die Saken zu Nach-

Die Männer, welche über siebzig Jahre alt wären, würden geschlachtet und von den nächsten Verwandten aufgezehrt; die Weiber, welche zu hohem Alter gelangten, würden aufgehängt, aber nicht gegessen; auch kleinen Uebelthaten folge bei den Derbikkern die Todesstrafe. Die Gottheit der Derbikker sei die Erde, es würden derselben aber nur männliche Thiere geopfert [1]). Von den Saken sagt Herodot, daß sie ein Volk der Skythen seien und eigentlich Amyrgier-Skythen hießen, aber die Perser nennten alle Skythen Saken [2]). Sie werden als hochgewachsene Männer mit langem fliegenden Haare geschildert, denen die Makedonier nur bis an die Schultern reichten [3]). Nach Herodot's Beschreibung trugen die Saken Beinkleider wie die Perser, und gerade aufrecht stehende spitze Mützen, sie waren mit eigenthümlichen Bogen, Streitäxten und Dolchen bewaffnet und fochten meist als reitende Bogenschützen [4]). Doch hatten die Saken wenigstens nach späteren Berichten auch schwere Reiter wie die Perser selbst und die Parther; Mann und Roß trugen Harnische und die Reiter führten lange Lanzen [5]). Die Saken werden überhaupt als ein kräftiges und kriegerisches Volk gerühmt [6]), welches unter bunten Zelten wohne und an Schafheerden reich sei [7]).

Nördlich von den Saken, am Jaxartes, wohnten die Massageten. Vom Jaxartes, so bemerkt Herodot, sagen einige, daß er größer, andere, daß er kleiner sei als der Istros (Donau); er hat viele Mündungen, welche sich meist in Sümpfe und Moräste verlieren und nur ein Arm fließt in das kaspische Meer. An dieser Mündung und in jenen Morästen sollen Menschen wohnen, welche rohe Fische essen und sich in die Felle der Robben kleiden; die Leute auf den Inseln des Jaxartes essen im Sommer Wurzeln, im Winter Baumfrüchte, welche sie bis dahin aufbewahren [8]).

---

barn der Parther. Die Saken bildeten nach Herodot (III, 93) mit den Kaspiern d. h. den Anwohnern des kaspischen Meeres auf dem Nordabhange des Elburs eine Satrapie.

1) Strabon p. 520. — 2) Herod. VII, 64. Bei Ktesias heißt der König der Saken Amorges, s. unten, und Steph. Byz. hat Ἀμύργιον πεδίον Σακῶν. Es ist möglich, daß der Name mit dem Flußnamen Margos zusammenhängt, an dessen unterem Lauf bis an den Oxus hin nordwärts von den Margianern (oben S. 301) die Sitze der Saken vorzugsweise liegen mochten. — 3) Curtius VII, 4, 6. — 4) Herod. VII, 64. IX, 49. 71. Arrian. Anab. III, 8. — 5) Arrian. Anabas. III, 13. Ueber die Kataphrakten der Parther Plutarch. Crassus 24. — 6) Ktesias bei Diod. II, 34. Fragm. ed. Bähr p. 221. — 7) Ptolem. VI, 13. Chörilos bei Strabon p. 303. Claudian. XXI, 157. — 8) Herod. I, 202. Daß Herodot statt des

Diese Schilderung Herodot's ist im Ganzen zutreffend, wenn auch der Jaxartes jetzt nicht in das kaspische Meer, sondern in den Aralsee, dessen Bette sehr tief gesunken ist, mündet. Er endet noch heute in mehreren versandeten und schilfigen Armen, von denen nur zwei in den Aralsee fließen; in seinem Delta liegen viele Inseln, und man nimmt deutlich zahlreiche Veränderungen des Wasserlaufes wahr. Die Inseln sind mit Steppenholz bewachsen und werden jetzt nur von wilden Ziegen bewohnt, dagegen ist der Fluß an Stören und Welsen reich. Aber die Luft in den öden Salzsteppen am Jaxartes wechselt zwischen unerträglicher Hitze in den Sommermonaten und eben so starker Kälte, welche genau die Hälfte des Jahres hindurch anhält. In der „unabsehbaren Ebene", welche, wie Herodot sagt, an diesem Flusse sich ausdehnt, wohnte das zahlreiche und streitbare Volk der Massageten. Nach der Schilderung Herodot's waren sie an Lebensweise, Kleidung und Sitten den Skythen gleich. Außer der Sonne verehrten sie keinen Gott, dieser aber opferten sie Pferde, weil sie meinten, daß dem schnellsten Gotte auch das schnellste Thier zum Opfer gebracht werden müsse. Sie bauten das Land nicht, sondern lebten von ihren Heerden, von Milch und von den zahlreichen Fischen des Jaxartes. Die Weiber waren bei ihnen gemeinsam, obwohl jeder nur ein Weib nahm; wenn aber ein Massaget Verlangen nach einem andern Weibe hatte, so hängte er seinen Köcher an ihren Wagen und schlief mit ihr. Wurde ein Massaget sehr alt, so kamen seine Verwandten zusammen, schlachteten ihn und kochten sein Fleisch mit Schaffleisch und hielten ein Festmahl; solche Mahle wären ihnen die liebsten. Die, welche an Krankheit starben, wurden begraben, die Ueberlebenden aber beklagten es, daß sie diese nicht auch hätten essen können. Eisen und Silber war nicht im Lande der Massageten, aber dafür besaßen sie viel Kupfer und Gold. Ihre Waffen waren von Kupfer, auch die Brustpanzer der Pferde: deren Gebisse und Kopfschmuck jedoch von Gold wie die Gürtel

---

Namens Jaxartes den Namen Araxes braucht, wird man ihm bei der übrigens richtigen Schilderung nicht sehr zum Vorwurf machen dürfen. Schlimmer ist der Irrthum oder der Widerspruch, daß der Araxes auf den Matienischen Bergen, d. h. in Armenien (s. oben) entspringen und doch östlich vom kaspischen Meere fließen soll; aber es ist leicht zu sehen, daß dieser Irrthum aus der Zusammenwerfung der Namen des wirklichen Araxes in Armenien und des Jaxartes entstanden ist.

und die Kopfzierde der Männer [1]). Strabon wiederholt diese Schilderung Herodot's und erweitert sie in einigen Punkten. Die Massageten wohnten den ganzen Lauf des Jaxartes entlang, von den Bergen abwärts in den Ebenen des Flusses bis zu den Sümpfen der Mündung. Die Bergbewohner müßten sich meist von wilden Früchten nähren, da sie ihre Schafe der Wolle und der Milch halber schonten. Die Bewohner der Ebenen lebten wandernd von Schafen und Fischen. Zur Schlacht schmückten sie sich mit goldenen Gürteln und Kopfbändern. Die Massageten auf den Inseln hätten jedoch weder Vieh noch Getreide, sie kleideten sich in Bast und preßten Baumfrüchte zum Getränk aus [2]).

Von diesen Völkern unterwarf Kyros die zunächst an den Grenzen Irans hausenden Choramier und Saken. Es wird ausdrücklich bemerkt, daß die Choramier dem Kyros gehorchten [3]). In Betreff der Saken gehen die Nachrichten des Herodot und Ktesias ebenso auseinander wie in Betreff der Baktrer. Nach Herodot wurden die Baktrer wie die Saken von Kyros nach dem Kriege gegen den Krösos unterworfen [4]); dem Ktesias zufolge bezwang aber Kyros gleich nach dem Sturz des Astyages die Baktrer, nach diesen die Saken. Ktesias erzählt, daß es dem Kyros gelungen sei, den König der Saken Amorges [5]) gefangen zu nehmen, aber dessen Weib Sparethra habe der Thaten gedacht, welche die Zarina, ein Weib ihres Volkes, vor dieser Zeit vollbracht, als sie die Saken im Kampfe gegen den Kyaxares von Medien, den Vater des Astyages, glücklich angeführt. So habe sie das gesammte Volk zur Befreiung seines Königs aufgeboten und die Weiber wie die Männer bewaffnet. Mit 300,000 Männern und 200,000 bewehrten Weibern habe sie den Kyros geschlagen und viele vornehme Perser gefangen, gegen welche Amorges ausgewechselt worden sei. Danach sei Freundschaft und Bündniß zwischen beiden Völkern geschlossen und Amorges habe dem Kyros in seinem ferneren Beginnen wichtige Dienste geleistet [6]). Auch Xenophon macht die Saken zu Bundesgenossen des Kyros [7]). Un-

1) Herod. I, 215. 216. K. Neumann (die Hellenen im Skythenlande S. 117 flgd.) hält die Massageten für Arier, am Musdagh und Altai, und für identisch mit den Ye-ta der Chinesen und den Mazkut der Armenier und Araber. 2) Strabon p. 512. 513. — 3) Ctesias Pers. c. 8. Vgl. Herod. III, 117. 93. — 4) Herod. I, 153. — 5) Nach Herodot hießen die Saken eigentlich Amyrgier; ob. S. 464. — 6) Ctes. Pers. c. 3. — 7) Cyri inst. V, 3, 13.

ter den Nachfolgern des Kyros gehören die Saken zum persischen Reiche und stehen unter Satrapen [1]).

Die Grenzen des persischen Reichs erreichten nach der Unterwerfung der Saken die Gegenden des Jaxartes [2]). Wider die Massageten ließ Kyros im äußersten Norden, an dem entferntesten Ende Sogdiana's, auf den Abhängen des Akdagh (eines westlich in die Steppe vorspringenden Zweiges des Belurdagh) zum Jaxartes hin, eine Grenzfestung erbauen. Die Massageten mochten hier häufig über den nicht allzu breiten Strom herüberschwimmen und Verheerungszüge in Sogdiana machen [3]). Es war eine größere Stadt; nach den Angaben der Griechen hieß dieselbe Kyrosstadt oder „das äußerste Kyros"; sie wird ausdrücklich als das vorgeschobenste Bauwerk des Kyros bezeichnet [4]); in ihrer Nähe lagen noch sechs andere Burgen, welche, wie die Kyrosstadt selbst, zur Sicherung des sogdianischen Landes bestimmt waren.

Als Babylon gefallen war (538), scheinen es die äußersten Gebiete des Ostens gewesen zu sein, welche den Kyros beschäftigten. Im Gebiete der Arachoten soll Kyros die Stadt Kapissa zerstört haben; sie muß dann später wieder aufgebaut sein, da ihrer noch öfter Erwähnung geschieht [5]). Aber er trug seine Waffen noch weiter nach Osten; wie schon oben angegeben ist, mußte das indische Volk der Açvaka auf dem Südabhang des Hindukuh dem Kyros den Tribut zahlen, welchen er ihnen auferlegte [6]). Bei einem dieser Kriege im Osten scheint es dem Kyros übel ergangen zu sein; Nearch erzählt als eine Sage der Gedrosier, daß Kyros auf einem Zuge gegen den Indus durch die Wüste Gedrosiens, in welcher nachmals auch die Truppen Alexanders von Makedonien in die größte Bedrängniß geriethen, durch Mangel an Lebensmitteln sein ganzes Heer verloren und nur sich selbst mit sieben Männern gerettet habe [7]). Auf denselben Zug scheint sich die Erzählung zu beziehen, daß die Ariaçpen, welche an den Grenzen Gedrosiens in den Fruchtgebieten Haetumats

---

1) Inschrift von Bisitun I, 6. und unten. — 2) Strabon p. 517. Herodot I, 205—208. III, 93. VII, 64. — 3) Arrian. Anabas. IV. 1—5. — 4) Strabon p. 517. Ptolem. VI, 12. Vielleicht also Khurukarta; die Stadt konnte 25,000 Streiter, die Burg 7000 aufnehmen; Arrian l. c. — 5) Plin. VI. 25. Solin. c. 54. Ptolem. VI, 18. Vgl. oben S. 304. — 6) Arrian. Ind. I, 1. Nach Megasthenes bei Strabon kam Kyros gar nicht nach Indien, sondern bei dem Zuge gegen die Massageten nur in die Nähe: Strabon p. 687. — 7) Strabon p. 686. 722. Arrian. Anabas, VI, 24.

(Drangiana's) wohnten (oben S. 303), den Kyros einst gerettet und dafür den Namen „Wohlthäter des Königs" von Kyros empfangen hätten. Kyros, so berichtet Diodor, sei auf einem Feldzuge durch Mangel an Lebensmitteln in die äußerste Bedrängniß gekommen, so daß der Hunger seine Krieger genöthigt habe, einander zu verzehren. Da hätten ihn die Ariaçpen gerettet, indem sie ihm dreißig tausend Wagen voll Speise gesandt. Deshalb habe ihnen Kyros Steuerfreiheit gewährt, sie reich beschenkt und ihnen den Namen der „Wohlthäter (Orosangen) des Königs" beigelegt [1]); eine Auszeichnung, welche auch die Nachfolger des Kyros Einzelnen für besondere Dienste zu Theil werden ließen und durch Geschenke von Ländereien gewinnbringend machten [2]). —

Von den Einrichtungen, welche Kyros im Innern seines Reiches traf, wissen wir so gut als nichts, obwohl der Gründer des persischen Reiches den Griechen der späteren Zeit auch als der Begründer seiner Verfassung erschien und als ein großer Gesetzgeber gefeiert, ja sogar mit dem Lykurgos von Sparta verglichen wurde [3]). Der Königssitz des Kyros blieb, wie es scheint, in dem Hauptort des Stammes der Pasargaden, zu Pasargadae. Es war ein fester und voreltrlicher Ort, wie Strabon sagt, der alte Sitz der Vorfahren des Kyros, des Achaemenes und seiner Nachkommen. Um den alten Flecken (er lag in der Nähe des heutiger Murghab) zu einem des Reiches würdigen Königssitz zu machen, baute Kyros hier einen neuen Palast, in welchem er die Beute seiner Siege niederlegte und eine neue Stadt [4]). Die Nachkommen des Achaemenes standen zunächst der Spitze des Stam-

1) Diodor XVII, 81. Curtius sagt, daß sie dem Heer des Kyros, welches durch Kälte und Hunger bedrängt gewesen, durch Obdach und Speise aufgeholfen hätten; VII, 3. 1. Des Namens der Wohlthäter gedenkt auch er in dieser Stelle; wie Strabon (p. 724) bemerkt, daß derselbe von Kyros herrühre. Arrian. (III, 27) sagt: die Euergeten hätten den Kyros auf dem Zuge gegen die Skythen begleitet. — 2) So ernennt zum Beispiel König Xerxes den Phylakos von Samos für die Tapferkeit, welche er in der Schlacht bei Salamis bewiesen hat, zum Orosanges. — 3) Platon. ep. VI, p. 320. — 4) Strabon p. 730. Curtius V, 6, 10. Die Lage Pasargadä's ist zweifelhaft. Die Angaben des Ptolemäos und Plinius (VI, 29. und VI, 4.) weisen demselben eine östliche Lage an; auf dem Rückzuge aus Indien kommt Alexander erst nach Pasargadä, dann erst, wie es scheint, nach Persepolis (Arrian. VI, 29. 30). Man hat deshalb Pasargadä in dem heutigen Darabgerd gesucht. Indeß kann wenigstens dieser Name, Dareiosstadt, nicht als Beweis für Pasargadä gelten. Die Straße von Karmanien konnte auch über Murghab führen, so daß es Angesichts der Unbestimmtheit der Ueberlieferung und in Betracht der Ruinen von Murghab, in Betracht der hier vorhandenen Inschrift, welche der Angabe der Grabschrift des Kyros bei Onesikritos entspricht, gerathen erscheint, die Lage Pasargadä's bei Murghab zu suchen.

mes der Pasargaden, der den ersten Rang unter den persischen Stämmen einnahm. Nachdem Kyros die Herrschaft über Iran gewonnen, legte er wie es scheint die Oberhauptschaft über die Pasargaden, und damit auch die der persischen Stämme in die Hand eines seiner Verwandten. Wenigstens in den späteren Jahren seiner Herrschaft betraute Kyros seinen Vetter Hystaspes [1]) — er war das Haupt der jüngeren Linie der Achämeniden, der Enkel des Ariaramnes, des jüngeren Bruders des Vaters des Kyros (oben S. 456) — mit der Oberhauptschaft der Pasargaden d. h. mit der besonderen Leitung des Stammlandes Persis. Das Oberhaupt der Pasargaden bildete mit den Häuptern der übrigen sechs persischen Stämme, mit den Genossen des Geschlechts der Achämeniden und wen der König etwa sonst berief, den obersten Rath des Königs. Aber nur die Stammhäupter der Perser hatten freien Zutritt zum Könige, wenn er gerade nicht im Harem war; und es war Sitte, daß der Herrscher seine Weiber aus den Familien derselben nahm [2]). Dareios nennt in der Inschrift von Bisitun die sechs Stammhäupter (er selbst war Oberhaupt der Pasargaden) welche ihm zur Krone verhalfen, „die Lichter" des Reichs [3]). Aeschylos spricht von den dem König der Perser „zur Seite Gestellten" und nennt dabei sieben Namen [4]). Neben diesem Rathe gab es königliche Richter, welche, wie Herodot sagt, „die väterlichen Gebräuche" auszulegen und den Persern Recht zu sprechen hatten; alles von Wichtigkeit werde vor diese gebracht [5]). Nach späteren Angaben betrug die Zahl der königlichen Richter nach den Stämmen ebenfalls sieben [6]). Diese Richter wurden von den Königen der Perser ernannt und abgesetzt, ja sogar mit dem Tode bestraft, wenn der König glaubte, daß sie ungerechte Urtheile gesprochen oder wenn sie nicht nach seinem Wunsch erkannt hatten [7]). Zu Kyros Zeit mögen die Urtheile dieser königlichen Richter vortrefflich gewesen sein; schon unter seinem Nachfolger richteten sie sich vollkommen nach dem Willen des Herrschers, der auch über ihr Leben gebot [8]). Die unterworfenen Stämme wurden von den Satrapen, welche Kyros aus den Verwandten seines Hauses, aus den zuverlässigsten Per-

1) Herod. I, 209. III, 70. — 2) Herod. III, 84. Esther I, 14. und unten. — 3) Rawlinson Note on the Behistun inscription p. 12. Journ. of the royal As. Soc. vol. X. Vgl. Aesch. Pers. 925. — 4) Persae 956—960. — 5) Herod. III, 31. Plutarch. Artaxerxes c. 29. — 6) Joseph. Antiq. IX, 6, 1. Auch der jüngere Kyros ernennt sieben Richter; Xenoph. Anab. I, 6. — 7) Herod. V, 25. — 8) Herod. III, 31.

fern wählte, regiert. Die diesen Statthaltern untergebenen Völker leisteten neben dem Unterhalt des Satrapen, seines Gefolges und seiner Truppen jährliche Tribute an den Hof, deren Höhe indeß nicht fest bestimmt war [1]).

Von seinen Weibern liebte Kyros nach Herodot's Bericht die Kassandane, die Tochter des Pharnaspes, am meisten; sie gebar ihm seine beiden Söhne, den ältesten, nach dem Großvater, Kambyses (Kabuija) genannt und den jüngeren Bartja. Von den anderen Frauen hatte er nur Töchter. Als die Kassandane starb, war er tief betrübt und ließ alle seine Unterthanen, das ganze Reich Leid tragen [2]).

3. Der lydische Krieg.

Die Assyrer waren es gewesen, welche die erste Herrschaft in Asien gegründet und lange behauptet hatten; einst hatten sie vom Indus bis zur Küste von Syrien geboten. Die Erhebung der Meder hatte die Macht Assyriens über den Osten gebrochen. Im Besitz von Iran, von den Schaaren der Skythen wieder befreit, hatte das medische Reich eine erobernde Richtung nach Westen eingeschlagen, welche seine Grenzen über Armenien und Kappadokien hinaus bis an den Halys erweitert hatte. Seit dieser Zeit (610 v. Chr.) war die Macht über Asien auf drei Staaten, auf Medien, Lydien und Babylonien übergegangen. Lydien besaß die Vormacht über die Völker Kleinasiens, Babylonien erhob sich aus den westlichen Gebieten des assyrischen Reiches, wie Medien die östlichen unter seiner Herrschaft vereinigt hatte. Es waren diese drei Staaten, welche sich über die Theilung Assyriens verständigt, ihr Bündniß durch die Eroberung Ninive's besiegelt, und ihrem freundlichen Einvernehmen durch Wechselheirathen ein dauerndes Band gegeben hatten. Des Königs Alyattes von Lydien Tochter Aryanis war dem Astyages von Medien vermählt, des Astyages Schwester die Amytis war die Frau Nebukadnezar's von Babylon geworden (Bd. I. S. 487). Der Versuch Aegyptens, sich in die Verhältnisse des vorderen Asiens einzumischen,

1) Herod. III, 89. — 2) Herod. II, 1. III, 2. 3. III, 30.

seine Herrschaft über Syrien auszudehnen, war von Babylonien rasch und kräftig zurückgewiesen worden. Seitdem war das vordere Asien gegen sechzig Jahre lang in Ruhe und Frieden gewesen, die drei Mächte standen, mit den erlangten Grenzen zufrieden, freundlich gesinnt neben einander; weder Medien noch Lydien dachten daran, der Befestigung der babylonischen Herrschaft Hindernisse in den Weg zu legen.

Der siegreiche Aufstand des Kyros, der Sturz des Astyages endete auf einen Schlag die Verhältnisse Asiens. Statt eines befreundeten Königsgeschlechtes sahen die Herrscher von Lydien und Babylonien ihren Verwandten, den Astyages, des Thrones beraubt und die Herrschaft über Medien in den Händen eines kühnen Rebellen. Der große König von Babylon Nebukadnezar hatte niemals ohne Besorgniß auf die überlegene Macht des medischen Reiches geblickt; er war unermüdlich beschäftigt gewesen, seinem eigenen Reich durch die Unterwerfung Syriens, durch die Einverleibung der Städte der Phoenikier, durch Sorge für den Ackerbau und den Handel, durch Festungswerke im größten Maßstabe zu ersetzen, was ihm an Volkszahl und Ausdehnung Medien gegenüber abging; er hätte schwerlich den Uebergang der medischen Krone aus den verwandten und ungefährlichen Händen des Astyages in die des Kyros ruhig mit angesehen. Aber er war nicht mehr unter den Lebenden um den Sturz seines Schwagers Astyages zu verhindern oder zu rächen; auch sein Sohn Evilmerodach hatte bereits den Tod gefunden, als Astyages den Waffen des Kyros erlag, und Nebukadnezar's Enkel Labosoarchad war noch ein Kind (Bd. I. S. 574). Die Zerrüttung, in welche Babylon nach Nebukadnezar's Tode verfiel, ließ dem Kyros von dieser Seite freie Hand.

In Lydien hatte König Alyattes die befreundete Stellung mit Medien und Babylonien benutzt, seine Herrschaft diesseit des Halys zu vollenden; er hatte seitdem die Karer, die Bithynier und Paphlagonier unterworfen und die Bezwingung der griechischen Städte begonnen, welche sein Sohn Krösos glücklich vollendet hatte. Schon im dritten oder vierten Jahre seiner Regierung hatte sich Krösos, stolz auf seine Erfolge, von unermeßlichen Schätzen und dem ausgesuchtesten Prunke auf seiner hohen Burg zu Sardes umgeben, dem Solon von Athen gegenüber für den glücklichsten Menschen erklärt. Wenige Jahre danach fiel Astya-

ges, dessen Frau Arvanis des Krösos Schwester und wahrscheinlich auch die Mutter der Erbin des Astyages war. Krösos, der Oheim, hatte Veranlassung genug für seine ins Unglück gestürzten Verwandten einzuschreiten, den Gefahren, welche der Sicherheit seines Reiches aus jenem Umsturz im Osten erwachsen konnten, entgegenzutreten. Sein Reich war im blühendsten Zustande, seine Schatzkammer mehr als gefüllt, die lydischen Truppen waren tapfer und zuverlässig, ihre Reiterei gefürchtet, nicht ohne Erfolg hatten sie sich einst mit den Medern gemessen; Krösos durfte hoffen, auch die Babylonier zu einem gemeinsamen Unternehmen gegen Kyros in Bewegung setzen zu können.

Aber Krösos konnte zu keinem Entschlusse gelangen. Sein Selbstvertrauen, das Vertrauen auf sein Glück war, schon bevor der Sturz des Astyages erfolgte, gebrochen. Um so leichter gebrochen, je thörichter und höher des Krösos Meinung von sich gespannt gewesen war. Ein großer Unfall in seinem Hause hatte ihn auf das Tiefste niedergeschlagen. In Phrygien herrschte unter lydischer Hoheit König Gordios aus dem alten Geschlecht der phrygischen Könige. Gordios hatte zwei Söhne, von denen der eine, Adrastos, den andern durch Zufall ohne seinen Willen ums Leben brachte. Der Vater verbannte den Adrastos, aber Krösos nahm ihn freundlich an seinem Hofe auf. Krösos selbst hatte zwei Söhne, den Attys und einen andern, welcher stumm war [1]). Da geschah es, daß die Myser nach Sardes sendeten: ihre Felder würden von einem großen Eber, der aus den Bergen herabkäme, verwüstet, sie hätten vergebens auf ihn Jagd gemacht, der König möge ihnen Jäger und Hunde zu Hülfe senden. Attys wünschte dieser Jagd beizuwohnen, und Krösos hieß den Adrastos mitgehen, um auf den Jüngling Acht zu haben. Aber gerade dieser wurde die Ursach des Unheils; sein Speerwurf fehlte den Eber und traf den Attys. Adrastos trat mit den Männern, welche den Leichnam des Attys nach Sardes brachten, vor Krösos und bat, ihn selbst dem Todten zu opfern, und als Krösos menschlich genug dies verweigerte, gab er sich selbst den Tod auf dem Grabe des Attys. Mit ihm und seinem Vater Gordios erlosch das alte Geschlecht der phrygischen Könige aus

1) Herodot's Erzählung von den Söhnen des Krösos wird bestätigt durch Xenoph. Cyri inst. VII, 2, 7. und Nicol. Damascen. Fragm. 68.

dem Blute des Midas [1]). Krösos trauerte zwei Jahre um seinen blühenden Sohn, bis die Nachricht kam, daß Kyros der Perser den König Astyages von Medien vom Thron gestoßen [2]).

Unentschlossen ließ er die Dinge im Osten ihren Lauf nehmen; er fürchtete einen weit aussehenden und ohne Zweifel gefährlichen Krieg. Herodot legt einem angesehenen Lyder, dem Sandanis, die Frage in den Mund, was Krösos denn den Persern nehmen wolle, wenn er sie besiegt habe, da sie schlecht in einem rauhen Gebiete lebten, während Krösos viel zu verlieren habe, wenn er besiegt würde. Hätten die Perser einmal Lydiens Herrlichkeit gekostet, würde man sie schwer wieder aus dem Lande bringen können [3]). Sicherlich stand viel auf dem Spiele, mit einer rasch aufstrebenden an Volkszahl und materiellen Mitteln überlegenen Macht, wie es die der Perser schon nach der Unterwerfung der Meder war, mit einem so tüchtigen Kriegsfürsten, wie Kyros, anzubinden. Konnte man nicht hoffen, wenn keine Provokationen und Angriffe eintraten, daß Kyros sich mit den Grenzen des medischen Reiches begnügen würde, daß ihm selbst daran gelegen sein müsse, um freie Hand im Osten zu behalten, mit Lydien und Babylonien in Frieden zu bleiben, daß er den Halys respektiren werde?

Endlich überwogen mit den steigenden Erfolgen des Kyros dennoch die entgegengesetzten Motive bei Krösos. Es war doch wahrscheinlicher, daß die neue Herrschaft des Kyros dieselben Wege einschlagen werde, wie das von ihm gestürzte Reich der Meder. Wie die Meder einst im Aufsteigen ihres Reiches des Krösos Vater Alyattes diesseit des Halys heimgesucht, so werde ja auch Kyros, nachdem er Armenien und Kappadokien unterworfen, von hier aus in Lydien eindringen. Stand aber dies in Aussicht, war es dann nicht klüger, einer solchen Gefahr zuvorzukommen? War es nicht klüger den Kyros anzugreifen so lange er noch im Norden und Osten beschäftigt war und die Baktrer und Saken (oben S. 464) unbezwungen waren? Sollte man auf die Hülfe so bedeutender Kräfte verzichten und warten, bis

1) Wenn Xenoph. (Cyri inst. VII, 4) noch von einem König der Phryger spricht, so muß dies der Vater des Adrastos, der Zeitgenosse des Krösos gewesen sein. — 2) Herod. I, 34—46. War Solon im Jahre 560 bei Krösos, so vergingen genau zwei Jahre von hier bis zum Aufstande des Kyros, der, wie oben gezeigt, 558 stattfand. — 3) Herodot I, 71.

das eigene Haus in Flammen stand? Die Thronbesteigung des Nabonetos im Jahre 555 v. Chr., unter welchem sich die inneren Verhältnisse Babyloniens wieder befestigten, gab zudem eine bessere Aussicht auf Unterstützung von dieser Seite. Endlich wurde, wie es scheint, die Vorschiebung der persischen Grenze bis zum Halys von entscheidendem Gewicht [1]).

Obwohl geneigt den Krieg zu beginnen, war Krösos doch seiner Sache nicht sicher. Seinem Schwanken ein Ende zu machen, sich selbst die letzte Entscheidung zu ersparen, nahm er seine Zuflucht zu den Sprüchen der Götter und zwar zu den Weissagungen der Griechen. Auf der Westküste Kleinasiens bei den Lykiern, Karern, Lydern und Troern stand die Weissagung seit alter Zeit in hohem Ansehen und starker Uebung, wie bei allen Völkern semitischer Art. Die Griechen hatten in den Küstenstrichen, welche sie in Besitz genommen, die Weissagungen des kleinasiatischen Sonnengottes zu Klaros bei Kolophon, das Orakel der Branchiden bei Milet fortbestehen lassen und in ihren Kultus aufgenommen; sie hatten nicht lange vor dieser Zeit die Sprüche der weissagenden Weiber des Idagebirges, die Orakel der teukrischen Sibyllen gesammelt (s. unten Bd. III.). Das Orakel des Apollon zu Delphoe war selbst nicht ohne Einwirkungen der Orakelstätten Kleinasiens, des karisch-phoenikischen Kultus von Kreta emporgekommen. Sein Ansehen war rasch so groß geworden, daß der Ruf von den Sprüchen der Pythia schon um die Mitte des achten Jahrhunderts zu den Lydern und Phrygiern gedrungen war. Gyges, der Begründer des lydischen Reiches, hatte die Bestätigung seines usurpirten Königthums in Delphoe gesucht und erhalten. Seitdem hatte die große Orakelstätte der Griechen die einheimischen Weissagungen Kleinasiens in Karien und Lykien noch mehr in den Schatten gestellt, und es kann darum nicht Wunder nehmen, daß Krösos nach dem Beispiele seines großen Vorfahren, des Gyges, bei einer neuen Lebensfrage seines Reiches sich vorzugsweise nach Delphoe wendete, zu welchem er überdies schon in Familienangelegenheiten wiederholt seine Zuflucht genommen hatte (Bd. I. S. 594). In den Augen der Lyder war der Lichtgott Apollon der Griechen von dem lydischen Sonnengott, welchen sie selbst verehrten, nicht verschieden.

1) Herod. I, 46. Das Letztere folgt daraus, daß Krösos, nachdem er den Halys überschritten, sich auf feindlichem Gebiete befindet nach Herod. I, 71.

Indeß war Krösos zu aufgeklärt und im Umgang mit den weisen Männern der Griechen, dem Bias, Pittakos und Solon (Bd. I. S. 594 flgde.) zu weit gebildet, um den Sprüchen der Orakel unbedingt zu trauen. Er nahm sich vor, die Kraft der Weissagung der Fremden vorerst zu prüfen und zu erproben, ob den Orakeln der griechischen Gottheiten das Verborgene auch wirklich offenbar wäre. Zu diesem Zwecke verfuhr er mit vieler Schlauheit. Er sendete gleichzeitig Boten an die Weissagung der Branchiden bei Milet, an das Apollon-Orakel zu Delphoe, an die Orakel des ismenischen Apoll und des Amphiaraos in Theben, nach der uralten Orakelstätte der Griechen in Dodona, endlich zur Weissagung des Ammon in der Oase Siwa (Bd. I. S. 63). Am hundertsten Tage nach ihrer Abreise sollten seine Abgeordneten den Orakeln ein Räthsel aufgeben, indem sie fragten, was der König der Lyder an diesem Tage thue. Die Boten von Delphoe brachten den Spruch der Pythia: „Ich kenne die Zahl des Sandes und die Maße des Meeres; den Stummen verstehe ich und höre den, welcher nicht spricht. Starkschaliger Schildkröte Geruch dringt mir in die Sinne, welche in Erz zugleich mit Lammfleisch gekocht wird; Erz ist untergesetzt und darüber gedeckt.“ In der That hatte Krösos an dem bestimmten Tage Schildkröten- und Lammfleisch in einem ehernen Kessel zusammengekocht, in der Meinung, daß es unmöglich wäre, gerade dies zu errathen [1]).

Ueberzeugt von der Allwissenheit des delphischen Gottes ließ Krösos demselben ein großes Feuerfest feiern, wie solche im Kultus des Sandon in Lydien, Syrien und Kilikien üblich waren. Ein großer Holzstoß wurde errichtet; auf diesen wurden dreitausend Opferthiere, goldene Schalen und Purpurgewänder und mit Gold und Silber überzogene Ruhebetten aus den Schätzen des Königs gebracht; auch die Lyder legten Kostbarkeiten auf diesen Scheiterhaufen [2]). Als derselbe niedergebrannt war, wurde das geopferte und durch das Feuer geheiligte und geläuterte Gold aus der Asche gesammelt und dasselbe in 117 Platten geformt, je zwei

1) Herod. I, 47. Xenoph. Cyri inst. VII, 2, 7. — 2) Herod. I, 50. Der Holzstoß, auf welchem sich Sardanapal verbrennt, wird genau ebenso beschrieben Bd. I. S. 492 flgd.; ebenso beschreibt Lukian die Feuerfeste zu Hierapolis Bd. I. S. 296; er nennt als Opferthiere besonders Schafe und Ziegen.

Talente schwer; der Ueberrest von zehn Talenten wurde zum Bilde eines goldenen Löwen, des heiligen Thieres des Sandon (Bd. I. S. 257), verwendet. Dies durch das Opferfeuer dem Sonnengott geweihte Gold sendete Krösos an den Gott von Delphoe und fügte aus seinem eigenen Schatze noch andere Weihgeschenke hinzu: ein goldenes Mischgefäß über acht Talente schwer und einen goldenen Kessel, 360 goldene Schalen, jede zu zwei Minen und vier silberne Fässer, ein sehr großes Mischgefäß von Silber, ein Kunstwerk des Theodoros von Samos, silberne Gießkannen und andere Kostbarkeiten der Art, endlich eine drei Ellen hohe goldene weibliche Statue, die Gürtel und Halsbänder seiner Gattin u. s. w.; im Ganzen über 270 Talente an Gold allein [1]). Auch in den Tempel des ismenischen Apollo zu Theben weihte er einen goldenen Schild und eine Lanze; Schaft wie Spitze von gediegenem Golde. Den Boten, welche die überreichen Opfergaben nach Delphoe brachten (552 [2]), befahl nun Krösos die Frage, auf welche es ihm ankam, „ob er wider Kyros in den Streit ziehen solle [3])." Zweideutig antwortete die Pythia: wenn Krösos gegen die Perser zöge, werde er ein großes Reich zerstören. Auf die zweite Frage, ob er einen Bundesgenossen suchen sollte, erhielt er zur Antwort: die Mächtigsten der Hellenen. Voller Freude über diesen günstigen Ausspruch des Gottes beschenkte Krösos jeden Delpher mit zwei Goldstücken und ließ, um ganz sicher zu gehen, noch eine dritte Frage an das Orakel richten, „ob seine Herrschaft lange bestehen werde." Die Pythia erwiderte: „wenn das Maulthier König der Meder wird, dann fliehe zartfüßiger Lyder (die Lyder gingen nicht barfuß oder auf Sohlen wie die Hellenen, sondern in Schuhen) am vielsteinigen Hermos, halte nicht Stand und schäme dich nicht, feig zu sein!"

Krösos glaubte nun endlich seiner Sache gewiß zu sein und war entschlossen den Kampf zu beginnen. Der Weisung von Delphoe gemäß forderte er die Spartaner, damals unzweifelhaft die Mächtigsten der Hellenen, auf, ihm Hülfstruppen zu senden, was diese ihm auch zusagten [4]). Sie waren bereits in freundschaft-

1) Böckh, Staatshaushalt I, 10. 11. — 2) Dies Jahr ergiebt sich aus Herodot I, 91, da Sardes 549 fällt, wie unten gezeigt werden wird. — 3) Herodot I, 53. — 4) Außer Herodot bezeugt dies Faktum Xenophon (Cyri inst. VI, 2, 5.)

lichem Verkehr mit ihm; da sie nichts gethan hatten, der Unterwerfung der griechischen Städte unter die Herrschaft des Krösos zu verhindern, hatte sich dieser erkenntlich gezeigt und ihnen ein reiches Geschenk gemacht (Bd. I. S. 594). Auf Babylons Unterstützung zählte Krösos mit Sicherheit; man war hier durch Kyros' Erfolge noch weit mehr bedroht, als in Lydien [1]). Aber auch mit Aegypten, welches Amasis damals beherrschte (Bd. I. S. 610), trat er in Verbindung; auch von dem Pharao erhielt er die Zusage, daß ägyptische Hülfstruppen den Lydern zuziehen würden. In der That waren alle drei Großmächte, Lydien, Aegypten und Babylonien näher oder entfernter durch die Revolution bedroht, welche Kyros in Medien vollbracht hatte. An der Spitze einer solchen Koalition, mit einem so tüchtigen Heere, wie das lydische war, mochte Krösos mit um so größerer Zuversicht ans Werk gehen, als der Osten von Iran dem Kyros noch keinesweges gehorchte.

Als Babylonien und Aegypten ihm Hülfe zugesagt hatten, vollendete Krösos seine Rüstungen und überschritt im Sommer des Jahres 549 den Halys. Gleich im Beginn des Feldzugs beging er einen großen Fehler; statt entschlossen auf den Kyros loszugehen, den der Angriff der Lyder ganz unvorbereitet getroffen hatte, wollte er sich nicht zu weit von seinen Hülfsquellen entfernen. Er blieb deshalb in der Nähe des Halys, belagerte und eroberte Pteria im Lande der Syrer (die Stadt lag in der Nähe des schwarzen Meeres) und ließ die Einwohner als Sklaven fortschleppen. Während Krösos hier eine unersetzliche Zeit verschwendete, sammelte Kyros sein Heer. Umsichtig, wie er war und die Schwäche des Gegners wohl erkennend, schickte er Gesandte an die ionischen Städte, um sie zum Abfall von Lydien zu ermuntern und dem Krösos im Rücken, vor den Thoren seiner Hauptstadt, Feinde zu erwecken, und zog auf dem Vormarsch gegen Krösos die Aufgebote der unterworfenen Völker von Medien bis nach Kappadokien hin an sich, Streitkräfte, welche ihm durch ein rasches Vordringen des Krösos entzogen worden wären. Bei Pteria trafen die Heere auf einander. Obwohl das Heer des Kyros bei weitem stärker war als die Lyder, gab es einen harten Kampf; von beiden Seiten fiel eine

1) Vgl. Herod. I, 77.

große Zahl und die Nacht brach über einer unentschiedenen Schlacht ein. In Wahrheit war der Sieg bei den Lydern, deren Tapferkeit auf Kyros einen solchen Eindruck gemacht hatte, daß er den Angriff am folgenden Morgen nicht zu erneuern wagte [1]). Des Krösos Kleinmuth gab ihm jedoch bald wieder Muth und alle Vortheile einer gewonnenen Schlacht in die Hand. Unter dem Eindruck des blutigen Tages schien es dem Krösos, wie allen schwachen Gemüthern in solchen Fällen, besser, nicht alles aufs Spiel zu setzen und die letzte Entscheidung lieber zu vertagen. Ohne Zweifel war es ja sicherer, erst das Heer zu verstärken, um dann mit gleichen Zahlen schlagen zu können: man hatte ja Bundesgenossen, deren Truppen herangezogen werden konnten. So beschloß denn Krösos, obwohl ihn die Perser nicht angriffen, den Rückzug nach Sardes, in der Hoffnung, Kyros werde es nicht wagen weiter vorzudringen, da der Winter vor der Thür sei. Diesen wollte er benutzen, die Streitkräfte der Bundesgenossen bei Sardes zusammenzuziehen. Er ließ die Lakedämonier wie den Amasis von Aegypten und den Nabonetos von Babylon auffordern, ihre Kontingente an der Nilmündung wie an der syrischen Küste und im lakonischen Meerbusen rechtzeitig so einzuschiffen, daß sie im fünften Monat in Sardes einträfen. Dem Mangel an Entschlossenheit, welcher ihm den Gedanken des Rückzugs eingegeben hatte, fügte Krösos während desselben noch eine große Unbesonnenheit hinzu. Er entließ auf dem Rückmarsch die Kontingente der unterworfenen Völker, mit der Weisung, sich im Frühjahr wieder bei Sardes einzufinden, und kam mit den Lydern allein in seiner Hauptstadt an.

Einem Feldherrn wie Kyros gegenüber durfte man eine solche Reihe von Fehlern nicht ungestraft begehen. Kyros begnügte sich nicht, dem unerwarteten Abzug der Lyder langsam zu folgen, ein schneller Marsch auf die feindliche Hauptstadt sollte die Kräfte des Feindes lähmen, ihn in dem Mittelpunkt seiner Macht treffen und den Krieg mit einem Schlage entscheiden. Die plötzliche Erscheinung des persischen Heeres in der Nähe von Sar-

---

1) Herod. I, 77. Nach Xenophon wird diese Schlacht bei Thybarra oder Thymbrara oder Thyribara in Kappadokien geschlagen, er läßt auch die Aegypter und Babylonier hier wirklich auf Seite des Krösos fechten; Cyri inst. VI, 2. VII, 1. Nach Polyän (VII, 6. 8) wird Kyros zuerst geschlagen, nachher siegt er aber und marschirt rasch auf Sardes.

des überraschte und erschreckte den Krösos vollständig. Wenn er zurückgegangen war, um dem Heere des Kyros eine gleiche Zahl von Streitern entgegenstellen zu können, so mußte er jetzt mit einer noch viel geringeren Zahl als bei Pteria auf der Ebene des Hermos kämpfen. Obwohl weit überlegen an Streitkräften und im Gefühl des Vortheils über den Feind, versäumte Kyros kein Mittel, um sich den Sieg zu sichern. Er hatte den stürmischen Angriff der lydischen Reiter, ihre entschiedene Ueberlegenheit über seine Kavallerie, trotz aller Uebung im Reiten, welches die Perser von Jugend auf trieben, trotz der Trefflichkeit der medischen Rosse, bei Pteria kennen gelernt. Den Reiterangriff der Lyder unwirksam zu machen, ließ Kyros die Kameele, welche den Troß seines Heeres bildeten, mit Reitern besetzen und stellte sie in die erste Schlachtlinie; im zweiten Treffen stand das Fußvolk, im dritten erst die persische Reiterei [1]). Wirklich scheuten die Pferde der Lyder vor der Witterung und dem ungewohnten Anblick der Kameele. Ihrer besten Waffe und Fechtart beraubt, entschlossen sich die Lyder abzusitzen und den Kampf zu Fuß zu führen. Auch so drangen sie muthig auf die Perser ein und konnten erst nach einer blutigen Schlacht in die Thore von Sardes getrieben werden.

So war Krösos auf die Mauern seiner Hauptstadt beschränkt und auf deren Vertheidigung angewiesen, bis die Bundesgenossen erscheinen würden, welche er bei der Ankunft des Kyros noch einmal mit der Bitte um schleunigste Hülfe beschickt hatte. Schon am vierzehnten Tage nach der Einschließung der Stadt befahl Kyros den Sturm. Dieser wurde auf allen Punkten abgeschlagen, und die Perser gingen bereits ins Lager zurück, als der festeste Theil der Stadt, die Burg, von einem Marder Hyröades an einer unbewachten Stelle erstiegen wurde. Er hatte Tages zuvor gesehen, wie ein Lyder, dem sein Helm heruntergefallen war, gerade an dieser Stelle, um denselben zu holen, hinabgestiegen und dann wieder emporgeklettert war. Dem Hyröades folgten andere, die Stadt wurde genommen, geplündert, die Einwohner niedergemacht [2]). Auch auf den Krösos drang ein

1) Auch Xenoph. Cyri inst. VII, 1. erzählt diese Geschichte von den Kameelen, überträgt sie aber auf die erste Schlacht zwischen Krösos und Kyros. Polyän ebenfalls VII, 6, 6. — 2) Herodot I, 84. Abweichend erzählt Xenophon die Eroberung von Sardes; Cyri inst. VII, 2, 1. Ktesias erzählt, daß

Perser ein. In seiner Verzweiflung erwartete der König den Todesstreich ohne Gegenwehr. Aber in diesem Augenblicke löste seinem stummen Sohn, wie erzählt wird, die Liebe zum Vater die Zunge. In der höchsten Angst brachte er die Worte hervor: „Tödte den Krösos nicht!" Der Perser vernahm den Namen des Königs der Lyder und stand ab; des Krösos Sohn aber konnte seitdem sprechen (549 v. Chr. [1]). —

Kyros in der Nacht auf den Rath des Oebares hölzerne Figuren, Perser darstellend, auf lange Stangen hätte stecken und über den Mauern zeigen lassen; darauf habe er beim ersten Tageslicht angreifen lassen, und die Lyder hätten in der Dämmerung geglaubt, die Mauer sei schon erstiegen; Ctesias Pers. c. 4. Fragm. 3. 4. ed. Bähr und Polyän nach Ktesias VII, 6, 10. Polyän hat aber noch eine abweichende Relation über dasselbe Ereigniß VII, 6, 2. 3.

1) Herod. I, 75—86. Herodot bestimmt das Jahr der Einnahme von Sardes nicht; 170 Jahre betragen die einzelnen Posten der Regierungen, welche er angiebt. Aus einer Notiz des Sosikrates bei Diogen. Laert. I, 95. scheint zu folgen, daß die Eroberung von Sardes 545 v. Chr. stattgefunden habe; Solinus (I, 112) giebt 546; Plinius läßt den Gyges in demselben Jahre den Thron erwerben, in welchem Romulus stirbt, h. n. XXXV, 38; dies giebt nach der varronischen Aera 717 für den Anfang des Gyges und 547 für die Einnahme von Sardes; Dionysios von Halikarnaß (ad Cn. Pomp. 3) rechnet 240 Jahre von Gyges bis auf die Schlacht von Mykale, was 718 für den Anfang des Gyges und 548 für den Sturz des Krösos ergiebt. Eusebios setzt die Einnahme von Sardes ins Jahr 549; Suidas behauptet endlich, daß Sardes in Olymp. 55 d. h. 560—557 erobert sei. Alle diese Bestimmungen haben ungefähr denselben Werth — die Frage ist, welche mit der Chronologie Herodot's am besten stimmt? Festgestellte Gleichzeitigkeiten giebt es nur annähernd; 548 brannte der Tempel von Delphoe ab und mit ihm Krösos Geschenke, wie Herodot ausdrücklich bemerkt; die Geschenke kamen aber drei Jahre vor der Einnahme von Sardes (Herod. I, 91), mithin kann diese nicht später als 546 gesetzt werden. Da Krösos nach Herodot mit Labynetos von Babylon unterhandelt (es ist Bd. I. S. 487 gezeigt worden, daß dies Nabonetos ist, welcher nach dem Can. astron. 555 den Thron besteigt), kann die Einnahme von Sardes nicht früher als 554 gesetzt werden. Innerhalb dieses Zwischenraums 554—546 entscheidet folgender Umstand. Herodot sagt von Alyattes, daß er die ersten fünf Jahre seiner Regierung sogleich von seiner Thronbesteigung an mit den Milesiern hinter einander Krieg geführt; darauf folgt eine Krankheit des Alyattes, dann ein schwerer, sechs Jahre dauernder Krieg mit den Medern, welchem erst nach der Sonnenfinsterniß vom 30. Sept. 610 ein Ende gemacht wird. Hiernach muß Alyattes im Jahre 620 den Thron bestiegen haben, womit allein die Angabe des Eusebios über die Einnahme von Sardes im Jahre 549 stimmt. Nimmt man 546 als Jahr der Einnahme, so beginnt Alyattes erst 617, was mit dem festen Punkt der Sonnenfinsterniß in keinem Falle stimmt; auch steht die Autorität des Dionysios dem Jahre 549 am nächsten. — Ein offenbarer Fehler Herodot's ist es, daß er I, 64. 65. sagt, Peisistratos habe zum dritten Mal die Tyrannis in Athen gehabt, als Krösos Bundesgenossen in Hellas suchte. Peisistratos Tod im Jahre 527 v. Chr. steht fest aus andern Stellen Herodot's selbst. Nach Aristoteles (Pol. V, 9) hatte Peisistratos siebzehn Jahre lang die Herrschaft in der Hand. Rechnet man auf die beiden ersten Gewaltherrschaften des Peisistratos auf jede auch nur ein Jahr, so begann die dritte Tyrannis 542 v. Chr. Es soll offenbar die zweite Tyrannis heißen, zwischen welcher und der dritten Peisistratos nach Herodot elf Jahre im Exil war, welche

Nach der Erzählung Herodot's gab Kyros den Befehl, den gefangenen Krösos mit vierzehn lydischen Jünglingen zu verbrennen. Schon sei der Scheiterhaufen entzündet gewesen, als Krösos dreimal „Solon" gerufen. Da habe Kyros durch die Dolmetscher fragen lassen, was das bedeute, und nachdem er die Reden vernommen, welche Solon einst zu Krösos gethan, habe er sich erinnert, daß auch sein Glück nicht beständig dauern könne, und das Feuer zu löschen befohlen. Als dies nicht gelingen wollte, habe Krösos zum Apollon gebetet: wenn er jemals genehme Gaben gespendet, ihn heute zu retten; worauf sich schleunig Wolken gesammelt und alsbald ein Regenguß den Scheiterhaufen gelöscht habe. Danach habe Kyros dem Krösos die Ketten abnehmen lassen, ihn um sich behalten und viel um Rath gefragt. Nikolaos der Damascener erzählt dies Ereigniß etwa in derselben Weise, nur noch viel reicher und mit anderen rührenden und wunderbaren Zügen ausgeschmückt. Nach Ktesias Erzählung fallen dem Krösos, der im Tempel des Apollon von Sardes (d. h. des Melkarth-Sandon) in Fesseln gehalten wird, dreimal die Ketten ab, und als er nun stärker gefesselt wird zum vierten Male unter Donner und Blitz. Dies Wunder bewegt dann den Kyros ihn frei zu lassen.

Auch Herodot's Bericht leidet an den größten Unwahrscheinlichkeiten. Eine Grausamkeit gegen Besiegte von der Art, wie sie der Befehl zur Verbrennung des Krösos voraussetzt, ist dem Kyros, der gegen besiegte Fürsten sehr milde zu verfahren pflegte[1]), überhaupt fremd, und wenn auch später die Magier und die Könige der Perser zuweilen Menschen opfern, so werden diese doch nicht durch den reinen Sohn Ahuramasda's, durch das heilige Feuer zu Tode gebracht, welches dadurch die allerschlimmste Verunreinigung erfahren hätte[2]). Auch weiß Herodot selbst nicht, wie er den Entschluß des Kyros motiviren soll. Er sagt vermuthend: entweder hatte Kyros im Sinne, den Krösos als Erstling

also frühestens 553—552, oder ein Jahr später fällt. Diese Zeit trifft mit der, in welcher Krösos Bundesgenossen in Hellas suchte. Herodot ist auch augenscheinlich nur durch sein Einschiebungssystem, durch die Einfügung der ganzen Geschichte des Peisistratos an dieser Stelle, zu jenem Irrthum verführt worden.

1) S. oben S. 459. und unten. — 2) Die Verbrennung des Leichnams des Amasis durch Kambyses bezeichnet Herodot selbst als eine Gottlosigkeit im Sinne der Perser; III, 10.

des Sieges irgend einem Gotte zu opfern, oder er wollte ein Gelübde erfüllen, oder er sandte den Krösos auf den Scheiterhaufen, weil er erfahren, daß er ein gottesfürchtiger Mann sei, ob ihn ein Gott vom Feuertode retten werde. Weiter läßt die Zuspitzung der ganzen Erzählung auf das Begebniß mit Solon eine griechische Umbildung vermuthen, welche Solon's Weisheit in das beste Licht zu stellen beflissen ist, und nicht bloß den Krösos am Ende erkennen läßt, daß Solon Recht hatte, sondern auch dem großen König der Perser dadurch das Herz erweicht. So gut wie unmöglich sind die langen Verhandlungen und Unterredungen von dem brennenden Scheiterhaufen herab. Der Scheiterhaufen ist bereits an allen Ecken angezündet, als Kyros mehrmals durch die Dolmetscher fragen läßt, was der Ausruf Solon Solon bedeute; Krösos schweigt zuerst hartnäckig, antwortet dann sehr dunkel, endlich erzählt er nach langem Drängen die Geschichte von Solon nicht mit den kürzesten Worten, was auch nicht anging, wenn Kyros dieselbe verstehen sollte. Das alles mußte natürlich noch durch Dolmetscher übersetzt werden, wie Herodot selbst anmerkt. Danach beginnt erst das Löschen; worauf denn endlich das Gebet des Krösos an den Apollon den Regenguß herbeiführt.

Es ist nicht zu zweifeln, daß die Sache eine andere Bewandtniß hatte. Krösos wollte den Sturz seines Reiches nicht überleben, er wollte den Zorn der Götter, welchem er seinen Sturz zuschrieb, von den Lydern abwenden, er wollte sich selbst dem Sandon zum Opfer bringen, d. h. er wollte sich selbst verbrennen, wie es Sardanapal vor ihm, wie es Hamilkar, Hanno's Sohn, nach ihm that (Bd. I. S. 493). Damit konnte er hoffen, das Unglück, welches seine Fehler über das Reich gebracht, gut zu machen, den Unwillen der Götter zu sühnen, den Kyros noch im Tode zu besiegen und für sich selbst des Wesens des Sandon theilhaft zu werden (Bd. I. S. 257. 296). Wenn Nikolaos von Damaskus sagt, daß die Weiber der Lyder kostbare Gewänder und Schmuck aller Art auf den Scheiterhaufen des Krösos hätten tragen lassen, daß Krösos selbst im Purpurgewande den Holzstoß bestieg; wenn nach Herodot vierzehn lydische Jünglinge mit dem Könige auf den Scheiterhaufen gingen, so erhellt daraus, daß die Lyder diesen Feuertod des Krösos für ein Opfer ansahen, an welchem sie Theil nehmen wollten, daß der Scheiterhaufen in derselben Weise wie an den

jährlichen Feuerfesten des Sandon geschmückt wurde. Auch auf einem Vasenbilde, welches dieses Ereigniß darstellt, ist Krösos im königlichen Schmucke, auf dem Holzstoß auf dem Throne sitzend, das Zepter in der einen, die Opferschale in der andern Hand dargestellt [1]. Kyros konnte in der Absicht des Krösos sich zu tödten nur den Entschluß finden, einer langen Gefangenschaft zu entgehen, den Sturz eines blühenden und mächtigen Reiches nicht zu überleben; er hatte keinen Grund denselben zu hindern; das Vorhaben des Krösos wird ihm wahrscheinlich ehrenvoll und eines tüchtigen Mannes würdig erschienen sein. Noch weniger konnte er dagegen einzuwenden haben, daß ein König im königlichen Schmuck zu sterben begehrte.

Ueber den weiteren Hergang giebt Nikolaos von Damaskus Aufschluß. „Es war an jenem Tage vom frühen Morgen an trübes Wetter (χειμών), sagt dieser, jedoch kein Regen, als aber der Scheiterhaufen entzündet war, sei ein solcher Regenguß herabgefallen, daß das Feuer sogleich ausgelöscht sei." In diesem Regenguß, welcher die Vollbringung des Opfers hinderte, mußte Krösos mit den Lydern ein Zeichen der Götter erkennen, daß es ihr Wille nicht sei, ihn als Opfer anzunehmen [2]. Er stand demnach von seinem Vorhaben ab. Aber auch auf Kyros konnte ein solcher Vorfall nicht ohne Wirkung bleiben; einen Mann, dessen Tod der Himmel sichtbar verhindert hatte, durfte er kaum in Gefangenschaft halten, er wird um so eher geneigt gewesen sein, ihm Gunst und Gnade zu gewähren. Nach Ktesias' Angabe wies Kyros dem Krösos die Stadt Barene bei Egbatana zum Wohnsitz oder zum Unterhalt an [3]. Krösos lebte späterhin am Hofe des

1) Raoul Rochette Mémoires de l'Inst. XVII. p. II. p. 278 flgd. — 2) Auch in der Erzählung des Ktesias spielt der Gott Apollon d. h. Melkarth-Sandon eine große Rolle. Vor der Eroberung der Stadt habe Krösos dem Kyros seinen Sohn als Geißel gegeben, getäuscht durch eine göttliche Erscheinung; dieser sei, als Krösos Ausflüchte gemacht habe, geblendet worden. Als die Mutter dessen Leiden gesehen, habe sie sich von der Mauer herabgestürzt, sei aber nicht gestorben: als aber die Stadt genommen worden, sei sie in das Heiligthum Apollon's geflohen und dort gestorben. In diesem Heiligthum seien auch des Krösos Fesseln, die ihm Kyros drei Mal habe anlegen lassen, auf unsichtbare Weise gelöst worden, obwohl das Heiligthum verschlossen und mit Siegeln belegt und deren Bewachung dem Oebares anvertraut gewesen sei. Danach in den Palast gebracht und fester gebunden, seien dem Krösos die Bande unter Donner und Blitz wieder gelöst worden, und nun habe ihn Kyros selbst freigelassen; Persic. 4. — 3) Ctesias Pers. 4. Der Name Barene erinnert an den der Landschaft Varena im Zendavesta; Vend. I, 68. Die Pehlwiüber-

Kyros, wie an dem seines Sohnes Kambyses als ein geachteter Mann, dessen Rath man gern in wichtigen Fällen einholte [1]).

Herodot erzählt ausführlich, wie Krösos dem Apollon von Delphoe die Fesseln zuschickte, welche er in seiner Gefangenschaft getragen, welche Vorwürfe über jene Orakelsprüche, welche ihn ins Unglück gestürzt, er an den Gott richten ließ. Die Priester von Delphoe vertheidigten sich so gut sie konnten. Es sei des Krösos Schuld, daß er unter „jenem Maulthier" welches die Meder beherrsche, nicht den Kyros verstanden, da dieser doch der Sohn eines Persers und einer Mederin sei; was, wie wir oben sahen, schwerlich der Fall war, wenigstens war Kyros nicht der Sohn der Tochter des Astyages. Sie behaupteten, daß der Gott den Sturz des Krösos, der schon früher vom Geschick bestimmt gewesen sei, um drei Jahre verzögert habe (so viel Zeit war über den verschiedenen Sendungen nach Delphoe und den Vorbereitungen des Krösos hingegangen); sie versicherten endlich, daß Apollon bereits seinem Ahnherrn Gyges vorausgesagt habe, daß das Verbrechen, welches er an Kandaules begangen, an seinem fünften Nachfolger heimgesucht und bestraft werden würde [2]). Von diesem Gesichtspunkte der waltenden Nemesis aus, welche die Sünden der Väter noch an späten Nachkommen heimsucht, hat denn auch Herodot die Geschichte des Krösos dargestellt, aus diesem Gesichtspunkt erklärt er sich den Fall des Krösos, eines so reichen, so mächtigen und so frommen Herrschers, der die Götter stets mit so reichen Weihgeschenken bedacht hatte [3]). —

Hundert und siebzig Jahre nach der Thronbesteigung des Gyges war das Reich der Lyder erlegen. Was Krösos durch seinen Angriff auf Kyros verhindern wollte, das Vordringen der Perser nach Westen, hatte er gerade hervorgerufen, das Ungewitter, welches er im Entstehen beschwören, dessen Ausbruch er zuvorkommen wollte, er selbst hatte dessen Entladung über sich

---

setzung und die Tradition der Parsen setzt Varena nach Taberistan; Spiegel, Zendavesta S. 66.

1) Herodot I, 88. 155. 207. Xenoph. Cyri inst. VII, 2, 8. — 2) Herodot I, 90. 91. 13. — 3) Der Sturz des Krösos war für die Griechen überhaupt von ganz besonderem Interesse. Nicht bloß, daß er der einzige Herrscher des Orients war, an welchem sie den Glanz und den Prunk eines Despoten in der Nähe hatten beobachten können, daß er sehr mächtig und sehr reich war und sehr plötzlich fiel; er war auch der erste, der überhaupt Griechen einer Fremdherrschaft unterworfen hatte, und an seinen Sturz knüpfte sich der Uebergang der Griechenstädte unter die Perserherrschaft.

Indeß war Krösos zu aufgeklärt und im Umgang mit den weisen Männern der Griechen, dem Bias, Pittakos und Solon (Bd. I. S. 594 flgde.) zu weit gebildet, um den Sprüchen der Orakel unbedingt zu trauen. Er nahm sich vor, die Kraft der Weissagung der Fremden vorerst zu prüfen und zu erproben, ob den Orakeln der griechischen Gottheiten das Verborgene auch wirklich offenbar wäre. Zu diesem Zwecke verfuhr er mit vieler Schlauheit. Er sendete gleichzeitig Boten an die Weissagung der Branchiden bei Milet, an das Apollon-Orakel zu Delphoe, an die Orakel des ismenischen Apoll und des Amphiaraos in Theben, nach der uralten Orakelstätte der Griechen in Dodona, endlich zur Weissagung des Ammon in der Oase Siva (Bd. I. S. 63). Am hundertsten Tage nach ihrer Abreise sollten seine Abgeordneten den Orakeln ein Räthsel aufgeben, indem sie fragten, was der König der Lyder an diesem Tage thue. Die Boten von Delphoe brachten den Spruch der Pythia: „Ich kenne die Zahl des Sandes und die Maße des Meeres; den Stummen verstehe ich und höre den, welcher nicht spricht. Starkschaliger Schildkröte Geruch dringt mir in die Sinne, welche in Erz zugleich mit Lammfleisch gekocht wird; Erz ist untergesetzt und darüber gedeckt.“ In der That hatte Krösos an dem bestimmten Tage Schildkröten- und Lammfleisch in einem ehernen Kessel zusammengekocht, in der Meinung, daß es unmöglich wäre, gerade dies zu errathen [1]).

Ueberzeugt von der Allwissenheit des delphischen Gottes ließ Krösos demselben ein großes Feuerfest feiern, wie solche im Kultus des Sandon in Lydien, Syrien und Kilikien üblich waren. Ein großer Holzstoß wurde errichtet; auf diesen wurden dreitausend Opferthiere, goldene Schalen und Purpurgewänder und mit Gold und Silber überzogene Ruhebetten aus den Schätzen des Königs gebracht; auch die Lyder legten Kostbarkeiten auf diesen Scheiterhaufen [2]). Als derselbe niedergebrannt war, wurde das geopferte und durch das Feuer geheiligte und geläuterte Gold aus der Asche gesammelt und dasselbe in 117 Platten geformt, je zwei

1) Herod. I, 47. Xenoph. Cyri inst. VII, 2, 7. — 2) Herod. I, 50. Der Holzstoß, auf welchem sich Sardanapal verbrennt, wird genau ebenso beschrieben Bd. I. S. 492 flgd.; ebenso beschreibt Lukian die Feuerfeste zu Hierapolis Bd. I. S. 296; er nennt als Opferthiere besonders Schafe und Ziegen.

Talente schwer; der Ueberrest von zehn Talenten wurde zum Bilde eines goldenen Löwen, des heiligen Thieres des Sandon (Bd. I. S. 257), verwendet. Dies durch das Opferfeuer dem Sonnengott geweihte Gold sendete Krösos an den Gott von Delphoe und fügte aus seinem eigenen Schatze noch andere Weihgeschenke hinzu: ein goldenes Mischgefäß über acht Talente schwer und einen goldenen Kessel, 360 goldene Schalen, jede zu zwei Minen und vier silberne Fässer, ein sehr großes Mischgefäß von Silber, ein Kunstwerk des Theodoros von Samos, silberne Gießkannen und andere Kostbarkeiten der Art, endlich eine drei Ellen hohe goldene weibliche Statue, die Gürtel und Halsbänder seiner Gattin u. s. w.; im Ganzen über 270 Talente an Gold allein [1]). Auch in den Tempel des ismenischen Apollo zu Theben weihte er einen goldenen Schild und eine Lanze; Schaft wie Spitze von gediegenem Golde. Den Boten, welche die überreichen Opfergaben nach Delphoe brachten (552 [2]), befahl nun Krösos die Frage, auf welche es ihm ankam, „ob er wider Kyros in den Streit ziehen solle [3]).“ Zweideutig antwortete die Pythia: wenn Krösos gegen die Perser zöge, werde er ein großes Reich zerstören. Auf die zweite Frage, ob er einen Bundesgenossen suchen sollte, erhielt er zur Antwort: die Mächtigsten der Hellenen. Voller Freude über diesen günstigen Ausspruch des Gottes beschenkte Krösos jeden Delpher mit zwei Goldstücken und ließ, um ganz sicher zu gehen, noch eine dritte Frage an das Orakel richten, „ob seine Herrschaft lange bestehen werde.“ Die Pythia erwiderte: „wenn das Maulthier König der Meder wird, dann fliehe zartfüßiger Lyder (die Lyder gingen nicht barfuß oder auf Sohlen wie die Hellenen, sondern in Schuhen) am vielsteinigen Hermos, halte nicht Stand und schäme dich nicht, feig zu sein!“

Krösos glaubte nun endlich seiner Sache gewiß zu sein und war entschlossen den Kampf zu beginnen. Der Weisung von Delphoe gemäß forderte er die Spartaner, damals unzweifelhaft die Mächtigsten der Hellenen, auf, ihm Hülfstruppen zu senden, was diese ihm auch zusagten [4]). Sie waren bereits in freundschaft-

---

1) Böckh, Staatshaushalt I, 10. 11. — 2) Dies Jahr ergiebt sich aus Herodot I, 91, da Sardes 549 fällt, wie unten gezeigt werden wird. — 3) Herodot I, 53. — 4) Außer Herodot bezeugt dies Faktum Xenophon (Cyri inst. VI, 2, 5.)

lichem Verkehr mit ihm; da sie nichts gethan hatten, der Unterwerfung der griechischen Städte unter die Herrschaft des Krösos zu verhindern, hatte sich dieser erkenntlich gezeigt und ihnen ein reiches Geschenk gemacht (Bd. I. S. 594). Auf Babylons Unterstützung zählte Krösos mit Sicherheit; man war hier durch Kyros' Erfolge noch weit mehr bedroht, als in Lydien [1]). Aber auch mit Aegypten, welches Amasis damals beherrschte (Bd. I. S. 610), trat er in Verbindung; auch von dem Pharao erhielt er die Zusage, daß ägyptische Hülfstruppen den Lydern zuziehen würden. In der That waren alle drei Großmächte, Lydien, Aegypten und Babylonien näher oder entfernter durch die Revolution bedroht, welche Kyros in Medien vollbracht hatte. An der Spitze einer solchen Koalition, mit einem so tüchtigen Heere, wie das lydische war, mochte Krösos mit um so größerer Zuversicht ans Werk gehen, als der Osten von Iran dem Kyros noch keinesweges gehorchte.

Als Babylonien und Aegypten ihm Hülfe zugesagt hatten, vollendete Krösos seine Rüstungen und überschritt im Sommer des Jahres 549 den Halys. Gleich im Beginn des Feldzugs beging er einen großen Fehler; statt entschlossen auf den Kyros loszugehen, den der Angriff der Lyder ganz unvorbereitet getroffen hatte, wollte er sich nicht zu weit von seinen Hülfsquellen entfernen. Er blieb deshalb in der Nähe des Halys, belagerte und eroberte Pteria im Lande der Syrer (die Stadt lag in der Nähe des schwarzen Meeres) und ließ die Einwohner als Sklaven fortschleppen. Während Krösos hier eine unersetzliche Zeit verschwendete, sammelte Kyros sein Heer. Umsichtig, wie er war und die Schwäche des Gegners wohl erkennend, schickte er Gesandte an die ionischen Städte, um sie zum Abfall von Lydien zu ermuntern und dem Krösos im Rücken, vor den Thoren seiner Hauptstadt, Feinde zu erwecken, und zog auf dem Vormarsch gegen Krösos die Aufgebote der unterworfenen Völker von Medien bis nach Kappadokien hin an sich, Streitkräfte, welche ihm durch ein rasches Vordringen des Krösos entzogen worden wären. Bei Pteria trafen die Heere auf einander. Obwohl das Heer des Kyros bei weitem stärker war als die Lyder, gab es einen harten Kampf; von beiden Seiten fiel eine

1) Vgl. Herod. I, 77.

große Zahl und die Nacht brach über einer unentschiedenen Schlacht ein. In Wahrheit war der Sieg bei den Lydern, deren Tapferkeit auf Kyros einen solchen Eindruck gemacht hatte, daß er den Angriff am folgenden Morgen nicht zu erneuern wagte [1]). Des Krösos Kleinmuth gab ihm jedoch bald wieder Muth und alle Vortheile einer gewonnenen Schlacht in die Hand. Unter dem Eindruck des blutigen Tages schien es dem Krösos, wie allen schwachen Gemüthern in solchen Fällen, besser, nicht alles aufs Spiel zu setzen und die letzte Entscheidung lieber zu vertagen. Ohne Zweifel war es ja sicherer, erst das Heer zu verstärken, um dann mit gleichen Zahlen schlagen zu können: man hatte ja Bundesgenossen, deren Truppen herangezogen werden konnten. So beschloß denn Krösos, obwohl ihn die Perser nicht angriffen, den Rückzug nach Sardes, in der Hoffnung, Kyros werde es nicht wagen weiter vorzudringen, da der Winter vor der Thür sei. Diesen wollte er benutzen, die Streitkräfte der Bundesgenossen bei Sardes zusammenzuziehen. Er ließ die Lakedämonier wie den Amasis von Aegypten und den Nabonetos von Babylon auffordern, ihre Kontingente an der Nilmündung wie an der syrischen Küste und im lakonischen Meerbusen rechtzeitig so einzuschiffen, daß sie im fünften Monat in Sardes einträfen. Dem Mangel an Entschlossenheit, welcher ihm den Gedanken des Rückzugs eingegeben hatte, fügte Krösos während desselben noch eine große Unbesonnenheit hinzu. Er entließ auf dem Rückmarsch die Kontingente der unterworfenen Völker, mit der Weisung, sich im Frühjahr wieder bei Sardes einzufinden, und kam mit den Lydern allein in seiner Hauptstadt an.

Einem Feldherrn wie Kyros gegenüber durfte man eine solche Reihe von Fehlern nicht ungestraft begehen. Kyros begnügte sich nicht, dem unerwarteten Abzug der Lyder langsam zu folgen, ein schneller Marsch auf die feindliche Hauptstadt sollte die Kräfte des Feindes lähmen, ihn in dem Mittelpunkt seiner Macht treffen und den Krieg mit einem Schlage entscheiden. Die plötzliche Erscheinung des persischen Heeres in der Nähe von Sar-

1) Herod. I, 77. Nach Xenophon wird diese Schlacht bei Thybarra oder Thymbrara oder Thyribara in Kappadokien geschlagen, er läßt auch die Aegypter und Babylonier hier wirklich auf Seite des Krösos fechten; Cyri inst. VI, 2. VII, 1. Nach Polyän (VII, 6. 8) wird Kyros zuerst geschlagen, nachher siegt er aber und marschirt rasch auf Sardes.

des überraschte und erschreckte den Krösos vollständig. Wenn er zurückgegangen war, um dem Heere des Kyros eine gleiche Zahl von Streitern entgegenstellen zu können, so mußte er jetzt mit einer noch viel geringeren Zahl als bei Pteria auf der Ebene des Hermos kämpfen. Obwohl weit überlegen an Streitkräften und im Gefühl des Vortheils über den Feind, versäumte Kyros kein Mittel, um sich den Sieg zu sichern. Er hatte den stürmischen Angriff der lydischen Reiter, ihre entschiedene Ueberlegenheit über seine Kavallerie, trotz aller Uebung im Reiten, welche die Perser von Jugend auf trieben, trotz der Trefflichkeit der medischen Rosse, bei Pteria kennen gelernt. Den Reiterangriff der Lyder unwirksam zu machen, ließ Kyros die Kameele, welche den Troß seines Heeres bildeten, mit Reitern besetzen und stellte sie in die erste Schlachtlinie; im zweiten Treffen stand das Fußvolk, im dritten erst die persische Reiterei [1]). Wirklich scheuten die Pferde der Lyder vor der Witterung und dem ungewohnten Anblick der Kameele. Ihrer besten Waffe und Fechtart beraubt, entschlossen sich die Lyder abzusitzen und den Kampf zu Fuß zu führen. Auch so drangen sie muthig auf die Perser ein und konnten erst nach einer blutigen Schlacht in die Thore von Sardes getrieben werden.

So war Krösos auf die Mauern seiner Hauptstadt beschränkt und auf deren Vertheidigung angewiesen, bis die Bundesgenossen erscheinen würden, welche er bei der Ankunft des Kyros noch einmal mit der Bitte um schleunigste Hülfe beschickt hatte. Schon am vierzehnten Tage nach der Einschließung der Stadt befahl Kyros den Sturm. Dieser wurde auf allen Punkten abgeschlagen, und die Perser gingen bereits ins Lager zurück, als der festeste Theil der Stadt, die Burg, von einem Marder Hyröades an einer unbewachten Stelle erstiegen wurde. Er hatte Tages zuvor gesehen, wie ein Lyder, dem sein Helm heruntergefallen war, gerade an dieser Stelle, um denselben zu holen, hinabgestiegen und dann wieder emporgeklettert war. Dem Hyröades folgten andere, die Stadt wurde genommen, geplündert, die Einwohner niedergemacht [2]). Auch auf den Krösos drang ein

---

1) Auch Xenoph. Cyri inst. VII, 1. erzählt diese Geschichte von den Kameelen, überträgt sie aber auf die erste Schlacht zwischen Krösos und Kyros. Polyän ebenfalls VII, 6, 6. — 2) Herodot I, 84. Abweichend erzählt Xenophon die Eroberung von Sardes; Cyri inst. VII, 2, 1. Ktesias erzählt, daß

Perser ein. In seiner Verzweiflung erwartete der König den Todesstreich ohne Gegenwehr. Aber in diesem Augenblicke löste seinem stummen Sohn, wie erzählt wird, die Liebe zum Vater die Zunge. In der höchsten Angst brachte er die Worte hervor: „Tödte den Krösos nicht!" Der Perser vernahm den Namen des Königs der Lyder und stand ab; des Krösos Sohn aber konnte seitdem sprechen (549 v. Chr.[1]). —

Kyros in der Nacht auf den Rath des Oebares hölzerne Figuren, Perser darstellend, auf lange Stangen hätte stecken und über den Mauern zeigen lassen; darauf habe er beim ersten Tageslicht angreifen lassen, und die Lyder hätten in der Dämmerung geglaubt, die Mauer sei schon erstiegen; Ctesias Pers. c. 4. Fragm. 3. 4. ed. Bähr und Polyän nach Ktesias VII, 6, 10. Polyän hat aber noch eine abweichende Relation über dasselbe Ereigniß VII, 6, 2. 3.

1) Herod. I, 75—86. Herodot bestimmt das Jahr der Einnahme von Sardes nicht; 170 Jahre betragen die einzelnen Posten der Regierungen, welche er angiebt. Aus einer Notiz des Sosikrates bei Diogen. Laert. I, 95. scheint zu folgen, daß die Eroberung von Sardes 545 v. Chr. stattgefunden habe; Solinus (I, 112) giebt 546; Plinius läßt den Gyges in demselben Jahre den Thron erwerben, in welchem Romulus stirbt, h. n. XXXV, 38; dies giebt nach der varronischen Aera 717 für den Anfang des Gyges und 547 für die Einnahme von Sardes; Dionysios von Halikarnaß (ad Cn. Pomp. 3) rechnet 240 Jahre von Gyges bis auf die Schlacht von Mykale, was 718 für den Anfang des Gyges und 548 für den Sturz des Krösos ergiebt. Eusebios setzt die Einnahme von Sardes ins Jahr 549; Suidas behauptet endlich, daß Sardes in Olymp. 55 d. h. 560—557 erobert sei. Alle diese Bestimmungen haben ungefähr denselben Werth — die Frage ist, welche mit der Chronologie Herodot's am besten stimmt? Festgestellte Gleichzeitigkeiten giebt es nur annähernd; 548 brannte der Tempel von Delphoe ab und mit ihm Krösos Geschenke, wie Herodot ausdrücklich bemerkt; die Geschenke kamen aber drei Jahre vor der Einnahme von Sardes (Herod. I, 91), mithin kann diese nicht später als 546 gesetzt werden. Da Krösos nach Herodot mit Labynetos von Babylon unterhandelt (es ist Bd. I. S. 487 gezeigt worden, daß dies Nabonetos ist, welcher nach dem Can. astron. 555 den Thron besteigt), kann die Einnahme von Sardes nicht früher als 554 gesetzt werden. Innerhalb dieses Zwischenraums 554—546 entscheidet folgender Umstand. Herodot sagt von Alyattes, daß er die ersten fünf Jahre seiner Regierung sogleich von seiner Thronbesteigung an mit den Milesiern hinter einander Krieg geführt; darauf folgt eine Krankheit des Alyattes, dann ein schwerer, sechs Jahre dauernder Krieg mit den Medern, welchem erst nach der Sonnenfinsterniß vom 30. Sept. 610 ein Ende gemacht wird. Hiernach muß Alyattes im Jahre 620 den Thron bestiegen haben, womit allein die Angabe des Eusebios über die Einnahme von Sardes im Jahre 549 stimmt. Nimmt man 546 als Jahr der Einnahme, so beginnt Alyattes erst 617, was mit dem festen Punkt der Sonnenfinsterniß in keinem Falle stimmt; auch steht die Autorität des Dionysios dem Jahre 549 am nächsten. — Ein offenbarer Fehler Herodot's ist es, daß er I, 64. 65. sagt, Peisistratos habe zum dritten Mal die Tyrannis in Athen gehabt, als Krösos Bundesgenossen in Hellas suchte. Peisistratos Tod im Jahre 527 v. Chr. steht fest aus andern Stellen Herodot's selbst. Nach Aristoteles (Pol. V, 9) hatte Peisistratos siebzehn Jahre lang die Herrschaft in der Hand. Rechnet man auf die beiden ersten Gewaltherrschaften des Peisistratos auf jede auch nur ein Jahr, so begann die dritte Tyrannis 542 v. Chr. Es soll offenbar die zweite Tyrannis heißen, zwischen welcher und der dritten Peisistratos nach Herodot elf Jahre im Exil war, welche

Nach der Erzählung Herodot's gab Kyros den Befehl, den gefangenen Krösos mit vierzehn lydischen Jünglingen zu verbrennen. Schon sei der Scheiterhaufen entzündet gewesen, als Krösos dreimal „Solon" gerufen. Da habe Kyros durch die Dolmetscher fragen lassen, was das bedeute, und nachdem er die Reden vernommen, welche Solon einst zu Krösos gethan, habe er sich erinnert, daß auch sein Glück nicht beständig dauern könne, und das Feuer zu löschen befohlen. Als dies nicht gelingen wollte, habe Krösos zum Apollon gebetet: wenn er jemals genehme Gaben gespendet, ihn heute zu retten; worauf sich schleunig Wolken gesammelt und alsbald ein Regenguß den Scheiterhaufen gelöscht habe. Danach habe Kyros dem Krösos die Ketten abnehmen lassen, ihn um sich behalten und viel um Rath gefragt. Nikolaos der Damascener erzählt dies Ereigniß etwa in derselben Weise, nur noch viel reicher und mit anderen rührenden und wunderbaren Zügen ausgeschmückt. Nach Ktesias Erzählung fallen dem Krösos, der im Tempel des Apollon von Sardes (d. h. des Melkarth-Sandon) in Fesseln gehalten wird, dreimal die Ketten ab, und als er nun stärker gefesselt wird zum vierten Male unter Donner und Blitz. Dies Wunder bewegt dann den Kyros ihn frei zu lassen.

Auch Herodot's Bericht leidet an den größten Unwahrscheinlichkeiten. Eine Grausamkeit gegen Besiegte von der Art, wie sie der Befehl zur Verbrennung des Krösos voraussetzt, ist dem Kyros, der gegen besiegte Fürsten sehr milde zu verfahren pflegte[1]), überhaupt fremd, und wenn auch später die Magier und die Könige der Perser zuweilen Menschen opfern, so werden diese doch nicht durch den reinen Sohn Ahuramasda's, durch das heilige Feuer zu Tode gebracht, welches dadurch die allerschlimmste Verunreinigung erfahren hätte[2]). Auch weiß Herodot selbst nicht, wie er den Entschluß des Kyros motiviren soll. Er sagt vermuthend: entweder hatte Kyros im Sinne, den Krösos als Erstling

---

also frühestens 553—552, oder ein Jahr später fällt. Diese Zeit trifft mit der, in welcher Krösos Bundesgenossen in Hellas suchte. Herodot ist auch augenscheinlich nur durch sein Einschiebungssystem, durch die Einfügung der ganzen Geschichte des Peisistratos an dieser Stelle, zu jenem Irrthum verführt worden.

1) S. oben S. 459. und unten. — 2) Die Verbrennung des Leichnams des Amasis durch Kambyses bezeichnet Herodot selbst als eine Gottlosigkeit im Sinne der Perser; III, 10.

des Sieges irgend einem Gotte zu opfern, oder er wollte ein Gelübde erfüllen, oder er sandte den Krösos auf den Scheiterhaufen, weil er erfahren, daß er ein gottesfürchtiger Mann sei, ob ihn ein Gott vom Feuertode retten werde. Weiter läßt die Zuspitzung der ganzen Erzählung auf das Begebniß mit Solon eine griechische Umbildung vermuthen, welche Solon's Weisheit in das beste Licht zu stellen beflissen ist, und nicht bloß den Krösos am Ende erkennen läßt, daß Solon Recht hatte, sondern auch dem großen König der Perser dadurch das Herz erweicht. So gut wie unmöglich sind die langen Verhandlungen und Unterredungen von dem brennenden Scheiterhaufen herab. Der Scheiterhaufen ist bereits an allen Ecken angezündet, als Kyros mehrmals durch die Dolmetscher fragen läßt, was der Ausruf Solon Solon bedeute; Krösos schweigt zuerst hartnäckig, antwortet dann sehr dunkel, endlich erzählt er nach langem Drängen die Geschichte von Solon nicht mit den kürzesten Worten, was auch nicht anging, wenn Kyros dieselbe verstehen sollte. Das alles mußte natürlich noch durch Dolmetscher übersetzt werden, wie Herodot selbst anmerkt. Danach beginnt erst das Löschen; worauf denn endlich das Gebet des Krösos an den Apollon den Regenguß herbeiführt.

Es ist nicht zu zweifeln, daß die Sache eine andere Bewandtniß hatte. Krösos wollte den Sturz seines Reiches nicht überleben, er wollte den Zorn der Götter, welchem er seinen Sturz zuschrieb, von den Lydern abwenden, er wollte sich selbst dem Sandon zum Opfer bringen, d. h. er wollte sich selbst verbrennen, wie es Sardanapal vor ihm, wie es Hamilkar, Hanno's Sohn, nach ihm that (Bd. I. S. 493). Damit konnte er hoffen, das Unglück, welches seine Fehler über das Reich gebracht, gut zu machen, den Unwillen der Götter zu sühnen, den Kyros noch im Tode zu besiegen und für sich selbst des Wesens des Sandon theilhaft zu werden (Bd. I. S. 257. 296). Wenn Nikolaos von Damaskus sagt, daß die Weiber der Lyder kostbare Gewänder und Schmuck aller Art auf den Scheiterhaufen des Krösos hätten tragen lassen, daß Krösos selbst im Purpurgewande den Holzstoß bestieg; wenn nach Herodot vierzehn lydische Jünglinge mit dem Könige auf den Scheiterhaufen gingen, so erhellt daraus, daß die Lyder diesen Feuertod des Krösos für ein Opfer ansahen, an welchem sie Theil nehmen wollten, daß der Scheiterhaufen in derselben Weise wie an den

jährlichen Feuerfesten des Sandon geschmückt wurde. Auch auf einem Vasenbilde, welches dieses Ereigniß darstellt, ist Krösos im königlichen Schmucke, auf dem Holzstoß auf dem Throne sitzend, das Zepter in der einen, die Opferschale in der andern Hand dargestellt [1]). Kyros konnte in der Absicht des Krösos sich zu tödten nur den Entschluß finden, einer langen Gefangenschaft zu entgehen, den Sturz eines blühenden und mächtigen Reiches nicht zu überleben; er hatte keinen Grund denselben zu hindern; das Vorhaben des Krösos wird ihm wahrscheinlich ehrenvoll und eines tüchtigen Mannes würdig erschienen sein. Noch weniger konnte er dagegen einzuwenden haben, daß ein König im königlichen Schmuck zu sterben begehrte.

Ueber den weiteren Hergang giebt Nikolaos von Damaskus Aufschluß. „Es war an jenem Tage vom frühen Morgen an trübes Wetter (χειμών), sagt dieser, jedoch kein Regen, als aber der Scheiterhaufen entzündet war, sei ein solcher Regenguß herabgefallen, daß das Feuer sogleich ausgelöscht sei." In diesem Regenguß, welcher die Vollbringung des Opfers hinderte, mußte Krösos mit den Lydern ein Zeichen der Götter erkennen, daß es ihr Wille nicht sei, ihn als Opfer anzunehmen [2]). Er stand demnach von seinem Vorhaben ab. Aber auch auf Kyros konnte ein solcher Vorfall nicht ohne Wirkung bleiben; einen Mann, dessen Tod der Himmel sichtbar verhindert hatte, durfte er kaum in Gefangenschaft halten, er wird um so eher geneigt gewesen sein, ihm Gunst und Gnade zu gewähren. Nach Ktesias' Angabe wies Kyros dem Krösos die Stadt Barene bei Egbatana zum Wohnsitz oder zum Unterhalt an [3]). Krösos lebte späterhin am Hofe des

---

1) Raoul Rochette Mémoires de l'Inst. XVII. p. II. p. 278 flgd. — 2) Auch in der Erzählung des Ktesias spielt der Gott Apollon d. h. Melkarth-Sandon eine große Rolle. Vor der Eroberung der Stadt habe Krösos dem Kyros seinen Sohn als Geißel gegeben, getäuscht durch eine göttliche Erscheinung; dieser sei, als Krösos Ausflüchte gemacht habe, geblendet worden. Als die Mutter dessen Leiden gesehen, habe sie sich von der Mauer herabgestürzt, sei aber nicht gestorben: als aber die Stadt genommen worden, sei sie in das Heiligthum Apollon's geflohen und dort gestorben. In diesem Heiligthum seien auch des Krösos Fesseln, die ihm Kyros drei Mal habe anlegen lassen, auf unsichtbare Weise gelöst worden, obwohl das Heiligthum verschlossen und mit Siegeln belegt und deren Bewachung dem Oebares anvertraut gewesen sei. Danach in den Palast gebracht und fester gebunden, seien dem Krösos die Bande unter Donner und Blitz wieder gelöst worden, und nun habe ihn Kyros selbst freigelassen; Persic. 4. — 3) Ctesias Pers. 4. Der Name Barene erinnert an den der Landschaft Varena im Zendavesta; Vend. I, 68. Die Pehlwiüber-

Kyros, wie an dem seines Sohnes Kambyses als ein geachteter Mann, dessen Rath man gern in wichtigen Fällen einholte [1]).

Herodot erzählt ausführlich, wie Krösos dem Apollon von Delphoe die Fesseln zuschickte, welche er in seiner Gefangenschaft getragen, welche Vorwürfe über jene Orakelsprüche, welche ihn ins Unglück gestürzt, er an den Gott richten ließ. Die Priester von Delphoe vertheidigten sich so gut sie konnten. Es sei des Krösos Schuld, daß er unter „jenem Maulthier" welches die Meder beherrsche, nicht den Kyros verstanden, da dieser doch der Sohn eines Persers und einer Mederin sei; was, wie wir oben sahen, schwerlich der Fall war, wenigstens war Kyros nicht der Sohn der Tochter des Astyages. Sie behaupteten, daß der Gott den Sturz des Krösos, der schon früher vom Geschick bestimmt gewesen sei, um drei Jahre verzögert habe (so viel Zeit war über den verschiedenen Sendungen nach Delphoe und den Vorbereitungen des Krösos hingegangen); sie versicherten endlich, daß Apollon bereits seinem Ahnherrn Gyges vorausgesagt habe, daß das Verbrechen, welches er an Kandaules begangen, an seinem fünften Nachfolger heimgesucht und bestraft werden würde [2]). Von diesem Gesichtspunkte der waltenden Nemesis aus, welche die Sünden der Väter noch an späten Nachkommen heimsucht, hat denn auch Herodot die Geschichte des Krösos dargestellt, aus diesem Gesichtspunkt erklärt er sich den Fall des Krösos, eines so reichen, so mächtigen und so frommen Herrschers, der die Götter stets mit so reichen Weihgeschenken bedacht hatte [3]). —

Hundert und siebzig Jahre nach der Thronbesteigung des Gyges war das Reich der Lyder erlegen. Was Krösos durch seinen Angriff auf Kyros verhindern wollte, das Vordringen der Perser nach Westen, hatte er gerade hervorgerufen, das Ungewitter, welches er im Entstehen beschwören, dessen Ausbruch er zuvorkommen wollte, er selbst hatte dessen Entladung über sich

setzung und die Tradition der Parsen setzt Varena nach Taberistan; Spiegel, Zendavesta S. 66.

1) Herodot I, 88. 155. 207. Xenoph. Cyri inst. VII, 2, 8. — 2) Herodot I, 90. 91. 13. — 3) Der Sturz des Krösos war für die Griechen überhaupt von ganz besonderem Interesse. Nicht bloß, daß er der einzige Herrscher des Orients war, an welchem sie den Glanz und den Prunk eines Despoten in der Nähe hatten beobachten können, daß er sehr mächtig und sehr reich war und sehr plötzlich fiel; er war auch der erste, der überhaupt Griechen einer Fremdherrschaft unterworfen hatte, und an seinen Sturz knüpfte sich der Uebergang der Griechenstädte unter die Perserherrschaft.

und sein Reich heraufgezogen. Indem er den Fortschritten des Kyros im Inneren Asiens an der Spitze einer großen Koalition Einhalt gebieten wollte, hatte er den Kyros selbst nach Sardes gerufen. So günstig die Bedingungen waren, unter welchen er den Krieg begann, seine eigene Halbheit und Unentschlossenheit — Fehler, für die ihn das überlegene Genie des Kyros furchtbar bestrafte — ließen ihn in wenigen Wochen nicht bloß den Krieg, sondern auch das Reich verlieren. Kaum jemals in der Geschichte ist ein blühendes und mächtiges Reich, ein tapferes Volk wie die Lyder so rasch — und für immer — niedergeworfen worden, kaum jemals ist ein Herrscher von der Höhe des Glücks und der Macht so plötzlich und so jäh herabgestürzt worden, selten stehen der Glanz der Hoheit und die tiefste Erniedrigung so nahe und so ergreifend neben einander wie in den Geschicken des Krösos.

Konnte man sich bis zur Eröffnung des lydischen Krieges der Hoffnung hingeben, daß die Revolution, welche Kyros im Reiche der Meder begonnen hatte, dabei stehen bleiben werde, im Innern dieses Reiches die Perser statt der Meder an die Spitze des Staates treten zu lassen, daß Kyros begnügt sein werde im alten Umfang des Mederreiches zu gebieten, daß die Anerkennung der neuen Dynastie von Seiten Lydiens und Babyloniens hinreichen werde, das alte Verhältniß der drei Großmächte in Asien wieder herzustellen, so war solche Auffassung der Dinge nicht mehr möglich, nachdem Kyros in Sardes stand. Der Angriff des Krösos war dem Kyros wohl ebenso ungelegen, als unerwartet gekommen, er hatte sein Heer erst sammeln müssen, als Krösos schon diesseit des Halys stand. Wenn er überhaupt daran gedacht hatte, seine Herrschaft über die alten Grenzen des medischen Reiches hinaus auszudehnen; er hätte es jedenfalls vorgezogen, erst im Osten sicher zu sein, zuvor Baktrien und die Saken zur Unterwerfung zu bringen [1]). Er war hineingerissen worden in dieselbe westliche Richtung der Eroberung, auf welcher der Meder Kyaxares am Halys stehen geblieben war. Was er nun aber einmal gewonnen, gedachte er nicht wieder aufzugeben; das Reich der Lyder, so weit es auch von Pasargadae entfernt war, sollte seinem neuen Staate dauernd einverleibt werden. Kyros blieb den Win-

1) Herod. I, 153. Oben S. 464—467.

ter über in Sardes; auch die Völker, welche den Königen der Lyder gehorcht, auch die reichen Handelsplätze der Küste, die Städte der Griechen, sollten seiner Oberhoheit unterworfen werden, die Herrschaft der Perser sollte erst am ägäischen Meere ihre Grenze finden. Kyros hielt sich nach der Bezwingung der Lyder, des tapfersten Stammes Kleinasiens, seiner Sache so gewiß, daß er das Anerbieten der griechischen Städte, ihm auf dieselben Bedingungen unterthan sein zu wollen wie den Königen der Lyder, d. h. auf Anerkennung der persischen Oberhoheit und Tributzahlung, zurückwies. Dies Band schien ihm ohne Zweifel zu schwach um die Städte in Gehorsam zu halten. Nach Herodot's Erzählung lehnte Kyros diesen Antrag, welcher in Sardes durch Abgeordnete der Griechenstädte an ihn gelangte, mit der Bemerkung ab, daß die Städte seiner Aufforderung, gegen Krösos aufzustehen (oben S. 478) nicht nachgekommen wären. Kyros habe ihnen erzählt, daß einst ein Flötenbläser den Fischen im Meere vorgeblasen, um sie herauszulocken; da sie aber nicht gekommen, habe er sie mit dem Netze herausgezogen; als sie nun sprangen, sagte er: hört nun nur auf zu tanzen, da ihr nicht herausgetanzt seid, als ich blies. Indeß hatte Kyros doch nicht alle Anträge zurückgewiesen. Immer vorsichtig und staatsklug hatte er mit der mächtigsten Stadt, Milet, das Bündniß, welches dieselbe mit Krösos eingegangen, erneuert. Er meinte nun, die übrigen ihres natürlichen Hauptes und ihrer stärksten Stütze beraubt sicher überwältigen zu können.

In der That hatten sich die griechischen Städte in eine schlechte Lage gebracht. Dem Krösos nicht zur Heeresfolge verpflichtet, hatten sie dem Kriege zugesehen und in einer unentschlossenen und darum immer verderblichen Neutralität den Ausgang des Krieges abgewartet, um sich nach Maßgabe desselben zu entscheiden. Die für die Griechenstädte gebotene Politik war, in Verbindung mit den Persern Lydien zu schwächen, aber niemals eine stärkere Macht an die Stelle Lydiens in Kleinasien treten zu lassen. Folgten sie jener Aufforderung des Kyros, so konnten sie ihm gleich im Beginn des Feldzuges die wichtigsten Dienste leisten, und dadurch eine Stellung gewinnen, durch welche ihre Freiheit so gut als gewiß war. Stellten sie aber die Pflicht der Treue gegen ihren Bezwinger den Krösos voran, so konnten sie auch von Krösos durch thätige Unterstützung günstige Bedin-

gungen gewinnen, namentlich wenn sie, was bei einem raschen Entschlusse möglich war, ihre Hopliten nach Sardes in Bewegung setzten, als des Kyros Marsch auf die Hauptstadt der Lyder kund wurde. Sie waren jeden Falls im Stande eine bedeutende Diversion zu Gunsten des eingeschlossenen Krösos zu unternehmen, und die Wiedererlangung der Freiheit stand auch auf diesem Wege in Aussicht. Nachdem Kyros die Unterwerfung der Griechen auf die früheren Bedingungen zurückgewiesen, hielten die Städte der Jonier eine Versammlung auf ihrer alten gemeinsamen Opferstätte, am Strande unter dem Vorgebirge Mykale. Obwohl von ihrer Hauptstadt von dem mächtigen Milet verlassen, welches seinen Sondervertrag mit dem Sieger bereits geschlossen, war doch zu viel Stolz und Freiheitsgefühl in den Joniern, als daß sie dem Kyros ihre Unterwerfung auf jede Bedingung geboten hätten. Der Verlust Milet's schien ersetzt zu werden, als Gesandte der nördlichen Städte, der Aeolier, auf dem Tage der Jonier erschienen — was niemals zuvor geschehen war — mit dem Anerbieten, „die Aeolier würden den Joniern, als den Größeren und Mächtigeren folgen, wohin diese führten" [1]). Es wurde beschlossen, die Freiheit mit den Waffen zu behaupten, den Persern Widerstand zu leisten und zu diesem Behufe die Hülfe des Mutterlandes in Anspruch zu nehmen. Eine gemeinsame Gesandtschaft der ionischen und aeolischen Städte ging nach Sparta ab, um Hülfe zu erbitten. Obwohl die Spartaner damals auf der Höhe ihrer Macht standen, obwohl sie dem Krösos Hülfe zugesagt, obwohl sie die Schiffe ausgerüstet hatten und ihr Kontingent zur Einschiffung bereit war, als die Nachricht von der Einnahme von Sardes dieselbe verhinderte, verweigerte Sparta jetzt, unbekümmert um das Schicksal eines großen und edlen Theiles des hellenischen Volkes, die Unterstützung. Vergebens hatte der Sprecher der Gesandtschaft, Pythermos von Phokaea, sein Purpurkleid an dem Tage angelegt, als die Ephoren von Sparta die Gesandten vor die Versammlung der Spartiaten führten, ihr Gesuch vorzutragen; um den Spartanern die Bedeutung und den Reichthum der ionischen Städte vor Augen zu stellen. Der Beschluß der Spartaner ging nicht weiter, als Gesandte an den Kyros zu schicken mit einer Mahnung, die grie-

1) Herod. I, 141.

chischen Städte in Frieden zu lassen. Der Spartaner Lakrines, der diese Botschaft nach Asien trug, traf den Kyros in Sardes. Von keiner Heeresmacht unterstützt, war dies nichts als eine lächerliche Demonstration, welche Kyros gebührend zurückwies. Nachdem Lakrines im Namen Sparta's die Forderung an Kyros gestellt, „er möge keine hellenische Stadt angreifen, das würde Sparta nicht ungestraft dulden", läßt Herodot den König der Perser im Selbstgefühl des Alleinherrschers antworten: er habe sich noch nie vor Leuten gefürchtet, welche auf dem Markt zusammenkämen und sich durch Reden und Verheißungen betrögen; wenn er gesund bleibe, sollten sie nicht über die Leiden der Jonier, sondern über ihre eigenen zu klagen haben.

Im nächsten Frühjahr (548) brach Kyros nach Egbatana auf, wohin er den Krösos mitnahm [1]). Den Perser Tabalos ließ er mit einem Theile des Heeres zurück mit der Aufgabe, das neueroberte Land zu verwalten, die Lyder in Gehorsam zu halten und das Küstenland, die Karer und Lykier, wie die griechischen Städte zu unterwerfen. Er selbst benutzte seinen Rückmarsch, um Phrygien mit bewaffneter Hand seinem Reiche einzuverleiben, wenn Xenophon's Nachricht Glauben verdient [2]). Kilikien, dessen Fürsten seit dem Falle Assyriens selbständig gewesen waren, unterwarf sich ohne Widerstand. Dies ist der Grund, fügt Xenophon hinzu, weshalb in Kilikien niemals ein persischer Satrap eingesetzt worden ist, sondern hier immer einheimische Fürsten unter den Persern regiert haben [3]). Diese Bemerkung wird durch die Geschichte der folgenden Zeit im Ganzen bestätigt, wir begegnen hier fast durchgängig Fürsten, welche den alten Titel Syennesis führen, doch meldet Herodot, daß König Xerxes einmal einem Griechen, dem Xenagoras von Halikarnaß die Satrapie von Kilikien verliehen habe [4]).

Kyros scheint bei seinem Abmarsche nach Asien Lydien für ruhiger gehalten zu haben, als es in der That war. Noch ehe er Iran erreicht hatte, kam die Nachricht, der Lyder Paktyas habe von den griechischen Städten unterstützt [5]) einen Aufstand erhoben, mit solchem Erfolg, daß Tabalos mit den Persern sich

1) Herodot sagt I, 153, Kyros sei nach Egbatana zurückgegangen; I, 157, er sei zu den Völkern der Perser zurückgegangen. — 2) Cyri inst. VII, 4. — 3) Xenoph. Cyri inst. VII, 4. VII, 6. — 4) IX, 107. — 5) Herod. I, 154—160.

in die Burg von Sardes habe einschließen müssen, wo er von den Lydern belagert würde. Nichts war natürlicher, als daß die Lyder jenen raschen Wechsel, welcher ihnen die Herrschaft Kleinasiens aus den Händen gewunden und sie zu Knechten der Perser gemacht, nicht für immer gelten zu lassen gemeint waren; daß sie sich wohl durch Ueberraschung und Unglücksfälle, aber nicht durch die überlegene Kraft der Perser niedergeworfen glaubten. Sie hielten sich für geschlagen, aber nicht für überwunden und benutzten die erste Gelegenheit, das Joch, welches ihnen kaum auferlegt war, wieder abzuschütteln. Der Aufstand war zu früh und ohne genügende Verbindung unternommen worden. Kyros sandte den Mazares, einen Meder, mit einem zweiten Heere zurück, dieser entsetzte den eingeschlossenen Tabalos, der Aufstand wurde unterdrückt, Paktyas floh. Wie Herodot erzählt, war es Kyros' Absicht, die Lyder zur Strafe für ihren Aufstand sämmtlich als Sklaven verkaufen zu lassen; er habe sie bisher zu milde behandelt. Krösos widersprach diesem Vorhaben: Kyros möge die Lyder aus Männern zu Weibern machen, dann würden sie sich nicht wieder empören; er möge ihnen verbieten Waffen zu führen und zu besitzen, und befehlen, daß sie lange Kleider unter den Mänteln anzögen, hohe Schuhe trügen und daß sie ihre Knaben im Saitenspiel, in Gesang und Kramhandel unterrichteten. So habe Krösos gerathen, in der Meinung, daß ein solches Leben doch immer noch besser sein werde für die Lyder, als wenn sie in die Sklaverei verkauft und dadurch ganz vernichtet würden; und Kyros habe diesen Rath befolgt [1]). Die Richtigkeit dieser Erzählung ist zweifelhaft. Gewiß hatte Kyros ein starkes Interesse seine junge Herrschaft in so entfernten Landen auf alle Weise zu sichern. Es gab dazu kein radikaleres Mittel, als die Lyder, den Stamm in Kleinasien, der allein gefährlich, der allein kriegerisch und von der Erinnerung seiner alten Stellung erfüllt war, zu vernichten, wozu der eben unterdrückte Aufstand hinreichenden Vorwand und Veranlassung gab. Ebenso ist es wahrscheinlich, daß Krösos seinem Volke ein so hartes Schicksal zu ersparen suchte. Er wird dem Kyros vorgestellt haben, daß er damit einen verzweifelten Widerstand hervorrufen werde, er wird zu mildern Maßregeln

---

1) Polyän VII, 6, 4. erzählt dieselbe Geschichte.

gerathen, er kann auch sehr wohl darauf hingewiesen haben, daß die Zeit und die Entwöhnung von den Waffen, die Lyder fügsamer machen werde. Ohne Zweifel ließ Kyros an die Stelle seiner härteren Absichten eine durchgreifende Entwaffnung der Lyder treten; aber die übrigen Rathschläge, welche Krösos bei Herodot ertheilt, haben den Anschein, als ob sie erfunden wären, hergebrachte Sitten der Lyder, das Tragen langer Gewänder und hoher Schuhe, ihre Liebe zur Musik und ihre Neigung zu Industrie und Luxus (Bd. I. S. 587. 589), pragmatisch zu erklären; sie haben den Anschein, als ob sie aus dem Kontrast hervorgegangen wären, in welchem die alten lydischen Rossebändiger der Homerischen Gedichte, des siebenten und sechsten Jahrhunderts, zu dem weichlichen und trägen Leben der Lyder in der Zeit standen, in welcher Herodot schrieb. Jene Rathschläge des Krösos sollten diesen frappanten Gegensatz erklären.

Die Städte der Griechen waren von ihren Landsleuten jenseit des Meeres ihrem Schicksale überlassen worden. Niemand regte sich in den Gauen der griechischen Halbinsel, einem bedeutenden Theil des hellenischen Volkes, diesen Kolonieen, welche dem Mutterlande in ihrer Entwickelung vorangeeilt waren, bei welchen die hellenische Poesie ihre frühesten, frischesten und schönsten Blüthen getrieben, welchen das Epos wie die lyrische Poesie ihren Ursprung und die glänzendsten Vertreter verdankten, zu Hülfe zu ziehen. Niemand versuchte es, diese Städte, in welchen technischer und künstlerischer Betrieb jeder Art in voller Blüthe standen, deren Seehandel sich vom Don bis zur Rhone, bis zu den Küsten Iberiens erstreckte, deren Pflanzstädte an den Mündungen der Donau und des Borysthenes, wie an denen des Nil sich erhoben, bei welchen gerade zu jener Zeit der Trieb die letzten Ursachen der Dinge zu erforschen nicht minder lebendig war, als das Streben die Grundsätze einer verständigen Lebensweisheit aufzustellen, vor der Unterwerfung unter ein fremdes Volk, welches aus dem fernen Asien gekommen war, zu bewahren. Und wenn die Stimme des Blutes, der nationale Trieb nicht hinderte, so reiche und blühende Städte den Fremden zum Raub zu geben, war niemand in Hellas, welcher es voraussah, daß mit den Griechenstädten jener Küste auch deren Seemacht in die Hände der Perser fiel, daß es leicht war mit dieser Seemacht, mit den Schiffen der Griechenstädte selbst auch die Küsten von Hellas heimzusuchen? Sparta wollte, Athen unter den Händen

des Peisistratos konnte keine Hülfe leisten. Aber nicht bloß von ihren Landsleuten, auch von ihren Göttern, oder wenigstens von deren Orakeln, wurden die griechischen Städte verlassen. Die Dorer von Knidos hatten versucht, die Landzunge, an deren westlichem Ende ihre Stadt lag, oben am Festlande zu durchgraben, um hierdurch eine Vertheidigungslinie schon jenseit ihrer Mauern zu gewinnen. Da sich zeigte, daß die Brechung des Felsbodens sehr schwierig war und mehrere Arbeiter dabei verunglückten, sandten sie nach Delphoe, um die Ursache dieser Hindernisse zu erforschen. Die Pythia antwortete: „ihr sollt den Isthmos weder durchgraben noch befestigen, Zeus machte ihn zur Insel, wenn er gewollt hätte!" Den Aeoliern von Kyme, zu welchen Paktyas, der Führer des lydischen Aufstandes geflüchtet war, gebot, als Mazares dessen Auslieferung verlangte, die Weissagung der Branchiden zu Milet auf wiederholte Anfrage zweimal: „den Persern zu Willen zu sein." Die Kymäer brachten ihn dennoch nach Chios; aber die Chier, welche nichts von den Persern zu fürchten hatten, lieferten ihn aus [1]).

Trotzdem hätte die Kraft der hellenischen Städte auch allein hingereicht den Persern einen erfolgreichen Widerstand entgegenzusetzen — die Lage der Dinge in Asien erlaubte dem Kyros vorerst nicht, große Kräfte an dieser fernen Küste zu verwenden — und dadurch voraussichtlich ihre Freiheit zu behaupten, wenn sie die Lehren ihrer eignen Vergangenheit verstanden und beherzigt hätten. Es war ihren Vorfahren gelungen sich anderthalb Jahrhunderte lang gegen die aufstrebende Macht der lydischen Könige mit sehr geringer Einbuße zu behaupten, ja gerade während dieser Zeit sich zur zweiten Seemacht jener Zeiten emporzuschwingen, die Phoenikier aus dem ägäischen und schwarzen Meere ganz zu verdrängen und ihnen in Aegypten, an den Küsten Galliens und Iberiens eine lebhafte Konkurrenz zu machen. Erst nachdem die Lyder ganz Kleinasien vereinigt, waren die Städte der Uebermacht des Krösos erlegen. Sie waren erlegen, weil jede einzeln den Angriff der Lyder abgewartet hatte, weil sie jenem Rathe des Thales von Milet nicht gefolgt waren, den Krieg gemeinsam zu führen, einen Bundesrath mit diktatorischer Vollmacht an ihre Spitze zu

1) Herod. 1, 174. 158—161. Die von Plutarch (malign. c. 20) gegen Herodot's Angabe citirte Stelle des Charon von Lampsakos beweist nichts.

stellen. Was funfzehn oder zwölf Jahre früher versäumt worden war, konnte jetzt nachgeholt werden; es war um so unerläßlicher, da die Gefahr noch größer war als damals. Eine feste Einheit und Organisation, welcher alle Städte gemeinsam für jede einzelne, deren Belagerung die Perser unternahmen, eintreten ließ und dieser die Hülfe der anderen sicherte, gab um so mehr Aussicht auf Erfolg, als man im unbestrittenen Besitz des Meeres war [1]. Nichts von alle dem geschah. Nach jener vergeblich unternommenen gemeinsamen Gesandtschaft nach Sparta hörte jede Gemeinschaft wieder auf, jeder begnügte sich seine Mauern zu verstärken und einzeln zu rüsten.

Nach der Unterdrückung des lydischen Aufstandes wendete sich Mazares gegen die kleine Stadt Priene, in der Nähe des bereits verbündeten Milet. Es war die erste griechische Stadt, welche die Perser einnahmen; die ganze Bevölkerung wurde zu Sklaven gemacht [2].

Gleich nach der Einnahme von Priene starb Mazares und wurde im Kommando der persischen Truppen durch den Meder Harpagos, welcher, wie wir gesehen, großen Antheil an der Erhebung des Kyros auf den persischen Thon hatte, ersetzt. Mit richtigem Feldherrnblick wandte sich Harpagos zunächst gegen Phokäa [3]. Es war nach Milet die bedeutendste Stadt, die Hauptstadt der Jonier; in den Händen der Phokäer war der Verkehr mit den Küsten von Gallien und Iberien. Der Fall der mächtigsten Stadt mußte jede Gemeinschaft vollends auflösen und von der größten moralischen Wirkung sein. Nachdem er die Phokäer in ihre starken Mauern zurückgetrieben, eröffnete er die regelmäßige Belagerung und ließ den Einschließungswall aufschütten. Als seine Werke hinreichend vorgeschritten waren, ließ er den Phokäern entbieten, daß er zufrieden sei, wenn sie als Zeichen der Unterwerfung einen Thurm der Mauer niederrissen und ihm ein Haus einräumten. Aber die Phokäer, denen, wie Herodot sagt, die Knechtschaft ein Gräuel war, antworteten, sie wollten erst seinen Vorschlag berathen, so lange möge er sich des Angriffs enthalten. Und nun zogen sie, weil sie nicht hofften den

1) Thukyd. I, 13. 14. — 2) Herod. I, 161. — 3) Die Belagerung von Phokäa kann nicht vor dem Jahre 547 begonnen haben, da Sardes im Herbst 549 genommen war, das Jahr 548 aber gewiß durch den Aufstand des Paktyas und Mazares Oberbefehl ausgefüllt war.

Persern länger Widerstand leisten zu können, ihre Funfzigruderer in See, brachten ihre Weiber und Kinder, ihre Habe, die Bildsäulen der Götter und die Weihgeschenke, welche sie fortführen konnten, an Bord und gingen nach Chios unter Segel; dort wollten sie auf ein paar kleinen Inseln, den Oenussen, zwischen Chios und dem Festlande, eine neue Stadt erbauen. Die Landsleute von Chios, welchen die Ausgewanderten diese Felsen abkaufen wollten, verweigerten jedoch den Phokäern aus Neid und schmählicher Eifersucht jene Eilande; sie fürchteten, es möchte dort dicht neben ihrer Stadt ein mächtiger Handelsplatz entstehen! Da beschlossen die Ausgewanderten, nach Korsika zu schiffen, wo sie zwanzig Jahre vorher eine Kolonie, Alalia, gegründet hatten (Bd. I. S. 591). Wieder in See landeten sie noch einmal bei Phokäa, machten die persische Besatzung nieder, die Harpagos in der leeren Stadt zurückgelassen hatte, und versenkten nach ionischem Brauch bei der Ablegung feierlicher Gelübde [1]) einen Klumpen Eisen in's Meer, unter dem Schwure, nicht eher zurückzukehren, bis dieses Eisen wieder zur Oberfläche des Wassers emporgestiegen sei. Trotz dieses feierlichen Gelübdes ergriff auf der langen, gefahrvollen Fahrt nach der fernen Insel über die Hälfte der Bürger Besorgniß und Heimweh nach der alten Stadt und dem Vaterlande, so daß diese umkehrten und unter der Herrschaft der Perser ein kümmerliches Gemeinwesen in den Mauern Phokäa's von neuem errichteten; die übrigen ließen sich zunächst in Alalia nieder. Fünf Jahre wohnten sie hier, als sie von den Tyrrhenern und Karthagern gemeinschaftlich angegriffen wurden, denen sie sammt den früheren Kolonisten nur sechzig Funfzigruderer entgegenstellen konnten. Nach einer blutigen Schlacht, in welcher ihnen nur zwanzig Schiffe übrig blieben, mußten sie auch von hier weichen. Sie gingen nach Rhegion und gründeten endlich von hier aus Elea in Unteritalien (532).

Inzwischen hatte Harpagos die Stadt Teos belagert und einen Wall um die Mauern aufwerfen lassen. Als die Bürger nicht länger widerstehen konnten, gingen sie alle zu Schiff, ließen sich auf der thrakischen Küste, Thasos gegenüber, nieder und gründeten Abdera [2]). Auch die übrigen ionischen Städte

---

1) Plutarch. Aristid. c. 25. — 2) Ein Theil der Ausgewanderten von Teos soll Phanagoria am Kimmerischen Bosporus gegründet haben; Scym. Ch. v. 886. ed. Müller. Vgl. Böckh, corp. inscript. II, 98.

nahm Harpagos nicht ohne regelmäßige Belagerung, Einschließungswälle und hartnäckigen Widerstand; denn „die Jonier kämpften als wackere Leute, wie Herodot sagt, jeder um seine Stadt." Aber was konnte diese Tapferkeit frommen, da jeder eben nur um seine Stadt kämpfte, da jede Stadt unthätig der Noth der andern zusah und wartete bis die Reihe an sie selbst kam? So waren denn endlich alle den Persern unterworfen. Die dorischen und aeolischen Städte scheinen sich ohne Kampf ergeben zu haben. Als Harpagos die Städte des Festlandes genommen hatte, unterwarfen sich auch die Inseln Chios und Lesbos freiwillig, obwohl sie, wie Herodot selbst sagt, gar nichts zu fürchten hatten. Denn die Phönikier seien den Persern noch nicht unterthan gewesen, und die Perser selbst wären keine Seeleute [1]). Der einzige, freilich sehr ungenügende Grund, welchen die beiden Inseln haben konnten, sich den Persern zu fügen, war die Erhaltung der kleinen Landstriche, welche sie gegenüber auf dem Festlande besaßen.

Der Orient hatte die Kolonisten des Occidents an seiner westlichsten Küste wieder überwältigt. Die Griechenstädte hatten den Herrn gewechselt und der Tausch war nicht zu ihrem Vortheil ausgefallen, statt eines milden Herrn hatten sie einen strengen erhalten, dem sie nicht bloß Tribut, sondern auch Kriegsfolge zu leisten hatten. Sie gingen sehr geschwächt aus diesem Kampfe hervor. Abgesehen von Priene und Teos, wo sich allmählig wieder eine wenig zahlreiche Bevölkerung zusammenfand [2]), war das blühende und mächtige Phokäa noch funfzig Jahre später nicht über die Bedeutung von Myus hinausgewachsen und konnte nicht viel mehr als drei Schiffe mit drei Ruderreihen stellen. Als die Jonier nach diesem Unheil zum ersten Mal wieder bei Mykale zusammenkamen, schlug Bias von Priene vor, daß alle Jonier dem Beispiel der Phokäer und Teer folgen möchten, daß eine allgemeine Auswanderung stattfände, und zwar nach Sardinien, um hier gemeinsam ein neues Vaterland zu gründen. Es sollte hier ein großes Gemeinwesen, eine einzige Stadt von Allen gemeinsam erbaut werden [3]). Doch war der Schmerz um

1) Herod. I, 143. Die Unterwerfung von Chios und Lesbos muß also vor 538, wo Syrien und Phoenikien dem Kyros unterthan wurden, geschehen sein.
2) Herodot I, 168. Ueber den Besitz von Priene stritten im Jahre 440 Milet und Samos. — 3) Herod. I, 170.

den Verlust der Freiheit nicht stark genug, oder die materiellen Interessen des Erwerbes und des Genusses, welche mit dem Handel und dem Wohlstand der Städte emporgekommen waren, überwogen, von der starken Anhänglichkeit der Griechen an den alten Boden und die Heimath unterstützt, die edleren und kräftigeren Gefühle. Jener Plan, welcher den Geschicken Italiens wie denen Karthago's eine neue Richtung gegeben haben würde, blieb unausgeführt. Die Freiheit war freilich dahin, aber der Handel blühte, und die Verluste, welche man während der Belagerungen erlitten, mochten die Kaufleute zu desto thätigerem Betrieb stacheln. Auch war die Herrschaft der Perser in der That nicht sehr drückend, wenn man die Selbständigkeit vergessen wollte und konnte. Es war keine Ausrottung der Bürger, keine Zerstörung der Städte, keine Vernichtung der Nationalität, auf welche Kyros es abgesehen hatte. Die Abhängigkeit bestand in der Darbringung von jährlichen Geschenken [1]) und in der Stellung von Schiffen und Soldaten [2]), sogar die Verfassungen der Städte bestanden fort, wie die Versammlungen der Jonier zu Mykale. Doch sorgte Kyros dafür, daß in den einzelnen Städten durch Begünstigung und Unterstützung der persischen Statthalter Männer emporkamen, welche die öffentlichen Angelegenheiten leiteten, daß überall statt der Republiken Alleinherrschaften, wenn auch nicht der Form doch dem Wesen der Sache nach, entstanden [3]). Kyros meinte, daß diese Männer durch eine solche Stellung, welche sie dem Auslande verdankten, durch das Interesse der Alleinherrschaft, durch die Solidarität der fürstlichen Tendenzen fest an Persien gebunden, im Verein mit seinen Statthaltern und deren Truppen im Stande sein würden, die Städte in Unterwürfigkeit zu halten.

Nach der Besiegung der Küstenstädte zog Harpagos gegen die Karer und Lykier. Von den Karern wehrten sich nur die Pedaser und Kaunier. Die Bewohner der Stadt Pedasos hatten einen Berg Lida befestigt und leisteten von hier aus den Persern einen langen und hartnäckigen Widerstand; die Bürger von Kaunos ließen nicht eher vom Kampfe ab, bis alle den Tod gefunden hatten [4]). Die Lykier von Xanthos (Bd. I. S. 259) zogen dem Harpagos kühn entgegen und stritten wenige gegen viele mit

1) Herod. III, 89. — 2) Herod. I, 171. Xenoph. Cyri inst. VII, 4, 4. — 3) Herod. V, 37. 38. Heracl. Pontic. Fragm. 11. ed. Müller. 4) Späterhin um das Jahr 500 nennt Herodot indeß wieder Kaunier.

großem Heldenmuth auf dem Felde von Xanthos. Geschlagen und in die Stadt gedrängt, brachten sie ihre Weiber, Kinder und Knechte auf die Akropolis und gelobten einander, mit den Waffen in der Hand zu sterben. Danach warfen sie Feuer in die Burg, sie selbst aber machten einen Ausfall und blieben bis auf den letzten Mann im Kampfe. Die eroberten Länder und Städte wurden in zwei Statthalterschaften, die von Lydien, welche die südliche, und die von Phrygien, welche die nördliche Hälfte Kleinasiens diesseit des Halys umfaßte, getheilt. Der Statthalter von Lydien nahm seinen Sitz in der Burg von Sardes, der von Phrygien in dem festen Daskylion, in der Nähe der Propontis [1]).

4. Der Fall Babylons.

Das Staatensystem Asiens, wie es einst Nabopolassar von Babylon begründet, die Theilung der Herrschaft zwischen Medien, Lydien und Babylonien, war vollständig in allen seinen Grundlagen aufgelöst. Nicht bloß, daß durch den Sturz des Astyages die verwandtschaftlichen Bande zwischen den Königshäusern dieser drei Reiche zerrissen worden waren. Drei Jahre nach dem Falle des Astyages in Medien waren auch in Babylonien die Nachkommen Nabopolassar's durch Nabonetos vom Throne gestoßen worden (555). Sechs Jahre darauf war Lydien den Waffen des Kyros erlegen und die Grenzen Persiens erreichten bald danach das ägäische Meer. Kyros hatte sich nicht begnügt den Angriff Lydiens abzuweisen, er hatte sich dauernd in den Gebieten eingerichtet, welche ihm der Erfolg des Krieges in die Hand gegeben, und seine Erwerbungen über den alten Umfang des lydischen Reiches hinaus erweitert. Die Tendenz weitgreifender Eroberungen war hierdurch auf das Unzweideutigste ausgesprochen. Babylonien hatte keine Aussicht von diesem Sturme, welcher Asien umwälzte, verschont zu bleiben. Da die Grenzen Persiens einmal bis zum Meere der Jonier vorgeschoben waren,

1) Unter Kambyses ist wenigstens neben dem zu Sardes schon ein Satrap in Daskylion; Herod. III, 120. 126.

war Kyros darauf angewiesen, die natürliche und nächste Verbindung dieser weit entfernten Provinzen mit dem Kerne seines Reiches, dem Stammlande am persischen Meerbusen herzustellen; er konnte eine selbständige Macht im Thale des Euphrat und Tigris, welche den Zusammenhang seiner Lande unterbrach und gefährdete, nicht dulden. War es Mangel an Entschlossenheit, oder die unerwartet rasche Beendigung des lydischen Krieges gewesen, daß Nabonetos dem Krösos die zugesagte Hülfe nicht leistete: genug, Kleinasien war in des Kyros Hand gefallen, ohne daß Babylonien es gehindert. Man mußte hier nun darauf gefaßt sein, selbst das nächste Ziel des Angriffs der Perser zu werden. Es war nach dem Unterliegen des Krösos nicht schwer, einen baldigen Angriff der Perser auf Babylonien vorherzusehen.

Diese Veränderung der politischen Lage entging auch den Juden nicht, welche König Nebukadnezar, um die Unterwerfung Juda's zu sichern, nach der Unterdrückung der Aufstände in den Jahren 597 und 586 nach Mesopotamien und Babylonien verpflanzt hatte. Niemals hatte sie die Hoffnung verlassen, daß sie ihre Heimath wiedersehen, daß ihr Reich und der Tempel Jehova's wiederhergestellt werden würden. Der Untergang Israels und Jerusalems war den Propheten immer nur ein zur Läuterung des hartherzigen Volks nothwendiges, aber vorübergehendes Trübsal gewesen. Seit Alters hatten die Propheten hinter dem durch die Sünden des Volks herbeigeführten Strafgerichte Jehova's stets die Wiederherstellung des Staats und des Tempels als eine beglückende Fernsicht gezeigt. Jeremias hatte den Juden verkündigt, daß sie dem Könige von Babel siebzig Jahre dienen würden, und Ezechiel hatte den Vertriebenen am Chaboras in Mesopotamien den Wiederaufbau des Tempels auf das Bestimmteste vorausgesagt.

Von solchen Hoffnungen erfüllt, eifriger als je zuvor im Dienste Jehova's, dessen gewaltige Hand es allein vermochte ihr Joch zu zerbrechen und ihre schwachen Schaaren zurückzuführen, waren sie auch voll von Haß, voll von Verlangen, daß den Babyloniern die Zerstörung Jerusalems vergolten werde durch die Zerstörung Babels. „An den Wasserflüssen Babylons saßen wir und weinten, wenn wir an Zion dachten. An den Weiden im Lande hängten wir unsre Harfen auf. Unsre Sieger forderten Gesang von uns, unsre Quäler Freudenlieder. Wie sollten wir Jehova's

Gesang im Lande der Fremde singen? Tochter Babels, du Verwüsterin, Heil dem, der deine Kinder ergreift und zerschmettert am Felsen"[1])! Obwohl der Prophet Jeremias die Zeit der Prüfung und des Dienstes auf zehn Sabbathjahre vorausgesagt, so wurden die Juden doch schon lange vor Ablauf dieser Frist ungeduldig und machten Jehova Vorwürfe, daß er sie, die doch nicht aus seinen Wegen gewichen, für die Sünden der Väter so lange leiden lasse: „Warum gehe ich trauernd einher unter Feindes Druck? Nicht durch ihr Schwert nahmen sie ein das Land und ihr Arm schaffte ihnen den Sieg nicht, sondern du, Jehova, warst ihnen hold. Alles dies traf uns und doch waren wir nicht treulos, doch bog unser Schritt nicht aus deinem Pfad! Mir sind meine Thränen Speise, Tag und Nacht, da man mir sagt, wo ist dein Gott? Daran denke ich, wie ich einherzog in Haufen zum Hause Gottes unter Jubel und Lobgesang in feiernder Menge. Du bist mein König, Jehova (Bd. I. S. 575), sende Jakob Hülfe, mit deinem Namen treten wir unsre Gegner nieder. Nicht meinem Bogen vertraue ich, sondern du schaffest uns Sieg über unsre Dränger. Sende dein Licht und deine Treue, daß sie mich bringen zu deinem heiligen Berge, zum Gott meiner Jubelfreude, daß ich dich preise auf der Laute! Warum schläfst du Herr, erwache! Verwirf uns nicht immerfort. Zum Staube gebeugt ist unsre Seele, zu Boden gedrückt unser Leib. Rette uns um deiner Gnade willen. Noch werd' ich ihn preisen, meinen Retter und meinen Gott"[2]). In den letzten Jahren Nebukadnezar's, gerade im Angesicht der mächtigen Befestigungswerke, mit welchen Nebukadnezar seine Hauptstadt umgab, erhoben sich die Hoffnungen der Juden mit vieler Lebhaftigkeit; — sie mochten gerade aus diesen ungeheuern Bauten schließen, wie unsicher man sich in Babylon den Medern gegenüber fühlte; wir haben gesehen, daß dies wirklich der Fall war (Bd. I. S. 574). Gleich nach dem Tode des gefürchteten Königs träumten die Juden von einem Angriff der Meder auf Babylonien. Sie mochten erwarten, daß Astyages von Medien das Uebergewicht seiner Macht und die Schwäche der Nachkommen Nebukadnezar's benutzen werde. Ein Prophet jener Zeiten ruft aus: „Ein versprengtes Schaf war Israel, welches Löwen ge-

1) Psalm 137. — 2) Psalm 52—34.

scheucht. Zuerst fraß es der König von Assyrien und zuletzt nagte ihm die Knochen ab Nebukadnezar, König von Babel. Aber der Gott Israels spricht: ich ahnde es an dem König von Babel, wie ich es geahndet an dem Könige von Assyrien, und ich führe Israel zurück, daß es weide auf dem Karmel und Basan und auf dem Gebirge Ephraim und Gilead sich sättige [1]). Bel wird zu Schanden und ich nehme ihm aus dem Munde, was er verschlungen, und Merodach ist bestürzt, ihre Abgötter und ihre Götzen [2]). Die du wohnest an den großen Wassern, es kommt dein Ende! Ob Babel zum Himmel sich höbe und unübersteiglich machte die Höhe seiner Festung, die Mauern, die breiten sollen geschleift, die Thore, die hohen sollen vom Feuer verzehrt werden [3]). Richtet ein Panier auf gegen Babels Mauern, rufet gegen sie die Königreiche Ararat (Bd. I. S. 277), Minni und Aschenas, rüstet wider sie alle Statthalter der Könige der Meder und alle Lande ihrer Herrschaft. Rufet wider Babel alle die den Bogen spannen, stellet euch um Babel, ihr Bogenspanner, sparet die Pfeile nicht" [4])! Von ähnlichen Anschauungen geht eine andere Prophezeihung aus, welche aus dem Hochmuth Babels auf dessen baldigen Fall schließt. „Babel sprach in seinem Herzen: zum Himmel will ich aufsteigen, über die Sterne Gottes meinen Thron erhöhen und wohnen auf dem Versammlungsberge im äußersten Norden. Ich steige auf die Höhen der Wolken und stelle mich dem Höchsten gleich. Aber Jehova erweckt gegen sie die Meder, die Silber nicht achten und an Gold keine Lust haben [5]). Rufet ihnen laut, schwinget die Hand, daß sie einziehen in die Thore der Tyrannen. Ihre Bogen werden Jünglinge hinschmettern und der Kinder jammert sie nicht. Und so wird Babel, die Zierde der Königreiche, wie Sodom und Gomorra. Sie wird nicht bewohnt in Ewigkeit, nicht zeltet ein Araber, noch lagern Hirten dort. Steppenthiere lagern in ihr, Uhu's füllen ihre Häuser, Strauße wohnen da und Waldteufel tanzen daselbst. Schakale heulen in ihren Palästen und Goldfüchse in den Lustgebäuden. Ich mache Babel zur Wohnung des Igels, spricht Jehova, und fege es aus mit dem Fegewisch der Verwüstung. Nahe ist die Zeit, und ihre Frist wird nicht verlängert. Hinab zur Unterwelt gefahren ist deine Herr-

---

1) Jerem. 50, 17—20. 2) Jerem. 50, 2. 3. 51, 44. — 3) Jerem. 51, 53. 58. — 4) Jerem. 51, 27—29. — 5) Vgl. oben S. 435. Anm. 2

lichkeit, das Rauschen deiner Harfen. Gebettet ist unter dir mit Gewürm und deine Decke sind Maden. Wie bist du vom Himmel gefallen, Glanzstern, Sohn der Morgenröthe, zu Boden geschmettert, der du die Völker niederstrecktest"[1])!

Nur ein gänzlicher Umsturz des asiatischen Staatensystems konnte den Juden eine begründete Aussicht auf Befreiung eröffnen, konnte ihrem Verlangen der Rache an Babylon Befriedigung verheißen. Die Vorzeichen einer solchen Veränderung traten ein, als Kyros drei Jahre nach dem Tode Nebukadnezar's den Astyages stürzte. Als er dann ein Volk nach dem andern seiner Herrschaft unterwarf, als das mächtige Reich der Lyder in wenigen Wochen vor seinen Waffen zusammengebrochen war, als der Ruf seiner Siege den Orient erfüllte, als es unzweifelhaft war, daß seine Waffen sich bald gegen Babylon wenden würden, war den Juden ihre Rettung gewiß. Mit verdoppeltem Eifer rief man nun die Rache Jehova's auf Babylon herab und freute sich im Voraus der Vergeltung; Kyros erschien als das Werkzeug Jehova's, die Babylonier zu strafen, wie die alten Propheten in den Königen Assyriens, wie Jeremias in Nebukadnezar selbst die Beauftragten Jehova's erkannt hatten, seinen Willen an den Völkern zu vollziehen und den Gerichtstag des Herrn abzuhalten. Die Juden sahen in Kyros ihren Befreier. In diesem Sinne heißt es bei einem Propheten mit ganz bestimmter Beziehung auf die Verheißungen des Jeremias: „Wer erweckte von Osten her ihn, dem Sieg begegnet auf jedem Tritt? Wer giebt ihm Völker preis und unterjocht Könige und macht ihr Schwert wie Staub und wie verwehte Spreu ihren Bogen? Er verfolgt sie und ziehet sicher den Pfad, den sein Fuß niemals betreten[2]). Ich Jehova erweckte ihn von Mitternacht und er kam von Sonnenaufgang, der meinen Namen anruft. Er geht über Gewaltige wie über Lehm, wie ein Töpfer Thon zertritt[3]). Ich erweckte ihn zum Heil, und alle seine Wege will ich ebnen, er soll meine Stadt bauen und meine Gefangenen entlassen, nicht um Kaufpreis und nicht um Lösegeld. Ich spreche zu Koresch (Kyros): „mein Hirt"; all mein Geschäft soll er vollbringen, und von Je-

---

1) Ps.-Jesaias 13. — 2) Ps.-Jesaias 41, 2. 3. — 3) Ps.-Jesaias 41, 25.

rusalem soll er sagen: sie werde erbauet, und vom Tempel: er werde gegründet[1])! Und ich spreche zu Koresch meinem Gesalbten, den ich halte bei seiner Rechten, um vor ihm Nationen zu stürzen und der Könige Hüften zu entgürten und die Pforten und Thore zu öffnen: ich rüstete dich, ohne daß du mich kanntest. Ich will vor dir hergehen und die Höcker ebnen, eherne Pforten will ich sprengen und eiserne Riegel wegschlagen (Babylons Thore waren von Erz[2]). Höre dieses, Ueppige, Tochter der Chaldäer, die du dein Joch gar schwer auf mein Volk, auf den Greis legtest, die du sprachest: „ewig werde ich Herrin sein; kommen wird über dich plötzlich an einem Tage Kinderlosigkeit und Wittwenthum. Beharre doch bei deinen Bannsprüchen, bei der Beschwörungen Menge, womit du dich gemühet von deiner Jugend auf! Mögen doch aufstehen und dir helfen die Himmelstheiler, die nach den Sternen schauen, die an den Neumonden Kunde geben was über dich kommen wird! Es sinket Bel, es stürzet Nebo (Bd. I. S. 117). Nicht wird man dich fürder nennen Herrin der Reiche, Tochter der Chaldäer! Herunter setze dich zur Erde ohne Thron, setze dich in den Staub, verkrieche dich ins Dunkel Jungfrau, Tochter Babels. Nimm die Mühle und mahle Mehl, decke deinen Schleier auf, hebe deine Schleppe empor, entblöße deinen Schenkel, wate durch die Ströme; denn nicht wird man dich fürder nennen die Zarte und Weichliche[3])! Zion sprach, Jehova hat mich verlassen und der Herr mein vergessen. Kann auch ein Weib ihres Säuglings vergessen, daß sie sich nicht erbarme ihrer Leibesfrucht? Und ob solche vergäßen, so vergesse ich Jehova deiner nicht. Auf deine Hände habe ich dich gezeichnet und deine Mauern sind mir stets vor Augen[4]). Löse dir die Fesseln deines Halses, gefangene Tochter Zions! Entschüttle dich des Staubes Jerusalem, steh auf Jerusalem, die du getrunken des Zornes Becher aus Jehovas Hand[5]). Siehe, ich nehme aus deiner Hand den Kelchbecher meines Grimmes, du sollst ihn nicht mehr trinken; ich gebe ihn in die Hand derer, die dir Jammer bereiteten. Brechet in Jubel aus allzumal, Trümmer Jerusalems, jauchzet ihr Himmel, frohlocke Erde, denn Jehova erbarmt sich seines Volkes[6]). Er rief von Aufgang her den Ad-

1) Ps. = Jesaias 44, 28. — 2) Ps. = Jesaias 45, 1. 2. 3. Bd. I. S. 509. 3) Ps. = Jesaias 47, 1—5. — 4) Ps. = Jesaias 49, 14—16. — 5) Ps. = Jesaias 51, 17. Bd. I. S. 452. — 6) Ps. = Jesaias 49, 13.

ler, aus fernem Lande den Mann seines Raths [1]). Jehova sprach's und berief ihn, er führt ihn her und ihm soll's gelingen, er vollzieht Jehova's Willen an Babel und seine Macht an den Chaldäern" [2]).

Indeß waren die Wünsche und Erwartungen der Juden den Thatsachen dennoch wieder vorangeeilt. Der Angriff des Kyros auf Babylonien erfolgte nicht so schnell als sie ihn erwarteten. Nach der Eroberung Kleinasiens wendete sich Kyros wieder nach dem Osten, um hier die Bezwingung der östlichen Völkerschaften Irans fortzusetzen, in welcher ihn der Angriff des Krösos unterbrochen hatte. „Während Harpagos das untere Asien bezwang, so sagt Herodot, wendete sich Kyros gegen das obere Asien, und nachdem er hier alle Völker unterworfen hatte (es waren namentlich die Baktrer und Saken; oben S. 466) wendete er sich gegen die Babylonier" [3]). Zehn Jahre waren seit der Einnahme von Sardes vergangen, als Kyros zum Kriege gegen das babylonische Reich rüstete [4]).

König Nabonetos von Babylon saß bereits sechzehn Jahre auf dem Throne, als der Angriff des Kyros erfolgte. Der Krieg konnte ihm nicht unerwartet kommen. Auch hatte er wahrscheinlich schon seit dem Fall des lydischen Reiches seine Vorbereitungen getroffen. Er vertraute vor allem auf die großen Befestigungen, durch welche Nebukadnezar Babylonien im Norden gegen Medien geschützt hatte, er vertraute auf die uneinnehmbaren Festungswerke seiner Hauptstadt, wenn auch der Sieg im Felde der überlegenen Macht des Kyros zufallen sollte. Die Mauern, welche die Stadt längs des Euphrat gegen einen Angriff, der etwa auf dem Flusse selbst unternommen wurde, schützen sollten, die Nebukadnezar unvollendet hinterlassen, waren von ihm vollendet worden [5]); es waren für mehrere Jahre ausreichende Lebensmittel in Babylon aufgehäuft worden [6]).

Kyros sammelte sein Heer in Assyrien auf dem linken Ufer des Tigris, wo die Kontingente aus dem Osten und Westen am

---

1) Ps.-Jesaias 46, 11. Wir wissen, daß der Adler das Feldzeichen des Kyros war; oben S. 369. — 2) Ps.-Jes. 48, 14. 15. — 3) Herodot I, 177. 153. — 4) Aus Herod. I, 189. 190. geht hervor, daß zwei Jahre über dem babylonischen Krieg hingingen. Da nach dem Astron. Kanon das erste Jahr des Kyros in Babylon 538 ist, begann der Feldzug also 539. — 5) Joseph. Antiqu. X, 11. contra Apion. I, 20. — 6) Herod. I, 190.

bequemsten zusammenstoßen konnten [1]). Der Angriff vom Norden her hatte große Schwierigkeiten. Freilich war der Tigris oberhalb der Ruinen von Ninive im Sommer leicht zu überschreiten [2]), aber man traf dann auf die medische Mauer, eine Befestigung von hundert Fuß Höhe und zwanzig Fuß Stärke, welche oberhalb Babylon vom Tigris westwärts bis zum Euphrat hinüberlief, man traf hinter derselben auf jene Menge von Kanälen, welche theils die Schifffahrt des Euphrat und Tigris verbanden, theils zur Bewässerung des Landes bestimmt waren (Bd. I. S. 564 flgd.). Es war hier eine große Zahl der schwierigsten Hindernisse zu überschreiten, man bewegte sich in einem so durchschnittenen Terrain, daß die Reiterei, die Hauptwaffe des persischen Heeres, in keiner Weise zu verwenden war. Man mußte versuchen diese Hindernisse zu umgehen, man mußte erst unterhalb der medischen Mauer über den Euphrat oder den Tigris gehen. Man hatte dann freilich wieder die Schwierigkeiten des Ueberganges und zwar im Angesicht des Feindes; daß Nabonetos innerhalb der Flüsse den Angriff abwarten werde, konnte mit Gewißheit angenommen werden. Ging Kyros von Assyrien aus am Fuße der chaldäischen Berge über den Tigris, und in derselben Richtung auch über den Euphrat, marschirte er dann auf dem Westufer dieses Flusses gegen Babylon hinab, so hatte er einen äußerst beschwerlichen Marsch durch die syrische Wüste, so traf er auf jene weitläufigen Sümpfe und Kanalanlagen, welche den Euphrat unterhalb Babylons bis an das Meer begleiteten (Bd. I. S. 566. 569), so war es hier, in der nächsten Nähe Babylons und der feindlichen Hauptmacht, am schwersten, die Kanäle und den Fluß zu überschreiten, welchen die Babylonier vermittelst des Bassins bei Sepharvaim beliebig anzustauen vermochten. Der Marsch am Tigris hinauf bot weniger Schwierigkeiten; der Uebergang konnte hier in weiterer Entfernung vom Feinde bewerkstelligt werden; es kam nur darauf an die Gewalt des reißenden Stromes zu brechen. Mit richtigem Blick entschied sich Kyros für diesen Plan und führte den Uebergang über den Tigris, der ihm von Nabonetos nicht streitig gemacht

1) Daß Kyros von hier aus aufbrach, folgt aus Herodot I, 189. und V, 52., da Kyros über einen von Osten her kommenden Nebenfluß des Tigris geht, der bei den Matienern entspringt. Es ist der Gyndes heute Diala. — 2) Arrian. Anabas. III, 7. 8. Diod. XVII, 55.

worden zu sein scheint, glücklich aus[1]). Erst in der Nähe von Babylon nahm Nabonetos, nach Herodot's Bericht[2]), die Schlacht an. Die Babylonier wurden geschlagen und in ihre Mauern getrieben.

Die Belagerung begann. Aber bald wurde offenbar, wie gut Nebukadnezar für seine Hauptstadt gesorgt hatte. Es zeigte sich, daß seine Mauern in der That so hoch waren, daß der Pfeilschuß und die Sturmleiter ihre Zinnen nicht erreichten, daß ihre Stärke so mächtig war, daß die Mauerbrecher sie nicht zu stürzen vermochten. Ebenso wenig Erfolg versprach bei der Masse der aufgehäuften Lebensmittel die Einschließung. Als bereits eine längere Zeit verstrichen war, ohne daß die Perser vorwärts gekommen wären, faßte Kyros einen Plan, der seinem Scharfblick Ehre macht. Jenes große Bassin, welches Nebukadnezar bei Sepharvaim zur Regulirung der Ueberschwemmungen des Euphrat hatte ausgraben lassen, dieses zur Wohlfahrt des Landes errichtete Bauwerk, beschloß Kyros jetzt zum Verderben desselben zu benutzen. Ob er davon gehört hatte oder nicht, daß man schon einmal beim Bau der Brücke über den Euphrat einen Theil des Flußwassers in jenem Bassin aufgefangen hatte: er beschloß den Euphrat wenigstens so weit in jenes Becken abzuleiten, daß das Bett durchwatet werden könne und dann den Sturm von diesem aus zu versuchen; die Mauern, welche den Strom einschlossen, waren weniger hoch und stark. Es kam darauf an, das Bassin zu vertiefen oder zu vergrößern, damit dasselbe die ganze Wassermasse für eine gewisse Zeit aufnehmen könne; ebenso wird es nöthig gewesen sein, daß der Kanal, der in dasselbe führte, erweitert und tiefer gelegt wurde, endlich mußte der Lauf des Stromes unterhalb des Beckens durch quer vorgelegte Dämme gesperrt werden, wenn der Euphrat in dasselbe ablaufen sollte. Kyros

1) Die wunderbare Geschichte, welche Herodot von der Bestrafung des Gyndes erzählt, von seiner Ableitung durch 360 Gräben, über welcher der Sommer des Jahres 539 hinging, kann sich darauf beziehen, daß Kyros diesen Fluß ableitete, um einen sicheren Uebergang zu haben. Mir scheint indeß die Sache sich so verhalten zu haben, daß Kyros nicht den Gyndes, sondern den Tigris selbst oberhalb der Einmündung des Gyndes in diesen Fluß ableitete, und durch das dadurch trocken gelegte Bett des Tigris seinen Uebergang nach Babylonien bewerkstelligte. Kyros hätte sich wahrscheinlich nicht in diesem Kriege durch irgend etwas, was nicht zur Sache gehörte, einen ganzen Sommer lang aufhalten lassen und dem Feinde dadurch die erwünschteste Frist gewährt, sich in jeder Weise vorzubereiten. — 2) Herodot I, 190.

ließ die streitbarsten Truppen vor Babylon zurück, mit den übrigen zog er selbst stromaufwärts und begann die Arbeiten. Das Werk war schwierig, und die Zeit, in welcher dasselbe zu Ende geführt sein mußte, nicht allzulang zugemessen. Im Frühjahr war wohl der Feldzug mit dem Uebergang über den Tigris begonnen worden; vor dem Eintritt der Anschwellung des Flusses im Herbst, von der Ueberschwemmung, die alles vereitelt haben würde, mußten die Arbeiten vollendet und die Stadt genommen sein. Waren die Vorarbeiten beendet, so mußte der Strom rasch geschlossen werden, damit die Babylonier nicht aus dem Fallen des Wassers Argwohn schöpften und die Mauern am Flusse nicht mit doppelter Aufmerksamkeit bewachten.

Die Menge der Arme, über welche Kyros zu verfügen hatte, brachte das Werk rechtzeitig zu Ende, und das Glück half weiter. Sobald die Belagerungstruppen den Strom fallen sahen, machten sie sich zum Sturme bereit, wie sie angewiesen waren; als das Wasser im Flusse nur noch bis zum Schenkel reichte, begann der Angriff, indem die Perser von oben und unten her im Bette des Flusses vordrangen. Hätten die Babylonier, sagt Herodot, das Vorhaben gemerkt, so würden sie die Perser, auf die beiden Mauern am Flusse steigend, schmählich zu Grunde gerichtet haben: aber diese drangen ganz unvermuthet in die Stadt. Man erzähle in der Gegend von Babylon, daß die Bewohner der Stadt, welche sich wenig um die Belagerung kümmerten, gerade ein Fest gefeiert hätten. Die in der Mitte Wohnenden wären noch beim Tanz und fröhlicher Lustbarkeit geblieben, als die Perser bereits eingedrungen waren, da sie bei der Größe der Stadt nichts davon gewußt hätten"[1]. — Aristoteles bemerkt, ein Theil der Einwohner von Babylon habe am dritten Tage noch nicht gewußt, daß die Stadt genommen sei, da Babylon nicht den Umfang einer Stadt, sondern den eines Volkes habe[2]).

Xenophon erzählt die Einnahme Babylons in ähnlicher Weise. Die Bewohner Babylons hätten der Einschließung gelacht, da sie auf mehr als auf zwanzig Jahre mit Lebensmitteln versehen gewesen seien, aber Kyros habe einen tiefen Graben um die ganze Stadt führen lassen, um den mehr als zwei Stadien breiten Fluß abzuleiten. Als er nun erfahren, daß die Babylo-

1) Herodot I, 191. — 2) Aristot. pol. III, 1, 12.

nier ein Fest feierten, bei welchem sie die ganze Nacht hindurch schmausten und tränken, habe er den Angriff in dieser Nacht befohlen, und die Seinen angewiesen, wenn die Einwohner von den Dächern herab kämpfen wollten, Feuer in die Häuser zu werfen, welche bald in Flammen stehen würden, da deren Pforten aus Palmenholz beständen und mit Asphalt bestrichen seien [1]). Nachdem die Vorbereitungen getroffen, habe er das Erdreich, welches bis dahin den Strom von den Gräben getrennt hielt, schnell durchstechen lassen, und der Fluß sei durch das Einströmen in die Gräben so weit gefallen, daß die Perser durch das Bett desselben hätten in die Stadt dringen können. Wer ihnen begegnet, sei niedergestoßen worden; ein Theil der Perser sei Kyros Befehl gemäß rasch nach dem Palast geeilt und habe die Wachen vor demselben niedergehauen. Als man drinnen den Lärm des Gefechts gehört, habe der König von Babylon hinausgesendet, um zu hören, was der Tumult bedeute. Aber sobald sich das Thor aufgethan, seien die Perser auch in den Palast gedrungen, der König habe mit seiner Umgebung das Schwert gezogen, sei aber der Ueberzahl erlegen und getödtet worden. Inzwischen habe Kyros seine Reiter durch die Gassen gesendet und ihnen der syrischen Sprache kundige Männer beigegeben, welche ausriefen, daß jeder, der sich in seinem Hause hielte, ungefährdet bleiben werde; wer sich auf der Straße zeige, sei des Todes. Am nächsten Morgen hätten auch die Besatzungen der Burgen, als sie die Stadt in Feindes Hand gesehen, die Waffen gestreckt [2]).

Abweichender ist die Darstellung des einheimischen Geschichtsschreibers, des Berosos, von welcher wir freilich nur einen sehr kurzen Auszug besitzen. Nabonetos war im siebzehnten Jahr seiner Regierung, als Kyros aus Persien mit einer großen Macht aufbrach und in Babylonien einfiel; Nabonetos zog ihm entgegen; wurde in der Schlacht geschlagen und floh mit wenigen nach Borsippa (eine Stadt, welche südlich von Babylon am Euphrat lag [3]). Kyros wendete sich mit der Hauptmacht gegen Babylon, nahm die Stadt ein und brach dann selbst nach Borsippa auf. Nabonetos ergab sich; Kyros verbannte ihn aus Babylonien und wies ihm seinen Wohnsitz in Karmanien an, wo Nabonetos seine übri-

---

1) Vgl. Strabon p. 739. — 2) Xenoph. Cyri inst. VII, 5. — 3) Strabon p. 739. Ptolem. V, 20.

gen Jahre verlebte und starb [1]). Polyän erzählt, daß die Babylonier der Belagerung gelacht hätten, da sie Lebensmittel auf viele Jahre gehabt; aber Kyros habe oberhalb der Stadt einen Damm quer durch den Euphrat gelegt und den Fluß dadurch in einen nahen Sumpf abgeleitet. Da nun die Babylonier kein Trinkwasser mehr gehabt, hätten sie sich dem Kyros alsbald ergeben müssen [2]).

In jüdischen Prophezeihungen spricht Jehova: „Wenn sie erhitzt sind, will ich ihnen ein Trinkgelag bereiten und sie berauschen, daß sie frohlocken und dann entschlafen zum ewigen Schlaf, daß sie nicht wieder erwachen. Läufer entgegen Läufer läuft, und Bote entgegen Bote, Botschaft zu bringen dem Könige von Babel, daß seine Stadt erobert ist an allen Enden; die Furthen sind eingenommen und die Seen haben sie ausgebrannt mit Feuer. Die Nacht meiner Lust wird zum Schrecken. Es wacht die Wache, man rüstet den Tisch, man ißt, man trinkt, und der Thurmwächter sprach: gefallen ist Babel" [3])! Im Buche Daniel ist Belsazar, der Sohn Nebukadnezar's, König von Babel. Er giebt seinen tausend Gewaltigen ein großes Gastmahl und läßt vom Weine erhitzt die goldenen und silbernen Gefäße, die Nebukadnezar aus dem Tempel Jerusalems weggeführt, herbeibringen, und seine Gewaltigen, seine Weiber und Kebsweiber trinken daraus und singen Loblieder auf ihre Götter von Gold und Silber, Erz, Eisen, Stein und Holz. Da schreibt plötzlich eine Hand Schriftzüge auf den Kalk der Wand des Palastes. Der König veränderte seine Farbe, ließ die Weisen Babels, die Chaldäer, die Beschwörer und Wahrsager kommen, aber sie vermochten die Schrift nicht zu lesen. Endlich wird Daniel, ein Jude, der schon dem Nebukadnezar einen schlimmen Traum richtig gedeutet hatte, gerufen. Daniel las die hebräischen Worte: Mene, Tekel, Peres, und gab die Auslegung: „Gezählt" ist deine Regierung, „gewogen" bist du und zu leicht befunden, „getheilt" wird dein Reich an die Meder und Perser. Da befahl der König, dem Daniel den Pur-

---

1) Joseph. contra Apion. I, 20. Euseb. Arm. ed. Mai p. 26. sagt sogar, daß Kyros dem Nabonetos die Präfektur Karmaniens gegeben; Dareios habe ihn dann aus Karmanien vertrieben; die letztere Notiz beruht wohl auf einer Verwechselung mit dem zweiten Nabonetos, der unter Dareios aufsteht (s. unten). — 2) Polyän. VII, 6. 8. — 3) Jerem. 51, 31. 32. 39. Ps. Jesaias 21, 4—9.

pur anzulegen und ihm eine goldene Kette um den Hals zu geben und auszurufen, daß er der Dritte im Reiche sein solle. Aber in selbiger Nacht ward Belsazar der Chaldäer König getödtet, und Dareios der Meder bekam das Königreich.

Diese Erzählung der Juden, welche aus dem zweiten Jahrhundert vor Christus herrührt, ist auch abgesehen von dem Wunder die am wenigsten begründete. Nicht nur daß sie den letzten König von Babel zum Sohn Nebukadnezar's, des Zerstörers des Tempels, macht, um die Sünden des Vaters gleich am Sohne heimzusuchen, sie verwechselt auch die zweite Einnahme Babylons durch Dareios mit der ersten durch Kyros, und ist auf die der Entweihung der Tempelgefäße augenblicklich folgende Strafe durch die Einnahme der Stadt und den Tod des frevelnden Königs zugespitzt. Am zuverlässigsten erscheint Herodot's Bericht. Die Ableitung des Euphrat durch das Bassin bei Sepharvaim, welche auch Polyän bestätigt, ist bei weitem glaubhafter als die Verminderung des Wassers im Euphrat durch die Einschließungsgräben des Xenophon, und der Auszug aus dem Bericht des Berosos widerspricht dem Herodot nicht. Herodot sagt nichts von dem Schicksal des Königs, es ist daher wahrscheinlich, daß Kyros den Nabonetos dergestalt geschlagen hatte, daß dieser keinen Rückzug mehr nach der Hauptstadt hatte, sondern genöthigt war, sich in Borsippa einzuschließen. Es stimmt mit dem strategischen Blick, welchen Kyros auch im Feldzuge gegen Krösos bewiesen hat, daß er sich zuerst gegen die Hauptstadt wendet, über deren Belagerung der Auszug keine Einzelnheiten angiebt. Daß der Sturm auf Babylon wirklich in einer Nacht, in welcher die Babylonier ein Fest feierten, ausgeführt worden ist, scheint nach der übereinstimmenden Tradition bei Herodot und Xenophon wie bei den Juden angenommen werden zu müssen und hat an sich durchaus nichts Unwahrscheinliches. Die Behandlung des gefangenen Nabonetos, nach der Aussage des Berosos, entspricht dem Verfahren, welches Kyros bereits gegen den Astyages und dessen Söhne, wie gegen den Krösos beobachtet hatte.

Acht und sechzig Jahre nach dem Untergang Ninive's, nach der glorreichen Wiederaufrichtung des alten babylonischen Staatswesens, war Babylon, die älteste Stadt und der älteste Mittelpunkt der Kultur im Stromthal des Euphrat und Tigris, trotz der Voraussicht und der Festungswerke Nebukadnezar's in die

Hand des Kyros gefallen (538 [1]). Auch hier wüthete Kyros so wenig gegen die Einwohner, wie gegen den König der ihm unterlegen war. Babylon erfuhr keine Zerstörung, seine Tempel und Paläste, seine gewaltigen Mauern blieben unversehrt [2]). Besatzungen in den beiden Citadellen d. h. in dem Palast der alten Könige auf dem Westufer und in dem Nabopolassar's und seiner Nachfolger auf dem Ostufer, schienen dem Kyros hinreichend, um die Stadt in Gehorsam zu halten. Nur „die Mauer außerhalb der Stadt (d. h. die medische Mauer) befahl Kyros niederzuwerfen", sagt der Auszug des Berosos. Es wäre eine gewaltige Arbeit gewesen diese lange Befestigung überall dem Boden gleich zu machen, die Perser begnügten sich deshalb, große Breschen in dieselbe zu legen. In diesem Zustande war die Mauer noch als Xenophon mit den Zehntausend in die Nähe von Babylon kam [3]).

Die Provinzen des babylonischen Reiches scheinen sich sämmtlich dem Kyros ohne Schwertstreich unterworfen zu haben. Am wichtigsten waren die syrischen Lande und die Städte der Phönikier, welche Nebukadnezar erst nach schweren Kämpfen überwältigt hatte. Die Phönikier, wenigstens die Tyrier, deren Oberhäupter seit jener langen Belagerung ihrer Stadt von den Königen Babylons bestätigt oder eingesetzt wurden (nach Nebukadnezar's Tode hatte sie den Merbal und dann den Hiram, der gegenwärtig regierte, aus Babylon zugesendet erhalten [4]), hatten kein Interesse an der Fortdauer der babylonischen Herrschaft und mochten auf eine freiere Lage unter dem neuen Regimente rechnen; Herodot bemerkt ausdrücklich und Xenophon stimmt ihm zum Theil bei, daß die Phönikier sich freiwillig unterwarfen [5]). Dem Beispiele der Phönikier folgten die Städte auf Kypros, obwohl sie dem Könige von Aegypten tributpflichtig waren. Sie behielten, wie die der Phönikier, wie die Kilikier (oben S. 489), dieser freiwilligen Unterwerfung wegen ihre ein-

1) Das Jahr steht durch den astron. Kanon und Berosos bei Joseph. c. Apion. I, 20. fest. — 2) Herodot III, 159. — 3) Xenoph. Anab. II, 4. Bd. I. S. 470. — 4) Bd. I. S. 407 Anm. — 5) Herod. III. 19. Xenoph. Cyri inst. 1, 1. 4. VII, 4, 1. Diese Angabe wird durch Josephos (c. Apion. I, 21) unterstützt, wo eine Aera nach der Thronbesteigung des Kyros datirt. Polybios sagt, daß alle Syrer bis auf die Stadt Gaza sich beim Anmarsche der Perser ergaben, hiernach hätte also nur ein Theil der Philister Widerstand geleistet; XVI, 40, 4. Daß des Kyros Herrschaft auch in den Gegenden der Küste überall etablirt war, beweist außer allem andern auch Esra III, 7. u. s. w. Diese Beweise kann die allgemeine Wendung bei Herodot (III, 34) nicht entkräften.

heimischen Herrscher unter persischer Oberhoheit [1]). Wie Nebukadnezar den Juden ihre angestammten Könige gelassen, so lange dieselben ihm die Treue bewahrten, wie er und seine Nachfolger den Städten der Phöniker Männer aus ihren alten Königsgeschlechtern zu ihren Oberhäuptern und seinen Statthaltern gesetzt hatte, so verfuhr auch Kyros; wenigstens finden wir auch unter persischer Herrschaft in den Städten der Phöniker die alten Königsnamen Hiram, Merbal, Agbal u. s. w. [2]). Wenn Kyros in den griechischen Städten an der Küste Kleinasiens Männer an die Spitze der Gemeinwesen bringen ließ, welche ihre Macht den Persern verdankten (oben S. 496), um in der Mitte jener Gemeinwesen selbst Stützen seiner Herrschaft zu haben, so benutzte er hier in Phönikien die alte Rivalität zwischen Tyros und Sidon. Wenigstens erscheint Sidon, seit vielen Jahrhunderten durch Tyros auf die zweite Stelle herabgedrückt (Bd. I. S. 323), unter der persischen Herrschaft als die erste Stadt Phönikiens, und ihre Könige haben den Vorrang vor den Fürsten der übrigen Städte [3]).

Zu den Maßregeln, welche bestimmt waren, die persische Herrschaft in Syrien zu stützen, gehörte auch die Erlaubniß, welche Kyros den weggeführten Juden ertheilte, in ihr Land zurückzukehren und ihren Tempel wieder aufzubauen. Nicht bloß, daß er die Juden durch Dankbarkeit an sich fesseln wollte, jede Erneuerung des babylonischen Reiches bedrohte die Existenz der wieder angesiedelten Juden und mußte sie zu erbitterten Feinden haben. Es waren acht und vierzig Jahre nach der Zerstörung Jerusalems verflossen, als den weggeführten Juden die Heimkehr gestattet wurde. Nicht alle machten von dieser Erlaubniß Gebrauch. Wie die von Salmanassar vor etwa hundert und achtzig Jahren verpflanzten Israeliten in Medien und Assyrien, so hatten auch viele derer, welche zur Zeit Jechonja's und Zedekia's von Nebukadnezar nach Mesopotamien und Babylon versetzt worden waren, in diesen Ländern eine neue Heimath gefunden, welche sie dem Lande der Väter und dem Tempel Jehova's vorzogen. Aber die Priester, viele aus den Geschlechtern der Stammhäupter, der vorma-

---

1) Herod. III, 19. V, 104. 110. Xenoph. Cyri inst. VII, 4, 1. VIII, 6, 4. — 2) Herod. VII, 98. — 3) Herod. VII, 96. 98. 128. Diodor XVI, 41. Der Aufstand Sidons im Jahre 351 kehrte dann das Verhältniß wieder um.

lige Adel des Landes, alle, denen das Heiligthum und das alte Vaterland am Herzen lag, alle, denen Jehova „den Geist erweckte", wie das Buch Esra sagt, traten den Zug über den Euphrat an. Es war eine ansehnliche Zahl, welche das Land „jenseit des Stromes", welche die Wasserbäche Babylons verließ, um in der alten Heimath wieder unter dem Feigenbaum zu sitzen und die Stadt David's und den Tempel Jehova's aus ihren Trümmern wieder auferstehen zu lassen; mehr als 42,000 Freie mit 7000 hebräischen Sklaven. 250 Maulthiere, 400 Kameele, 700 Pferde und 7000 Esel trugen die Habe der Heimkehrenden [1]). Mit der Führung des Zuges, der Ansiedlung der Heimkehrenden und der Leitung des neuen Gemeinwesens unter dem persischen Statthalter von Syrien wurde Serubabel, der Sohn Sealthiels, von Kyros betraut. Er galt für einen Sproß des alten Königshauses, für einen Nachkommen David's, und sollte ein Enkel des weggeführten Königs Jechonja sein [2]). Ihm ließ Kyros durch seinen Schatzmeister Mithridates die heiligen Gefäße des Tempels von Jerusalem einhändigen, welche Nebukadnezar als Trophäen in dem großen Thurm des Bel aufgestellt hatte; es sollen über fünftausend Geräthe von Gold und Silber: Körbe, Becken, Becher, Messer u. dgl. gewesen sein. Neben Serubabel war Josua, der Hohepriester, der angesehenste im Zuge der Juden; er war ein Enkel des Hohenpriesters Seraja, welchen Nebukadnezar nach der Einnahme Jerusalems hatte hinrichten lassen (Bd. I. S. 558). Das Ansehen der Priester war in der Verbannung gewachsen, da sie die natürlichen Häupter und Schiedsrichter der Juden geblieben waren, auch hatte sich das Volk nach Anleitung der Propheten gewöhnt, Jehova als seinen eigentlichen Herrn und König zu betrachten (oben S. 499); anderer Seits lag eine Wiederherstellung des Königthums in Jerusalem nicht im Interesse des Kyros.

Ein ungenannter Prophet begleitet den Auszug der Juden aus Babylon mit Freudenrufen und Verkündigungen, welche von den kühnsten Hoffnungen überströmen. War nicht der Fall Babylons, die Heimkehr ein sicheres Pfand, daß der Zorn Jehova's versöhnt sei? Sollte nun nicht der Anbruch jener glänzenden Zeit gekommen sein, welche die Propheten immer hinter der

1) Esra c. 2. — 2) Chron. I, 3, 17—19.

Vollziehung des Strafgerichts gezeigt hatten; sollte man nun nicht die freudige Zuversicht hegen, daß Jehova's Gnade fortan noch viel größer sein werde als vordem sein Grimm gewesen war? So sah man denn im Geist alle Versprengte des Volkes Israel, die seit den Zeiten des Königs Phul von Assyrien weggeschleppt oder geflohen waren, aus fernen Landen, von Aegypten und von den Inseln wieder herbeikommen, Jerusalem sollte sich mit einem Glanze, der die alte Herrlichkeit weit hinter sich zurückließ, wieder erheben, das Volk Jehova's sollte das erste Volk der Erde werden und das wiedererstandene Zion der Mittelpunkt und der Hort aller Nationen sein. „Ziehet aus von Babel, heißt es in dieser Weissagung, fliehet aus der Chaldäer Lande! Mit Jubelstimmen machet es kund, verbreitet es bis an das Ende der Erde; sprechet: Jehova hat erlöst seinen Knecht Jakob [1]). Wie schön sind auf den Bergen die Füße des Glücksboten, der Frieden verkündet, der gute Botschaft bringt, der zu Zion spricht: dein Gott ist König [2]). Hinweg, hinweg, ziehet aus von dannen, keinen Unreinen rühret an. Ziehet fort aus ihrer Mitte! Reiniget euch, die ihr Jehova's Gefäße traget [3])! In Freuden sollt ihr ausziehen und in Frieden geleitet werden, die Berge und die Hügel werden vor euch in Jubel ausbrechen und alle Bäume in die Hände klatschen [4]). Jehova geht vor euch her und euren Zug beschließt Israels Gott. War es Jehova nicht, der die Tiefen des Meeres zum Wege machte, daß durchzogen die Erlösten? Sie dürsten nicht in den Steppen, durch die er sie leitet, er spaltet den Fels und es fließt Wasser [5]). So kehren die Befreiten Jehova's zurück und kommen gen Zion mit Jubel, ewige Freude auf ihrem Haupte, es fliehen Kummer und Sorgen [6]). — Arme, vom Sturm Umhergeworfene, Trostlose! Einen kleinen Augenblick verließ dich Jehova, aber mit großer Liebe nimmt er dich wieder auf und mit ewiger Huld erbarm' ich mich dein, spricht Jehova. Wie ich schwur, daß die Gewässer Noah's nicht wieder über die Erde kommen sollten, also schwöre ich, nicht mehr auf dich zu zürnen. Die Berge mögen weichen und die Hügel wanken, meine Huld weicht nicht mehr von dir. Als ein vertriebenes, herzbetrübtes Weib beruft dich Jehova,

1) Ps.-Jesaias 48, 20. — 2) Ps.-Jesaias 52, 7. — 3) Ps.-Jes. 52, 11. — 4) Ps.-Jesaias 55, 12. — 5) Ps.-Jes. 48, 21. — 6) Ps.-Jesaias 51, 11.

und wie zu einer Jugendgemahlin, die verstoßen war, spricht dein Gott [1]): Deine Trümmer und deine Oeden und dein zerstreutes Land, was bis auf den Grund zerstört war von Geschlecht zu Geschlecht, die Deinigen bauen die alten Trümmer und sie erneuern die alten Städte [2]). Siehe, ich mache deine Wüste wie Eden und deine Einödе wie den Garten Jehova's, ich lege in Bleiglanz deine Steine und gründe dich mit Saphiren, und mache von Rubin deine Zinnen und deine Thore von Karfunkelsteinen [3]). Freude und Wonne ist darinnen, Lobgesang und Saitenspiel. Dir wendet sich zu des Meeres Reichthum und der Völker Schätze kommen zu dir [4]); wie einen Strom lenke ich das Heil nach Jerusalem und wie einen überströmenden Bach der Völker Schätze [5]). Deine Söhne eilen herbei und deine Verwüster ziehen aus [6]). Erhebe rings deine Augen und schaue, deine Söhne kommen von ferne; und ich werde sammeln zu den Gesammelten. Es harren die Inseln und Tarsisschiffe voran, zu bringen deine Kinder aus der Ferne, ihr Gold und ihr Silber mit ihnen [7]). Zu enge wird das Land den Bewohnern sein, erweitere den Platz deines Zeltes, und die Teppiche deiner Wohnung laß ausspannen, wehre es nicht! Ziehe lang die Seile, zur Rechten und zur Linken sollst du dich ausbreiten [8]). Für die Nationen errichte ich mein Panier, daß sie deine Söhne auf dem Arme bringen und deine Töchter auf den Schultern hertragen werden. Könige sollen deine Wärter sein und ihre Fürstinnen deine Säugammen, zur Erde sollen sie sich vor dir beugen und den Staub deiner Füße lecken, und du sollst erkennen, daß ich Jehova bin, daß nicht zu Schanden werden, die auf mich harren" [9]).

Es fehlte viel, daß so kühne Aussichten und Hoffnungen sich verwirklichten. Zwar hatten die Edomiter, welche zur Zeit Nebukadnezar's auf der Seite Babyloniens gegen die Juden gefochten [10]), den Süden Juda's eingenommen, aber das Land zunächst um Jerusalem war frei und wohl noch ziemlich entvölkert. Da sich die Rückkehrenden nun mit der Niederlassung in Jerusalem selbst und einigen nördlich davon gelegenen Orten, Anathot, Geba, Michmas, Kiriath Jearim (von südlichen Orten wird nur

1) Ps.-Jesaias 54, 6—11. — 2) Ps.-Jesaias 49, 19. 58, 12. — 3) Ps.-Jes. 54, 11. — 4) Ps.-Jes. 60, 5. — 5) Ps.-Jes. 66, 12. — 6) Ps.-Jes. 49, 17. — 7) Ebd. 60, 4—9. — 8) Ebd. 54, 2. — 9) Ebd. 49, 22. 23. — 10) Bd. I. S. 549.

Bethlehem genannt [1]) u. s. w. begnügten, fand die Ansiedlung selbst keine Schwierigkeiten. Die nächste Sorge war natürlich die Wiederherstellung des Kultus nach dem Gesetz und der Sitte der Väter, zu welchem Ende auf der Stätte des Tempels ein Brandopferaltar errichtet wurde, um die vorgeschriebenen Opfer des Morgens und des Abends zu bringen. Die Priester, Sänger und Leviten wurden wieder nach ihren Geschlechtern geordnet, und diejenigen, welche ihre priesterliche Abstammung nicht nachweisen konnten, wurden vom heiligen Dienst zurückgewiesen [2]); wie man denn auch die übrigen Heimgekehrten möglichst wieder nach ihren alten Geschlechtern zu ordnen suchte, um den Anspruch und die Berechtigung auf bestimmten Besitz und bestimmte Landstriche festzustellen. Dann wurden von allen Heimgekehrten freiwillige Gaben zum Wiederaufbau des Tempels erhoben; auch diejenigen, welche in Babylonien zurückgeblieben waren, sandten Beiträge, so daß siebenzig tausend Dareiken an Gold [3]), und an Silber fünftausend Minen zusammengekommen sein sollen. Hierauf wurden Kontrakte mit tyrischen Steinhauern, besonders aber mit Zimmerleuten abgeschlossen, Cedern auf dem Libanon fällen und nach Joppe flößen zu lassen, wozu Kyros Erlaubniß gegeben hatte. Im zweiten Jahre der Rückkehr konnte der Grund zum Tempel gelegt werden (536). Die Priester in ihrer Kleidung mit Posaunen, Leviten mit Cymbeln, Jehova zu loben, „daß er gütig und seine Gnade über Israel ewig sei“, waren zur Stelle. Manche von den Priestern und Geschlechtshäuptern, welche das alte Haus noch gesehen, sollen laut geweint haben, „viele aber erhoben die Stimme zum Freudengeschrei, daß der Schall in der Ferne gehört wurde“ [4]). Einige Lieder sprechen die dankerfüllte und gehobene Stimmung jener Tage aus. „Genugsam, heißt es in ihnen, drängten sie mich von meiner Jugend, doch überwältigten sie mich nicht. Auf meinem Rücken pflügten Pflüger, zogen lang ihre Furchen. Jehova ist gerecht, er zerschnitt der Frevler Bande. Gepriesen sei Jehova, der uns nicht zur Beute gab ihren Zähnen; unsre Seele entrann wie ein Vogel dem Stricke der Vogelsteller. Als Jehova Zion's Gefangenschaft zurückführte, war unser Zug voll Jubel und man sprach unter den

1) Ewald, Volk Israel III. S. 91. — 2) Esra II, 59—63. — 3) Dareikos ist vom Zend. zara Gold, nicht mit den Griechen von Dareios abzuleiten; vgl. unten. — 4) Esra III, 8—13.

Völkern: Großes hat Jehova gethan an diesen! Ja erwählet hat Jehova Zion, erkoren zu seiner Wohnung, zu seinem Ruheort für und für. Hier wird er seine Priester kleiden mit Heil, hier wird er David's Macht erhöhen und seine Feinde mit Schmach kleiden!" [1]).

Der glücklich begonnene Bau fand bald Hindernisse. Die Bevölkerung Samariens, welche aus den Resten der Israeliten und den Stämmen vom Euphrat, welche Salmanassar nach der Einnahme Samaria's hierher verpflanzt hatte, zusammengewachsen war, kam den Zurückgekehrten freundlich entgegen und bot ihre Unterstützung zum Bau des Tempels an [2]), woraus geschlossen werden muß, daß das israelitische Blut und der Jehovadienst troß jener fremden Beimischung ein entschiedenes Uebergewicht in Samarien hatte. Der neue Tempel wäre damit das gemeinsame Heiligthum des wieder vereinigten Volkes Israel geworden. Aber die „Söhne der Wegführung" waren viel zu stolz auf die Schicksale, welche sie erduldet, auf die Treue, welche sie Jehova bewahrt, auf ihren reinen Stammbaum, als daß sie dieses Anerbieten angenommen hätten. Der alte Streit zwischen Israel und Juda erwachte sogleich von neuem und die Heimgekehrten hatten dessen Folgen bald zu empfinden. Die Samaritaner drohten, nachdem sie abgewiesen worden, den begonnenen Bau gewaltsam zu hindern, und führten bei Kyros Beschwerde. Kyros wollte keine Streitigkeiten unter der Bevölkerung Syriens; da der Bau des Tempels die Ursache des Zwistes war, verbot er den Heimgekehrten die Fortsetzung desselben [3]).

5. Das Ende des Kyros.

Nachdem Kyros den Medern die Herrschaft entrissen, hatte er das Staatensystem Asiens umgestoßen und in einer langen Reihe unablässiger Kämpfe die Grenzen seines Reiches weiter gezogen, als die Assyrer in ihrer glänzendsten Zeit. Ihre Herrschaft über Kleinasien, zur Zeit ihres ersten Aufschwungs, war

1) Psalm 129—132. — 2) Esra IV, 1. 2. — 3) Esra IV, 5.

sehr vorübergehender Natur, kaum mehr als ein glücklicher Kriegszug gewesen, und das Gebiet Kleinasiens, was ihnen im Westen späterhin längere Zeit hindurch gehorchte, ging nicht über die Berge Kilikiens hinaus; ihre Herrschaft über Syrien hatte kaum einen Augenblick die Grenzen Aegyptens erreicht und war auch hier niemals von besonderer Festigkeit gewesen. Kyros vereinigte alle Gebiete, welche vor ihm die Meder, die Lyder und die Babylonier beherrscht hatten, unter seinem Zepter, ja er ging über deren Umfang hinaus, indem er im Westen die Jonier und Lykier wie die Phoenikier mit festeren Banden an sein neues Reich knüpfte, indem er im Norden die Kadusier am Kyros, die Saken, die Chorasmier, die Landschaften über Sogdiana bis zum Jaxartes hin unterwarf und diese äußersten Grenzen durch Festungen sicherte.

Die Beute seiner zahlreichen Siege soll unermeßlich gewesen sein. Plinius giebt die in dem Herrschersitz des Kyros zu Pasargadae aufgehäuften Schätze, „welche ihm durch die Besiegung Asiens zugefallen seien", auf 34,000 Pfund Gold an, ohne die Gefäße und alles was verarbeitet war; an Silber auf 500,000 Talente [1]). Diese Angaben sind übertrieben, aber wir dürfen sicher annehmen, daß die Schätze der Königsburg des Dejokes zu Egbatana, die Schätze Nabopolassar's und Nebukadnezar's, das zu Sardes aufgehäufte Gold des Gyges, Alyattes und Krösos, die Kyros zusammen erobert hatte, gewiß über jeden sonstigen Maßstab hinausgegangen sein werden. Berechnen doch die Griechen die Siegesbeute, welche Alexander von Makedonien in den Palästen der Nachfolger des Kyros, zu Babylon, Susa und Persepolis vorfand, auf 180,000 Talente [2]).

Nach allem, was aus den spärlichen Zügen der Ueberlieferung geschlossen werden kann, war Kyros ein Mann, der erst in seinen späteren Jahren zur Größe herangereift, die höchsten Ziele im Auge hatte [3]) und diese nicht mit dem Ungestüm der Jugend, sondern mit besonnener Ruhe, mit unvergleichlicher Thatkraft, unermüdlicher Anstrengung und zäher Ausdauer verfolgte. Er war ein Feldherr von scharfem strategischen Blick und rascher Entschlossenheit im Handeln, ein Fürst von mehr als gewöhn-

---

1) Plin. histor. natur. XXXIII, 15. — 2) Strabon p. 731. Arrian. Anab. III, 19. — 3) Vgl. Plato Menex. p. 239.

licher Einsicht in die Motive und Handlungsweise der Menschen, ein Herrscher von großem und milden Sinn. Es ist kein Beispiel aufbewahrt, daß er einen seiner Siege mißbraucht hätte; die Könige, welche der Krieg in seine Hand gegeben, ließ er gegen die Sitte des Orients am Leben, er begnügte sich, ihnen bestimmte Wohnsitze anzuweisen. Die Völker wollte er nicht bloß durch die Gewalt der Waffen besiegen, er wollte sie auch durch Schonung mit seinem Regiment versöhnen. Aber auch ihr passiver Gehorsam genügte ihm nicht, er suchte thätige Stützen für seine Herrschaft in den Interessen gewisser Klassen seiner neuen Unterthanen. Die Begünstigung der Tyrannenherrschaften in den griechischen Städten, die Erhebung Sidons gegen Tyros, die Ansiedlung der weggeführten Juden in Palästina können nur in diesem Sinne gedeutet werden. Ein väterlicher Regent für sein eigenes Volk, die Perser, welche ihm den ersten Rang in Asien verdankten, war er ohne Habsucht gegen die unterworfenen Stämme.

Die Perser haben dem großen Stifter ihres Reiches das dankbarste Andenken bewahrt. Der Eindruck, welchen seine Thaten hinterließen, die Dimensionen, welche sein Leben in den Augen der Nachwelt annahm, müssen gewaltig gewesen sein. Nur dadurch ist es erklärbar, daß sich Sage und Poesie kaum achtzig Jahre nach seinem Tode bei den Persern wie bei den Medern in der Weise seiner Schicksale bemächtigen und dieselben so wunderbar ausschmücken konnten, wie wir dies in den Erzählungen von des Kyros Jugend gefunden haben, wie wir dies bei den Erzählungen von seinem Tode wieder finden werden.

Aeschylos läßt den Dareios sagen, daß „Kyros ein glückseliger Mann gewesen, der allen liebevoll Frieden gegeben, dem die Gottheit nicht gezürnt habe, da er milde und wohlgesinnt geherrscht“ [1]). Herodot versichert, daß die Perser den Kyros ihren Vater nannten, „weil er milde regiert und ihnen alles Gute verschafft habe“ [2]); und Xenophon bemerkt, daß Kyros seine Unterthanen wie Kinder gehalten habe und dafür von ihnen wie ein Vater geehrt worden sei [3]). In den Büchern über die Gesetze heißt es, daß „die Perser unter Kyros noch in der Mitte gewesen seien zwischen Freiheit und Knechtschaft, die Herrschenden hätten

1) Persae 768—773. — 2) III, 89. — 3) Cyri inst. VIII, 8, 1. VIII, 2, 8.

den Beherrschten Antheil an der Freiheit gegeben, darum seien die Krieger ihren Führern ergeben gewesen und tapfer in der Gefahr. Und wenn ein verständiger Mann dagewesen sei, so habe ihm Kyros Freiheit der Rede und Gelegenheit gegeben, sich zum gemeinen Besten auszusprechen, und habe die geehrt, welche einen guten Rath zu ertheilen verstanden hätten, so daß zu der Zeit Persien Fortschritte gemacht hätte durch Eintracht, Freundschaft und Gemeinschaftlichkeit der klugen Rathschläge; Kyros selbst aber sei ein guter Heerführer und ein Mann gewesen, der sein Land liebte" [1]). Der von Persien ausgehende Ruf von des Kyros kriegerischer Größe und seiner Regentenweisheit faßte auch bei den Hellenen so tiefe Wurzeln (ob. S. 469), daß Xenophon es unternehmen konnte, an dem Beispiele des Kyros in einem historischen Romane zu zeigen, durch welche Mittel große Reiche erworben und behauptet würden.

Nach der Eroberung Babylons war Kyros die letzten neun Jahre seiner Regierung hindurch im Osten beschäftigt. In diese Zeit muß die Bezwingung der Arachoten, die Einnahme Kapissa's, die Unterwerfung der Açvaka fallen, wovon wir oben gesprochen haben. In diese Zeit gehört ferner jener Zug an den Indus und die Gefahr des Kyros in der gedrosischen Wüste, die Sicherung der Grenzen Sogdiana's gegen die Massageten (oben S. 468). Es war auf einem dieser Kriegszüge im fernen Osten, daß der Gebieter von Asien im neun und sechzigsten oder siebzigsten Jahre seines Lebens, im neun und zwanzigsten nach der Bezwingung des Astyages (oben S. 458. 459), den Tod fand.

Herodot erzählt, bei den Massageten habe die Tomyris, das Weib des Königs, nach dem Tode ihres Mannes die Herrschaft fortgeführt. Kyros habe um ihre Hand geworben, Tomyris aber habe erkannt, daß Kyros nicht nach ihr, sondern nach der Gewalt über die Massageten trachte, und habe ihm verboten, zur Brautwerbung in das Land der Massageten zu kommen, wie er begehrt hatte. Da sei Kyros denn mit offener Gewalt an den Jaxartes gezogen, habe Brücken über den Fluß zu schlagen begonnen und Thürme auf den Fahrzeugen errichten lassen, welche das Heer überführen sollten; denn er erwartete, daß die Massageten ihm den Uebergang streitig machen würden. Indeß habe

1) Plato. legg. p. 694.

die Tomyris zu ihm gesandt und ihn ermahnt sich mit dem zu begnügen, was er besitze. Wenn er aber durchaus die Stärke der Massageten versuchen wolle, so sollte ihm die Mühe des Uebergangs erleichtert werden; sie wolle mit den Massageten drei Tagemärsche weit ins Land zurückgehen; wolle er sie aber lieber in seinem Lande erwarten, so möge er das Gleiche thun. Nun wären die Fürsten der Perser der Meinung gewesen: man möge zurückgehen, die Massageten über den Strom lassen und hier mit ihnen schlagen. Krösos aber sei im Rathe des Kyros anderer Ansicht gewesen: man müsse über den Jaxartes gehen, dem Rückzug der Massageten folgen und dann nicht bloß Gewalt, sondern auch List gegen ein so rohes Volk brauchen. Tomyris hielt ihr Wort, sie ging mit den Massageten vom Jaxartes zurück, Kyros folgte. Für den Fall, daß das Unternehmen unglücklich enden sollte, sandte er seinen Sohn Kambyses vom Ufer des Jaxartes zurück und empfahl ihm, den Krösos in Ehren zu halten, wenn er selbst nicht wieder heimkehren sollte. Als Kyros das andere Ufer betreten hatte, sah er in der ersten Nacht, die er im Massagetenlande zubrachte, den Sohn seines Vetters Hystaspes (Vashtaspa), den Enkel des Arsames (Arshama), den jungen Dareios [1]), der daheim in Persis geblieben war, im Traume mit zwei großen Flügeln an den Schultern, von denen der eine Asien, der andere Europa überschattete. Ueberzeugt, daß dieser Traum ihm einen Aufstand des Dareios wahrsage, sprach Kyros am folgenden Morgen zum Hystaspes: Für mich sorgen die Götter und zeigen mir an, was geschehen wird. Dein Sohn hat Böses wider mich im Sinn, ziehe heim nach Persis und bewahre ihn wohl, daß, wenn ich die Massageten unterworfen habe und zurückkehre, du ihn mir zur Untersuchung stellen kannst.

Als Kyros einen Tagemarsch jenseit des Jaxartes war, that er wie Krösos ihm zuvor gerathen. Er ließ den unbrauchbaren Theil seines Heeres sammt allem Troß mit vielen Vorräthen an Speise und Trank im Lager; dazu ließ er viele Schafe schlachten und zurichten und Wein in Becken füllen; er selbst aber zog mit dem größten und besten Theile seiner Krieger rückwärts an den Strom. Bald kam ein Theil der Massageten, von Spargapises, dem Sohn der Tomyris geführt, an das Lager; sie hieben die

---

1) Oben S. 156 Anm. Daß Arsames für Arsakes gelesen werden muß, kann nach der Inschrift von Bisitun und Herodot (VII, 11) nicht mehr zweifelhaft sein.

Zurückgelassenen, obwohl sie sich zur Wehre setzten, nieder, machten sich sogleich an die zubereiteten Vorräthe und Getränke und sanken bald, angefüllt von Speise und Wein, in Schlaf. Da überfiel Kyros die Sorglosen, viele wurden getödtet, noch mehrere gefangen; unter diesen war Spargapises. Tomyris sandte nun einen Boten an Kyros, der so sprach: Kyros, unersättlich im Blute, rühme dich dieser That nicht, die du vollbracht hast durch ein Gift, welches auch euch zum Rasen bringt und euch schlechte Worte entströmen läßt. Gieb mir mein Kind zurück, dann sollst du ungefährdet aus diesem Lande weichen, wo nicht, so schwöre ich bei der Sonne, unserm Herrn, daß ich dich mit Blut sättigen will, so unersättlich du bist. Kyros schlug das Verlangen ab, und Spargapises, aus seinem Rausche erwacht, gab sich selbst den Tod, nachdem ihm Kyros auf sein Bitten die Fesseln hatte abnehmen lassen. Da zog die Königin mit ihrer ganzen Macht heran. Es war die gewaltigste Schlacht, welche die Barbaren geschlagen. Zuerst wurde mit den Pfeilen und Wurfspießen gekämpft, als diese aber verschossen waren, im Handgemenge mit Lanze und Säbel gestritten. Lange blieb der Kampf unentschieden, da keiner fliehen wollte, am Ende aber gewannen die Massageten das Uebergewicht, der größte Theil der Perser wurde erschlagen und Kyros mit diesen. Tomyris ließ den Leichnam des Kyros unter den Todten hervorsuchen, hieb ihm den Kopf ab, steckte diesen in einen Schlauch, welchen sie mit Blut gefüllt hatte, und sprach: Obwohl ich lebe und gesiegt habe im Kampfe, hast du mich dennoch schwer getroffen, indem du mir listig meinen Sohn genommen; nun aber will ich dich, wie ich dir gedroht, mit Blut sättigen [1]).

Nach Diodor's Angabe fiel Kyros lebend in die Gewalt der Königin der Skythen und fand den Tod, indem sie ihn ans Kreuz schlagen ließ. Justin berichtet, daß die Tomyris nach dem Tode ihres Sohnes den Kyros ebenfalls durch List besiegt habe, indem sie zum Schein geflohen und die Perser in Engwege gelockt, wo sie hinter Bergen einen Hinterhalt aufgestellt hatte. So habe sie hier das ganze persische Heer mit dem Könige niedergehauen, 200,000 Mann, daß auch nicht ein Bote der Niederlage entkommen sei. Auch Polyän kehrt die Erzählung Herodot's um, indem er erzählt, daß die Massageten zum Schein geflohen seien und den

1) Herodot I, 201—215.

Persern ihr reich versehenes Lager absichtlich überlassen hätten. Als nun die Perser hier geschmaust, habe sie Tomyris in der Nacht überfallen und mit ihnen den Kyros niedergemacht [1]).

Ganz anders berichtet Ktesias. Kyros zog aus gegen die Derbier oder Dyrbäer, welche an Baktrien und Indien grenzen und von dem König Amorrhäos beherrscht wurden; ihnen kamen andere Inder mit Elephanten zu Hülfe. Als es zur Schlacht kam, stellten die Derbier die Elephanten in einen Hinterhalt und schlugen auf diese Weise die Reiterei des Kyros in die Flucht. Auch Kyros stürzte vom Pferde, und ein indischer Mann traf den König, da er am Boden lag, mit dem Wurfspieß unter dem Hüftgelenk in den Schenkel. Von den Seinigen aufgefunden, wurde Kyros ins persische Lager zurückgetragen. Zehntausend Mann waren auf jeder Seite gefallen. Aber als nun gleich darauf Amorges, der König der Saken (oben S. 466) mit einer Verstärkung von 20,000 sakischen Reitern eintraf, wurde der Kampf erneuert; die Perser und die Saken siegten, 30,000 Derbier wurden niedergehauen; ihr König Amorrhäos fand selbst mit seinen beiden Söhnen den Tod; von den Persern blieben 9000 Mann. Kyros aber fühlte sein Ende nahen und erklärte seinen letzten Willen. Zu seinem Nachfolger ernannte er seinen ältesten Sohn Kambyses, dem jüngern überwies er als Statthalterschaft Baktrien und das Land der Chorasmier, Parther und Karmanen, deren Einkünfte ihm zufallen sollten; seinen Stiefsöhnen, den Kindern des Spitames, gab er die Satrapieen der Derbikker und Barkanier (S. 459. 464), und empfahl allen seinen Kindern, den Rath der Amytis (der Tochter des Astyages, welche Kyros in seinen Harem genommen) zu ehren. Auch mußten sie ihm die Hand darauf geben, den König der Saken Amorges als Freund zu behandeln und einander Freunde zu sein; und dem, welcher gegen die andern wohlwollend verfahren würde, verhieß er Gutes, dem aber, welcher Uebles beginne, Böses. So starb Kyros am dritten Tage, nachdem er verwundet worden [2]). —

1) Diod. II, 44. Justin I, 8. Polyaen. VIII, 28. — 2) Ctesias Pers. 9. Nach Ktesias waren Kambyses und sein Bruder die Söhne der Amytis, nach Herodot die Söhne der Kassandane. Die letztere Angabe ist wahrscheinlicher, da Kyros gewiß bereits verheirathet war, ehe er den Astyages besiegte und die Tochter des Astyages beim Sturze ihres Vaters zwei Söhne hatte. Den Bruder des Kambyses nennt Herodot Smerdis, Aeschylos Merdis, Ktesias und Xenophon Tanyoxarkes; aus der Inschrift von Bisitun wissen wir,

So wenig als bei der von ihm erzählten Jugendgeschichte des Kyros ist Herodot bei seiner Darstellung des Endes des Kyros der Meinung, daß er die Dinge berichte, wie sie wirklich geschehen seien. Er sagt, von den vielen Erzählungen, welche über den Tod des Kyros vorhanden wären, scheine ihm diese die wahrscheinlichste [1]); und daß es in der That noch wunderbarere Darstellungen gab, beweisen Diodor's und Justin's Berichte, welche keinen Mann vom Heere des Kyros davon kommen und ihn selbst am Kreuze sterben lassen.

Wir haben schon oben gesehen, daß es im fünften Jahrhundert im Westen von Iran, bei den Medern und Persern epische Gedichte gab, welche das Leben und die Thaten des Kyros besangen (oben S. 452 flgd.); wir sind den Spuren dieser Poesie bereits in der Geschichte der Erhebung des Kyros begegnet, wir werden dieselben auch in der Geschichte des Kambyses und des Dareios antreffen. Es waren sowohl historische Erinnerungen als Volkssagen, aus welchen diese Poesie erwuchs, wie sie selbst dann wieder auf die Tradition zurückwirkte. Wo dem Herodot andere Nachrichten fehlen (über den Untergang des lydischen und babylonischen Reichs hatte er anderweit Kunde), legte er die aus dieser Poesie entstandenen Ueberlieferungen zu Grunde. Der Traum des Kyros, welcher dem Dareios die Herrschaft über Asien und Europa verheißt und dessen zukünftige Größe verkündet, stellt sich dem des Astyages zur Seite und gehörte einem Gedichte an, welches auch die Thaten des Dareios umfaßte; für die Ereignisse im Massagetenlande und den Tod des Kyros ist er vollkommen überflüssig. Die Werbung des Kyros um die Tomyris, der Traum und die Ahnungen des Kyros, die Offenheit der Tomyris neben der Hinterlist des Krösos, die Niederlage der Massageten beim Siegesmahle, der junge Spargapises, welcher sich aus Scham,

---

daß er Bartja hieß. Daß beide Söhne von derselben Mutter waren, bestätigt diese Inschrift (I, 10). Das Volk, welches Kyros zuletzt bekämpfte, hieß nach dem Auszuge des Photios Derbikker. Indeß wohnten diese am kaspischen Meere und es ist unmöglich, daß diesen Inder mit Elephanten zu Hülfe kamen. Der Auszug des Photios ist äußerst nachlässig; da ihm die Dyrbäer unbekannt waren, substituirte er oder die Abschreiber wohl die bekannteren Derbikker. Stephan. Byzant. (Δελβίκκαι und Δυρβαῖοι) bemerkt, daß Ktesias den Namen Derbikker nicht habe, sondern nur von Terbissern und Dyrbäern spreche „welche an Indien grenzten" ein glückliches, gerechtes und sehr reiches Volk.

1) Herodot I, 214.

berauscht gefangen worden zu sein, den Tod giebt, die Klagen und die Rache der Mutter, der Umstand daß der Rath des verschonten Krösos den Untergang des Kyros verschuldet, der blutige Schlauch u. s. w. sind unverkennbar Züge, welche der Poesie angehören. Wir haben danach in Herodot's Bericht eine durch die Poesie umgestaltete Relation, wie über das Jugendleben, so auch über das Ende des Kyros vor uns.

Diese Sage vom Tode des Kyros mag sich dadurch gebildet haben, daß Kyros in den Gegenden des Oxus und Jaxartes nicht bloß gegen die Saken, sondern auch gegen die Massageten gekämpft hatte, wie seine Festungsbauten an der Grenze Sogdiana's beweisen. Bei diesen Völkern führten zuweilen Königinnen an der Stelle ihrer gefangenen oder gestorbenen Männer die Herrschaft (oben S. 467). In dem Kampfe gegen die Saken war Kyros einst von deren Königin geschlagen worden, und es war offenbar von poetischem Effekt, wenn man den Besieger Asiens im Kampfe gegen ein Weib erliegen und den Tod finden ließ. Die Preisgebung eines reichgefüllten Lagers, jene List, welche nach Herodot gegen die Massageten gebraucht wurde, war einmal von Kyros im Kriege gegen die Saken angewendet worden [1]. Diese frappanten Ereignisse des Sakenkrieges konnten um so leichter auf die Massageten übertragen werden, weil Kyros wirklich in einem Kampfe im Nordosten seines Reiches den Tod fand.

Auffallend bleibt dann immer noch, daß das iranische Gedicht die Tomyris in einem entschieden besseren Licht zeigte als den Kyros, dessen unersättliche Eroberungsgier, dessen Hinterlist und Blutdurst den verdienten Lohn finden. Man könnte vermuthen, daß diese Züge aus Herodot's Anschauung von der Ueberhebung des Menschen, welcher die Strafe des Geschickes folge, hervorgegangen seien. Aber wenn es auch immerhin diese Züge waren, welche Herodot vermochten, aus den verschiedenen Relationen über den Tod des Kyros gerade diese herauszunehmen, so hat die Erzählung doch einen in sich abgeschlossenen Charakter, nnd Herodot tritt sonst mit seiner eigenen Theorie viel offener hervor. Es bleibt danach nur die Annahme übrig, daß es ein medisches Gedicht war, welches Herodot's Darstellung vom Tode des Kyros zu Grunde liegt, wie wir Spuren medischer Dich-

1) Strabon p. 512.

tung auch in der Jugendgeschichte des Kyros, und zwar sowohl in den Berichten des Deinon wie des Nikolaos und des Herodot selbst gefunden haben (S. 449. 450. 453). Die Meder hatten ein Interesse daran, den Zerstörer ihres Reiches, ihren Besieger, eines schmählichen Todes sterben zu lassen, und Herodot gab dann dieser Relation den Vorzug, weil sie mit seiner Theorie von dem Neide der Gottheit, von der Strafe, welche die Götter über den Menschen verhängen, welcher über das ihm erlaubte Maß hinausgeht, zusammenstimmte.

Alle Erzählungen, welche den Kyros lebend oder todt in die Gewalt der Massageten fallen lassen, finden ihre historische Widerlegung dadurch, daß der Leichnam des Kyros zu Pasargadä ruhte, und man darf nach alle dem nicht Anstand nehmen, dem Bericht des Ktesias über den Tod des Kyros, der einfach und nicht bloß in sich vollkommen wahrscheinlich ist, sondern auch durch genaue Angaben die Benutzung zuverlässiger persischer Quellen bezeugt, den Vorzug zu geben. Daß Kyros im Nordosten des Reiches Kriege führte, daß er die Açvaka im Hindukuh unterworfen, haben wir gesehen. Es ist demnach durchaus glaublich, daß er einen Versuch machte, in dieser Richtung weiter vorzudringen, wenn uns auch der Name der Derbier und Dyrbäer sonst unbekannt ist; vielleicht trachtete er nach der Unterwerfung der goldreichen Derden oder Darada im Himalaja, welche Dareios nachmals wirklich unterwarf (oben S. 269). Die Ermahnungen, welche Ktesias den sterbenden Kyros an seine Söhne richten läßt, sind durchaus der Lage angemessen und natürlich, wie die Vertheilung der Satrapieen, die Kyros letztwillig trifft. Auch bei Xenophon stirbt Kyros nach einer Rede, welche er an seine Söhne und die Fürsten der Perser gerichtet hat

Zu Pasargadä, wo Kyros seine Residenz gehabt, fand er auch seine Ruhestätte (529 [1]). In einem von Quellen durchrieselten, von Bäumen aller Art beschatteten, mit dichtem Grase bewachsenen Paradiese war ein viereckiges Gebäude aus Quadersteinen errichtet; auf einem breiten Unterbau erhob sich oben das Gemach, in welches nur eine schmale Thür führte. Hier war der Leichnam des Kyros beigesetzt. Auf einem Ruhebette mit goldenen Füßen,

1) Oben S. 469. Nach Ktesias (Pers. 9) schickte Kambyses den Leichnam seines Vaters durch den Verschnittenen Bagapates nach Persien.

über welches ein babylonischer Teppich und Purpurdecken gebreitet waren, stand der goldene, oben offene Sarg. Daneben auf einem Tische waren goldene Schalen und Becher und anderes Prachtgeräth aufgestellt; außerdem sah man persische Schwerter, Halsketten und Ohrringe, medische Gewänder, Ober- und Unterkleider von dunkelblauer Farbe, und Beinkleider in dem Gemach. Es waren wohl die Geräthe, Waffen und Kleider, deren sich Kyros bei seinem Leben bedient. Magier, deren Amt vom Vater auf den Sohn erbte, bewachten das Grab des Kyros; Dareios sollte sie aus Egbatana hierher verpflanzt haben. Sie erhielten täglich ein Schaf, Wein und Weizenmehl, jeden Monat aber ein Pferd zum Opfer. Alexander von Makedonien sah die Leiche noch in dieser Umgebung. Die Inschrift auf dem Grabe des Kyros lautete nach der Angabe des Aristobulos: „O Mensch, ich bin Kyros, des Kambyses Sohn, der den Persern die Herrschaft gegründet und Asien beherrscht hat. Neide mir dieses Denkmal nicht." Nach Onesikritos sagte die Inschrift nur: „Hier liege ich, Kyros, der Könige König" [1]).

Bei der heutigen Stadt Murghab erhebt sich in einer mit Trümmern von Thurmbauten, großen Marmorquadern, Säulenschäften und Mauerresten bedeckten Ebene auf einem Unterbau von sieben Stufen (der immer wiederkehrenden heiligen Zahl) ein schmuckloses Gebäude von großen, genau in einander gefügten Quadern des schönsten weißen Marmors, von einem wenig gehobenen Giebeldach überdeckt; die ruhigen einfachen Formen des Baues machen den Eindruck des Ernstes und verkünden die Würde des Orts. In der Nähe dieses Gebäudes findet sich neben Trümmern, welche einem größern Bauwerk angehört zu haben scheinen, auf einem funfzehn Fuß hohen Marmorblock eine schlanke Figur mit vier Flügeln, über welcher die Worte gelesen werden: „Ich bin Khurush der König, Achämenide."

1) Ctesias Pers. 9. Arrian. Anabas. VI, 21. Strabon p. 730. Plin. VI, 29. Plut. Alex. 69. Curtius referirt, daß nur das Schild des Kyros, zwei skythische Bogen und ein Schwert im Grabmal gewesen: X. 1.

6. Die Eroberung Aegyptens.

Kambyses (Kabuija) war im Glanz der Siege seines Vaters aufgewachsen. Der kriegslustige Sinn, die Freude der Perser an den Waffen, der Ehrgeiz und der Trieb der Eroberung mußte durch dreißigjährige Kämpfe, durch so viele und so große Erfolge den Gipfel erreicht haben. Nachdem Lydien und Babylonien gefallen, gab es kein würdigeres Ziel, welches der Sohn des Kyros sich stecken konnte, als die letzte Großmacht, welche allein noch übrig geblieben war neben Persien, als das alte Reich der Pharaonen den Eroberungen des Kyros hinzuzufügen.

Wohl waren Psammetich und seine Nachkommen ernsthaft bemüht gewesen, Aegypten wieder zu dem Range zu erheben, welchen es einst unter den Amenophis, den Sethos und Ramses als die erste Macht der alten Welt eingenommen. Aber die Unternehmungen Psammetich's und Necho's um Thaten der großen Pharaonen in Syrien und Mesopotamien zu erneuern, waren durch den hartnäckigen Widerstand der Philister, durch die große Niederlage bei Karchemisch, durch den raschen Aufschwung Babylons unter Nebukadnezar vereitelt worden. Vergebens hatte Hophra versucht den Fall Jerusalems, das Vordringen des babylonischen Reichs bis an die Grenzen Aegyptens zu hindern. Im Innern stand es nicht besser. Der Thron der Psammetichiden stützte sich mehr auf fremde als auf einheimische Kräfte; auf die Unterstützung der Seemächte, auf die phoenikischen und ionischen Söldner, und nach der Unterwerfung Syriens durch Nebukadnezar auf die letzteren allein. Der Pharao Amasis, welcher durch eine Revolution auf den Thron des Menes erhoben worden war, das Haus Psammetich's gestürzt hatte, war nicht der Mann, die vorhandenen Uebelstände, die Untergrabung des altägyptischen Wesens durch die Begünstigung der Ausländer zu heilen; er verschlimmerte sie durch noch größe Bevorzugung der Griechen. So stand Aegypten trotz der materiellen Blüthe, trotz des großen Wohlstandes und des lebhaften Handelsverkehrs auf schwachen Füßen. Die Fortschritte des Kyros erfüllten den Amasis mit einigem Bedenken; er sagte dem Krösos seine Hülfe zu, ließ jedoch nachher sogar den Fall Babylons, die Einverleibung Syriens in das persische Reich geschehen; er ließ es geschehen, daß

die Grenze Persiens bis über die Städte der Philister hinausgerückt wurde, daß die Städte von Kypros, welche er einst zinsbar gemacht hatte, sich den Persern unterwarfen[1]), ohne zu bedenken, daß die Reihe der Unterwerfung dann auch an Aegypten kommen müsse. Er suchte nun Freundschaft und Bündniß mit Kyros[2]).

Herodot erzählt, Kambyses habe bei Amasis um die Hand von dessen Tochter werben lassen. Amasis, welcher gefürchtet, Kambyses werde seine Tochter nicht als Gemahlin, sondern als Kebsweib halten, habe ihm statt seiner Tochter die Nitetis, ein Kind des von ihm entthronten letzten Psammetichiden, Hophra, gesendet. Als dies Kambyses entdeckt, habe er voll Zorn über solche Beleidigung beschlossen, den Amasis mit Krieg zu überziehen[3]). Es bedurfte keiner solchen Veranlassung, das im glücklichsten Aufsteigen begriffene Perserreich zum Angriff gegen Aegypten zu treiben.

Die Vorbereitungen des Kambyses zum Feldzuge gegen Aegypten waren vortrefflich. Einer der Befehlshaber der griechischen Truppen des Amasis, Phanes von Halikarnaß, war, weil er sich vom Pharao beleidigt glaubte, aus dem Heere und aus Aegypten entwichen und zu den Persern gegangen[4]). Der Verhältnisse genau kundig, hatte dieser dem Kambyses gerathen, mit den Arabern zwischen Syrien und Aegypten (d. h. den Stämmen auf der Halbinsel des Sinai, den Amalekitern und Midianitern (Bd. I. S. 138) Freundschaft und Bündniß zu schließen, um diese zu bewegen, die Versorgung des Heeres mit Wasser auf dem Marsche durch die Wüste zu übernehmen. Die Araber gingen auf die Anträge des Kambyses ein und erwarteten das persische Heer mit einer Menge von Wasserschläuchen auf ihren Kameelen.

1) Bd. I. S. 609. Herodot III, 19. — 2) Herod. III, 1. — 3) Herod. III, 1—3. Die Aegypter machten zu ihrem Troste den Kambyses zum Sohne der Nitetis und des Kyros. Vgl. Deinon bei Athenäos p. 560. Auch nach Ktesias (bei Athen. l. c.) war die Nitetis ein Kebsweib des Kambyses. Was die Brautwerbung des Kambyses und die Beleidigung durch Amasis einiger Maßen glaublich machen könnte, ist die von Herodot berichtete Mißhandlung des Leichnams des Amasis durch Kambyses (III. 16.); indeß kann diese auch nichts als tyrannischer Muthwille gewesen sein. Dem Herodot paßte diese Erzählung vortrefflich in sein System. Den Amasis oder doch dessen Sohn ereilt die Strafe für den Sturz des Hophra durch die Tochter des von ihm entthronten Königs. — 4) Nach Ktesias war Kombaphes, ein Verschnittener des Amasis, zum Kambyses entwichen und hatte diesem kund gethan „die Brücken und alle andern Dinge der Aegypter“; Pers. 9.

Hiermit nicht zufrieden, hatte Kambyses beschlossen, den Marsch des Heeres und den Angriff zu Lande von der See her unterstützen zu lassen. Die Herrschaft über die syrische und anatolische Küste, welche Kyros gewonnen hatte, die Herrschaft über die beiden Seemächte jener Tage, über die Städte der Phoenikier und Jonier sollte benutzt werden; zum ersten Male sollte ein persisches Heer von einer Flotte begleitet werden. Die phoenikischen Städte wurden aufgeboten, ihre gesammten Kriegsschiffe zu stellen; auch die Jonier und Aeoler mußten ihre Schiffe senden, wie die Städte von Kypros und die Inseln Chios und Lesbos [1]). Zum Sammelplatz der Flotte war die Rhede der phoenikischen Stadt Akko, südwärts von dem Vorgebirge des Libanon, dem Karmel, bestimmt [2]).

Diese Flotte erhielt noch eine Verstärkung, auf welche Kambyses schwerlich gerechnet hatte. Als die Inseln Chios und Lesbos sich nach dem Fall der Städte auf der Küste den Persern freiwillig unterworfen hatten, war Samos diesem Beispiele nicht gefolgt. Bald darauf, um das Jahr 540, bemächtigte sich ein Mann Namens Polykrates durch einen kühnen Handstreich der obersten Gewalt über die Insel. Die Seemacht von Samos hob sich unter seiner Herrschaft in demselben Maße, als die der übrigen Städte und Inseln unter der Herrschaft der Perser sank. Die nächst Milet bedeutendste Marine derselben, die der Phokaeer, war mit dem Fall dieser Stadt vollständig zu Grunde gegangen. So gelangte Polykrates zu einer gebietenden Stellung im aegäischen Meere; er hielt eine Kriegsflotte von hundert Funfzigruderern, hatte tausend fremde Bogenschützen als Leibwache um sich, befestigte die Stadt und den Hafen von Samos und hielt einen glänzenden Hof. Wie es durch die Lage der Verhältnisse geboten war, hatte er an Aegypten eine Stütze gegen Persien gesucht und war mit Amasis im freundlichsten Verkehr gewesen. Als Kambyses gegen Aegypten rüstete, muß er die Meinung gefaßt haben, daß der König von Persien unzweifelhaft die Uebermacht besitze und Aegypten unterliegen werde — er eilte seinen Frieden mit Persien zu machen. Er sah daß die Perser das Emporkommen der Tyrannenherrschaften in den griechischen Städten begünstigten; auch seine Gewalt als Alleinherrscher schien ihm deshalb wenig gefährdet,

1) Herodot III, 1. IV. 44. — 2) Strabon p. 785.

wenn er sich nur mit ihnen gut zu stellen wisse. So sandte er dem Kambyses von freien Stücken vierzig Dreiruderer. Er glaubte mit dieser Hülfsflotte noch einen anderen Zweck erreichen zu können als die Gunst des Kambyses. Obwohl er die angesehensten Männer, unter ihnen den Philosophen Pythagoras, von Samos vertrieben hatte, obwohl er die unteren Klassen begünstigte und durch seine Bauten beschäftigte [1]), fühlte er sich nicht blos von außen, sondern auch im Innern bedroht. Alle Samier, welche seiner Herrschaft Opposition machten, oder gefährlich werden konnten, hatte er zur Bemannung dieser Flotte verwendet. Im Geheimen sandte er dem Kambyses die Botschaft, er möge keinen von dieser Mannschaft wieder nach Samos zurückkehren lassen. Er entfernte damit auf einen Schlag über achttausend Bürger aus Samos, er trug kein Bedenken alle diese Männer der Sicherung seiner Herrschaft zu opfern.

Es war im fünften Jahre seiner Regierung (525 v. Chr.), daß Kambyses gegen Aegypten aufbrach, nachdem er einen Magier Oropastes zum Aufseher seines Palastes und der neugegründeten Königsburg von Susa, im Lande der Kissier, zurückgelassen hatte [2]). Seine Aufgabe war ihm inzwischen durch den Tod des Amasis noch weiter erleichtert worden. An der Stelle eines erfahrenen und gewandten Fürsten hatten die Aegypter den unversuchten Sohn des Amasis, den Psammenit an ihrer Spitze. Am östlichsten Nilarm, in der Nähe der alten Grenzfestung Pelusion gelagert, erwartete Psammenit (in den Inschriften Psamtik) den Angriff der Perser. Als die Heere einander gegenüber standen, führten die ionischen und karischen Söldner des Pharao die Söhne des Deserteurs, des Phanes von Halikarnaß, welche dieser in Aegypten zurückgelassen hatte, heraus und schlachteten dieselben vor dem Angesicht des Vaters; sie wollten Rache nehmen, daß er seine alten Genossen verlassen und ein fremdes Heer gegen sie

---

1) Herodot III, 39. Aristot. pol. V, 9. Thukyd. I, 13. III, 104. Polykrates wird Tyrann durch Unterstützung des Lygdamis von Naxos: dieser kommt selbst erst durch Peisistratos empor, nachdem sich dieser um 542 zum dritten Mal der Tyrannis bemächtigt hat, ob. S. 481 Anm. — 2) Justin I, 9. Bei Herodot heißt dieser Magier Patizeithes. Da aber Justin allein den richtigen Namen für den Bruder des Patizeithes Gumata (Kometes) hat, so wird auch wohl der Name Oropastes richtig sein, wenn auch Justin nachher die Sache so umkehrt, daß Oropastes und nicht Gumata König wird. Ob Kyros, Kambyses oder erst Dareios den Palast von Susa erbaut; s. unten.

heranführte. Das Blut der Knaben wurde in einem Kessel aufgefangen mit Wasser und Wein gemischt, und alle Söldner tranken davon. Erhitzt gingen sie in's Gefecht; nach solcher Unthat mußten sie bis auf den letzten Mann kämpfen. Es war eine gewaltige Schlacht; endlich wendeten sich die Aegypter zur Flucht. Von ägyptischer Seite sollen funfzig tausend, von persischer zwanzig tausend auf dem Platze geblieben sein [1]). Aegypten, welches seit den Zeiten der Hyksos, seit den Zeiten der Aethiopen keinen Feind auf seinem schwarzen Boden gesehen, stand den Persern offen. Herodot, welcher das Schlachtfeld etwa siebzig Jahre nach jenem Tage besuchte, wunderte sich, die Schädel der damals erschlagenen Perser leicht zerbrechlich, die der Aegypter fest und hart zu finden. Die Leute in der Umgegend meinten, die Ursache dieser Verschiedenheit sei, daß die Perser von Jugend auf mit bedecktem Kopfe gingen und stets ihre Tiaren trügen; die Aegypter dagegen würden schon als Kinder geschoren und ihr Schädel härte sich an der Sonne [2]).

Das ägyptische Heer hatte sich auf der Flucht aufgelöst; mit einem größeren Haufen war der König nach Memphis geflohen. Hier, wo das Reich von Aegypten vor drittehalb Jahrtausenden seinen Ursprung genommen, sollte es auch sein Ende finden. Kambyses sandte ein Schiff seiner Flotte (es war ein griechischer Dreidecker von Mitylene) den Nil hinauf nach Memphis mit einem Herold, die Stadt zur Uebergabe aufzufordern. In blinder Wuth fiel eine Schaar aus der Stadt über das Schiff her, hieb die Mannschaft bis auf den letzten Mann in Stücke und zerstörte in ihrem verzweifelten Ingrimm auch das Fahrzeug. Kambyses schloß hierauf die Stadt ein, welche sich nach einiger Zeit ergeben mußte. König Psammenit, der nur sechs Monate auf dem Throne der Pharaonen gesessen [3]), wurde als Gefangener mit den angesehensten Aegyptern in einem Hause der Vorstadt bewacht. Auf des Kambyses Gebot sollten die „königlichen Richter" (oben S. 470) erkennen, welche Strafe den Memphiten für die Verletzung des Völkerrechts, für die Ermordung des Herolds und der Mannschaft

---

1) Ctesias Pers. 9. — 2) Herod. III, 12. — 3) In der Liste Manetho's heißt der Psammenit Herodot's Psammecherites, seine Regierungszeit ist sechs Monate, wie bei Herodot (III, 14). Ueber den Namen dieses Königs Psamtik (III.) zu Karnak und auf anderen Ueberresten Rosell. Monum. storici II, 153. IV, 205.

des Schiffes, welches ihn getragen, gebühre. Die Richter fanden, daß für jeden der Erschlagenen zehn der ersten Aegypter sterben müßten. So wurden denn, da die Besatzung jenes Schiffes aus zweihundert Mann bestanden, zehn Tage nach der Uebergabe von Memphis zweitausend junge Aegypter, die Söhne der angesehensten Männer, zum Tode geführt, einen Strick um den Hals und einen andern durch den Mund, an ihrer Spitze der Sohn des Psammenit selbst. Den übrigen Einwohnern geschah kein Leid.

Herodot erzählt, daß der besiegte König von seinem Gefängniß in der Vorstadt den Trauerzug gesehen habe; während seine Tochter im Gewande der Sklavin mit anderen gefangenen ägyptischen Weibern Wasser zu holen ging. Psammenit blieb stumm und seine Augen trocken, während seine Umgebung laut wehklagte; als er aber einen alten Mann, seinen Tischgenossen aus früherer Zeit, der alles verloren hatte, bei den persischen Soldaten betteln sah, rief er ihn mit seinem Namen und weinte laut. Als die Wachen dies dem Kambyses meldeten, ließ dieser den gefangenen König um die Ursache seines Schweigens und seiner Thränen befragen. Psammenit erwiederte, das Unglück seines Hauses sei für Thränen zu groß; das Unglück des Freundes aber sei der Thränen werth, da er auf der Schwelle des Greisenalters großen und glücklichen Besitz verloren habe und zum Bettler geworden sei. Da sei Kambyses selbst von Mitleiden ergriffen worden und habe befohlen, daß der Sohn des Königs nicht hingerichtet werden solle; die Boten seien jedoch zu spät gekommen; den Psammenit aber habe Kambyses freigelassen und denselben bei sich behalten. Es würde ihm auch, fährt Herodot fort, wohl ferner gut gegangen sein, und Kambyses hätte ihm vielleicht Aegypten zur Satrapie gegeben, wie die Perser pflegten, wenn er nicht im Geheimen die Aegypter wider die Perser aufgereizt hätte. Als Kambyses dies entdeckt hatte, mußte er Stierblut trinken und starb alsbald [1]). Nach Ktesias' Bericht wurde Psammenit mit sechstausend Aegyptern, welche er selbst ausgewählt hatte, nach Susa abgeführt; sonst sei ihm nichts Uebles widerfahren [2]).

Der Fall Aegyptens schreckte auch die Nachbarn. Die libyschen Stämme, welche im Westen an der Meeresküste saßen,

---

1) Herodot III, 14 15. — 2) Ctes. Pers. 9.

sandten Tribut. Bis nach dem Plateau von Barka hin erstreckten sich die Wirkungen der Okkupation Aegyptens durch die Perser. Es war wiederum ein griechischer Tyrann, ein Genosse des Polykrates von Samos, welcher es versuchte im Bündniß mit dem Auslande, durch den Verrath seines Staates an die Perser eine armselige Willkürherrschaft als Vasall der Fremden zu behaupten. Vor mehr als hundert Jahren hatten Griechen von der Insel Thera an den quellen- und weidereichen Abhängen der Hochfläche von Barka gegen das Mittelmeer hin die Stadt Kyrene gegründet. Seit dieser Zeit behauptete das Geschlecht der Arkesilaos und Battos die Königswürde über diese, durch die Gunst ihrer Lage und lebhaften Handelsverkehr schnell zu Reichthum und Macht erblühte Ansiedlung. Der dritte Arkesilaos war, unzufrieden mit den Beschränkungen, welche die Verfassung der Stadt ihm auferlegte, zum Polykrates nach Samos gegangen, hatte hier unter dessen Schutz einen Haufen von Abenteurern gesammelt, und an ihrer Spitze zurückgekehrt, die Verfassung über den Haufen geworfen und grausame Verfolgung gegen alle, welche an Recht und Gesetz hielten, geübt. Nun fühlte er den Boden unter seinen Füßen wanken und suchte den Schutz des siegreichen Perserkönigs. Er erkannte die Souveränität des Kambyses an, sendete ihm zum Zeichen seiner Unterwerfung ein Geschenk von fünfhundert Minen und erbot sich, regelmäßig Tribut zu zahlen. Kambyses warf das Geld, in seinen Augen eine sehr geringe Summe, unter seine Soldaten [1]).

Der verhältnißmäßig leichte Kampf, die schnelle und glückliche Entscheidung, durch welche Kambyses ein Reich niedergeworfen und erobert hatte, welches drittehalb Jahrtausende zählte und das Staunen der Welt gewesen war, scheint die Meinung, welche Kambyses von sich selbst und seinen Mitteln hatte, zu einer übermäßigen Höhe gesteigert zu haben. Er glaubte, daß ihm nichts mehr zu schwer oder unmöglich sei. Die alten Pharaonen hatten einst vor und nach der Zeit der Hyksos ihre Herrschaft den Nil aufwärts, über die Fälle von Wadi Halfa hinaus bis nach Soleb hin ausgedehnt (Bd. I. S. 16. 28); Ramses der Große hatte weit über Nubien hinauf bis nach Dongola, bis zum Gebirge Barkal hin, mehr als hundert Meilen über Syene, geboten

1) Herodot III, 13. IV, 165. Diod. fragm. lib. X.

(Bd. I. S. 40). Auch Kambyses faßte den Plan von Aegypten aus nilaufwärts weiter vorzudringen; er wollte alle früheren Herrscher Aegyptens überbieten und bis zu den fernsten Aethiopen vordringen.

Herodot erzählt, daß Kambyses die langlebenden Aethiopen habe unterwerfen wollen, welche am Ende der Welt in einem Gebiete wohnten, welches Ebenholz, wilde Bäume und sehr große Elephanten habe [1]). Ihr Land läge am südlichen Meer, gegen Abend von den Arabern, bei welchen der Weihrauch und das Zimmet wächst [2]); hundert und zwanzig Tagereisen über Aegypten. Diese Aethiopen seien die größten, schönsten und stärksten von allen Menschen, weshalb sie auch immer den am größten gewachsenen und stärksten Mann unter sich zum Könige machten, und erreichten ein Alter von 120 Jahren. Ihre Nahrung bestände aus Fleisch und Milch, und bei ihrer Stadt, dem Sitze ihres Königs, wäre ein Wiese, welche stets voll sei von gekochtem Fleisch aller Art von vierfüßigen Thieren, wo jeder hingehe und esse so viel er wolle. Dies Fleisch solle von besonders dazu verordneten Männern jede Nacht bereitet und zurecht gelegt werden; die Aethiopen aber behaupteten, daß die Erde ihnen diese Nahrung hervorbringe. An Gold seien diese Aethiopen so reich, daß sie auch ihre Gefangenen mit goldenen Fesseln fesselten. Erz hätten sie nicht, dagegen werde sehr schönes und vieles Krystall (ὕαλος) bei ihnen gegraben, und es gäbe dort eine Quelle, deren Wasser nach Veilchen rieche und denen, die sich darin wüschen, einen Glanz verleihe, als ob das Wasser Oel wäre. Auch hätten diese Aethiopen eine besondere Art der Todtenbestattung. Sie trockneten die Leichname und überzögen sie mit Gyps und bemalten sie und stellten sie in ausgehöhlte Säulen von Krystall, so daß der Körper hindurch scheine. Das erste Jahr behielten die Familien die so eingesargten Leichen bei sich nnd brächten ihnen die Erstlinge dar und zündeten Weihrauch vor ihnen an, dann aber würden die Säulen vor der Stadt aufgestellt [4]). Den Kundschaftern (es waren Leute von den Fischessern, welche auf der Insel Elephantine wohnen), welche Kambyses in dieses Land gesendet, habe der König der Aethiopen einen großen Bogen mitgegeben

1) Herodot III, 114. — 2) Herod. III, 17. — 3) Herod. III, 107—114. III, 25. — 4) Herodot III, 20—24.

und ihnen gesagt, daß der König der Perser gegen die Aethiopen in den Streit ziehen möge, wenn die Perser diesen Bogen spannen könnten. Aber weder Kambyses noch ein anderer habe dies vermocht.

Kambyses versammelte sein Heer im Jahre 524 (s. unten) in Oberägypten, zu Theben, bei den Königspalästen der Thutmosis und Amenophis, der Ramses und der Menephta. Die Mannschaft der Flotte sollte als Besatzung in Aegypten zurückbleiben; das ganze Landheer aber sollte den König begleiten bis auf 50,000 Mann, welche von Theben seitwärts abgesendet wurden, um die Oase Siva mit dem Tempel des Ammon, welcher zehn Tagereisen von Theben westlich in der Wüste lag (Bd. I. S. 63), und die dort wohnenden Stämme zu unterwerfen [1]). „Ohne Vorbereitungen, unbedacht, daß er bis an das Ende der Welt ziehen wolle," brach Kambyses, wie Herodot bemerkt, auf. Der König selbst wollte wohl so weit als möglich nilaufwärts vordringen. Da die Griechen alle Bewohner des Nilthals über Aegypten Aethiopen nennen und dieselben als verschieden von den langlebenden schildern [2]), da Herodot diese letzteren zu Nachbarn der Südküste Arabiens macht und an das südliche Meer setzt, so werden ihre Sitze etwa in Abyssinien gesucht werden müssen.

Die Stämme, welche südwärts von Aegypten wohnten, wurden zunächst ohne Mühe von Kambyses unterworfen; Herodot sagt, daß diese Aethiopen Panther- und Löwenfelle getragen hätten und Bogen aus Palmenholz, welche vier Ellen hoch waren. Ihre Pfeile seien von Rohr gewesen, aber mit einem harten Stein zugespitzt, mit welchem sie auch die Siegel schnitten. Außerdem führten sie Lanzen, deren Spitzen Antilopenhörner waren, und Keulen. Wenn sie zum Kampfe gingen, bemalten sie ihren Leib halb mit Mennig und halb mit Kreide [3]); einige von ihnen hatten auch ihre Wohnungen unter der Erde (es sind die Troglodyten der Späteren, zwischen dem Nil und dem arabischen Meerbusen) und schlachteten und aßen ihre Verwandten die krank und alt wurden, selbst ihre Väter [4]). Kambyses begnügte sich, diesen Stämmen einen unbedeutenden Tribut aufzulegen; sie sollten alle drei Jahre zwei Chönix unausgebrannten Goldes, zweihundert

---

1) Herod. IV, 181. — 2) Herod. II, 29—31. — 3) Herod. VII, 69. III, 97. Strabon 768 flgd. 780. — 4) Herod. III, 38. 97. 99.

Ebenholzstämme, fünf von ihren Knaben und zwanzig große Stoßzähne von Elephanten abliefern [1]. Die Nubier im Nilthale, welche seit langer Zeit den Einfluß Aegyptens erfahren hatten, konnten nicht von so rohen Sitten und so wilder Lebensweise sein, noch konnte ihnen ein Tribut dieser Art auferlegt werden. Erst ziemlich weit aufwärts, in dem Sumpfland am Fuße der abyssinischen Alpen, beginnt die Region der Elephanten- und Ebenholzwälder, die sich näher an Aegypten nur in einigen Küstengebieten am rothen Meere finden; es müssen Negerstämme des obern Flußgebiets des Nil gewesen sein, welche die Waffen des Kambyses erreicht hatten.

Als Kambyses weiter hinauf zog, so fährt Herodot fort — und der Weg, welcher nicht am Nil hinging, sondern wegen der Gebirge und der Krümmungen des Flusses abwärts von diesem vierzig Tagereisen durch ödes Land hinlief, nicht endete, gingen die Lebensmittel aus, ehe das Heer den fünften Theil der Entfernung zu den langlebenden Aethiopen zurückgelegt hatte [2]. Kambyses befahl dessen ungeachtet, fortzumarschiren. Nun wurden die Lastthiere geschlachtet und aufgezehrt, und als auch diese zu Ende waren, beharrte Kambyses dennoch auf dem Entschluß vorwärts zu ziehen. So fristeten denn die Soldaten ihr Leben mühselig durch Kraut und Gras, bis auch diese Pflanzen aufhörten und der Wüstensand keine Möglichkeit sich zu ernähren mehr darbot. Da begannen einige im persischen Heere, eine furchtbare That. Sie schieden den zehnten Mann durch das Loos unter sich aus und schlachteten und verzehrten die, welche das Loos getroffen. Dieser Anblick bewegte den Kambyses endlich zur Umkehr. Nachdem er einen großen Theil seines Heeres verloren, kam er nach Theben zurück. Hier empfing ihn neue Unglücksbotschaft; die Heeresabtheilung, welche er gegen die Ammonier ausgesendet, hatte den größeren Theil des Weges, sieben Tagereisen, von guten Wegweisern geführt durch die Wüste glücklich zurückgelegt; hier aber waren sie von einem Sandsturm aus Süden, der von der großen Wüste herwehte, überfallen und bis auf den letzten Mann um die Zeit des Frühmahles verschüttet worden [3].

---

1) Herodot III, 97. — 2) Herodot III, 25. II, 29. Diodor III, 3. — 3) Herod. III, 26. Plut. Alex. c. 26.

Was auf dem Festlande mißlungen war, sollte durch die Flotte ersetzt werden. Kambyses befahl den Führern seiner Schiffe auszulaufen und die mächtige Handelsstadt Karthago, jenseit Kyrene's, wegzunehmen; aber er traf hier auf einen Widerstand anderer Art. Die Phönikier weigerten sich gegen ihre Landsleute und Abkömmlinge zu fechten; die griechischen Schiffe bildeten den kleineren Theil der Flotte, sie waren weder allein dem Unternehmen gewachsen, noch war es möglich, durch sie die Phönikier zu diesem Kriegszuge zu zwingen. So mußte Kambyses auch von diesem Gedanken abstehen und kam empört über so vieles Mißlingen nach Memphis, um die Flotte zu entlassen, die unter diesen Umständen überflüssig war [1]).

Die Stadt Memphis war voller Freude. Ein neuer Apis war aufgefunden worden, dessen Fest mit den üblichen Feierlichkeiten und Prozessionen gefeiert wurde (Bd. I. S. 60); die Einwohner waren in Festkleidern und Jubel. Kambyses meinte, der Jubel der Aegypter gelte seinem Mißgeschick, und gerieth in Wuth. Er ließ die Vorsteher der Stadt kommen und fragte sie, warum die Aegypter kein Fest gefeiert hätten, als er das erste Mal in Memphis eingezogen sei; „jetzt feierten sie, da er den größten Theil seiner Truppen verloren." Es war vergebliche Mühe, daß die Vorsteher dem Kambyses begreiflich zu machen suchten, daß die Aegypter eine andere Ursache zur Freude hätten, daß den Aegyptern der Gott erschienen sei, dessen Erscheinung jedesmal festlich begangen würde. Kambyses erwiederte, sie lögen, und bestrafte sie als „Lügner", d. h. als die schlimmsten Sünder nach dem Glauben Irans, mit dem Tode. Daß ein Gott in der Gestalt eines Stieres auf die Welt kommen solle, erschien dem Kambyses wie jedem Anbeter Ahuramasda's als ein lügnerisches Vorgeben. Danach forderte Kambyses die Priester vor sich, und als sie die Aussage der Vorsteher wiederholten, erwiederte der König: er wolle bald sehen, was für ein Gott zu den Aegyptern gekommen sei; sie sollten ihm den Apis bringen. Als die Priester das Thier vorführten, riß Kambyses das Schwert aus der Scheide und wollte es dem Apis in den Leib stoßen, traf aber den Schenkel und sprach zu den Priestern: „O ihr Schwachköpfe; sind das Götter, welche Fleisch und Blut haben und das Eisen

1) Herodot III, 19. 25.

fühlen. Aber ihr sollt mich nicht zum Gespött machen und euren Spaß mit mir treiben"[1])! Er befahl die Priester durchzupeitschen, und jeden Aegypter, der feiernd getroffen würde, zu tödten. Die Strafe wurde an den Priestern vollstreckt, das Fest hörte auf, der Apis verendete im Tempel des Ptah an seiner Wunde und die Priester bestatteten heimlich ihr heiliges Thier[2]). Kambyses fuhr fort gegen den Aberglauben der Aegypter zu eifern. Er ging in den Tempel des Ptah, den ältesten und heiligsten in Aegypten, welchen Menes gegründet haben sollte, welchen alle Pharaonen bis zu Amasis weiter ausgebaut und geschmückt hatten, drang in die Gemächer, welche nur Priester betreten durften, und trieb Spott mit den Bildern des Gottes. Die Verehrung von Götterbildern war dem Glauben Irans damals ebenso fremd als die Erscheinung von Göttern in Thiergestalt. Da Ptah auch ein Gott des Feuers war (Bd. I. S. 59), wollte Kambyses die Macht des Feuers, „des Sohnes Ahuramasda's", an den Bildern des Ptah selbst erproben; er ließ sie verbrennen. Ebenso wunderlich und thöricht mußte ihm die Sitte der Einbalsamirung, der Aufbewahrung und Beisetzung der Leichname, dieser unreinen todten Körper, erscheinen. Er befahl die alten Gräber zu öffnen und besah die Leichen[3]). Des König Amasis Leichnam ließ er aus seinem Begräbniß im Tempel der Neith zu Sais (Bd. I. S. 611) herausreißen und gebot, den Todten zu peitschen, ihm die Haare auszuraufen und ihn zu stacheln; endlich wurde derselbe verbrannt. Dies war, wie Herodot bemerkt, eine unheilige That, denn es war „gegen das Gesetz beider Völker, der Perser wie der Aegypter, von denen diese die Todten einbalsamiren, jene aber sie den Thieren vorwerfen, und zudem halten die Perser ja das Feuer für einen Gott"[4]).

Kambyses hielt wohl noch anderthalb Jahre hindurch in Memphis Hof und wüthete nicht bloß gegen den Aberglauben der Aegypter, sondern bald auch gegen die Perser. Diejenigen, welche Gefallen an despotischer Herrscherweise finden, mögen es vielleicht billigen, daß er einen der königlichen Richter, Sisamnes, hinrichten ließ, weil er um Geld ein ungerechtes Urtheil gesprochen hatte. Damit war jedoch Kambyses

1) Herodot III, 27—29. — 2) Herod. III, 27—29. Plut. de Isid. et Osirid. 44. — 3) Herodot III, 37. — 4) Herodot III, 16. Diod. fragm. lib. X.

nicht zufrieden; er befahl, dem Todten die Haut abzuziehen, und ließ mit dieser den Stuhl bekleiden, auf welchem Sisamnes zu Gericht gesessen, ernannte dessen Sohn Otanes an der Stelle seines Vaters zum königlichen Richter und befahl ihm, stets auf diesem Stuhle zu sitzen, wenn er Recht spräche [1]). Ein anderes Mal ließ er zwölf der angesehensten Perser um einer geringfügigen Ursache willen lebendig bis an den Kopf in die Erde graben. Da glaubte der alte Krösos (er hatte nun bereits das fünf und siebzigste Jahr überschritten [2]), welcher dem Hofe des Kambyses nach Aegypten gefolgt war, zu einer Warnung berechtigt zu sein. Vorsichtig dem Tyrannen gegenüber, berief er sich zunächst darauf, wie Kyros ihm geboten, seinem Sohne Rath zu ertheilen und was er Gutes wisse ihm vorzutragen; er schloß dann damit, daß er dem Kambyses, wenn er mehr dergleichen Thaten gegen sein eigenes Volk verübe, einen Aufstand der Perser in Aussicht stellte. Kambyses fuhr wüthend auf: du wagst es mir Rath zu geben, da du dein eignes Land schlecht verwaltet und dich selbst in's Unglück gebracht hast; und griff nach dem Bogen, den Krösos niederzuschießen. Ehe der König den Bogen gespannt, war Krösos aus dem Gemache; da gebot er den Dienern, den Krösos zu tödten. Diese kannten die Art ihres Herrn, sie wußten, daß er oft über das, was er im Zorn gethan, Reue empfand. Sie griffen deshalb den Krösos, hielten ihn aber heimlich in Gewahrsam. Zeigte der König wieder Verlangen, den Krösos zu sehen, so wollten sie ihn hervorholen, und dachten dann noch eine Belohnung zu erhalten; im andern Falle sollte er über die Seite geschafft werden. Wirklich fragte Kambyses in kurzer Zeit wieder nach Krösos und freute sich über dessen Rettung; aber den Dienern ward ihr Ungehorsam dennoch nicht verziehen; sie wurden hingerichtet [3]). In derselben Weise wüthete Kambyses gegen seine eigene Familie. Er hatte zwei von seinen Schwestern in seinem Harem, deren eine, die Atossa, dem Kyros sogar von der Mutter des Kambyses, der Kassandane selbst, geboren war; die andere erzürnte ihn einst durch ein Wort; obwohl sie schwanger war, gab er ihr einen Fußtritt; sie gebar zu früh und starb [4]).

---

1) Herod. V, 25. — 2) Krösos war nach Herodot (I, 26.) bei seiner Thronbesteigung im Jahr 563 fünf und dreißig Jahr alt. — 3) Herodot III, 36. — 4) Herod. III, 31. 32. 68. Wenn Herodot bei dieser Gelegenheit

Kambyses war im vollsten Gefühl der Gewalt und Macht aufgewachsen; eine Schranke derselben kannte er nicht. Nun hatte er der Wüste und dem Ungehorsam der Phönikier weichen müssen. Dem Unwillen, der ihn darüber erfüllte, machte er an allem Luft was ihm in den Weg kam. Seine Verstimmung suchte er durch übermäßigen Genuß von Wein zu übertäuben, die Trunkenheit steigerte seinen natürlichen Jähzorn, welcher sich dann in solchen Augenblicken in scheußlichen Thaten äußerte. Nüchtern empfand er wohl Reue. Nicht stark genug um ihn zu bessern, verbitterte diese seine Stimmung nur noch mehr. Vor allem aber war es das quälende Bewußtsein einer schändlichen That, die er schon vor dem Auszuge nach Aegypten verübt hatte, welches ihm keine Ruhe ließ, obwohl das Verbrechen in tiefes Geheimniß gehüllt war und wenige darum wußten. Seinem Vater gegenüber zeigt Kambyses, wie schnell die uneingeschränkte Macht, die Despotie, zum moralischen Verderben der Herrscher führt, giebt er ein nur von römischen Cäsaren und mongolischen Khanen übertroffenes Bild eines launenhaften und grausamen, von seinem Gewissen gequälten Despoten; und wenn auch nicht alle Züge, welche Herodot von des Kambyses Thaten überliefert hat, vollkommen sicher sind, so dürfen wir doch nicht zweifeln, daß das Verhalten desselben in den beiden letzten Jahren seiner Herrschaft im Wesentlichen dadurch richtig gezeichnet wird. In den Büchern über die Gesetze heißt es: „Kyros führte, so viel wir wissen, von Jugend auf bis an sein Ende Krieg. Er erwarb Heerden und Schaaren von Männern und vieles Andere; aber er dachte nicht daran, daß die, welche dies nach ihm beherrschen sollten, in der väterlichen Kunst erzogen würden. Er gab zu, daß seine Söhne eine schlechte medische Erziehung in Ueppigkeit, welche man Glück nennt, von Weibern und Eunuchen erhielten; es scheint wenigstens, daß er die Erziehung den Weibern über-

---

erzählt, daß es bei den Persern bis dahin nicht erlaubt gewesen sei Schwestern zu heirathen, und dabei berichtet, wie sich die königlichen Richter in ihrer Furcht vor Kambyses geholfen hätten, indem sie erklärten, es sei zwar kein Gesetz, welches den Brüdern die Heirath mit Schwestern gestatte, aber ein anderes, daß „der König der Perser thun könne was er wolle", so ist dies eine griechische Erfindung, um den Gebrauch der Schwesterheirathen bei den persischen Königen zu erklären; wir haben gesehen, daß die Ehe mit nahen Blutsverwandten bei den Iraniern gebräuchlich war und es bei den Parsen noch ist; oben S. 422.

lassen hat. Diese erzogen seine Söhne als ob sie keiner Zucht bedürften und schon als Kinder die glücklichsten Menschen wären; niemand durfte ihnen zuwider sein und alle mußten loben was die Knaben sagten oder thaten; so wuchsen sie üppig und zügellos auf und ihre Seele erhielt zuviel Herrschbegier" [1]). Noch auffallender als der rasche Uebergang von der milden Herrschaft des Kyros zum wilden Despotismus des Kambyses ist, daß sich die Perser diese Tyrannei gefallen ließen. Indeß liegt ein knechtischer Sinn in den Völkern des Orients, und andrer Seits trafen die wilden Launen und Gewaltthaten des Kambyses nur wenige Männer seines Hofes, nur seine nächste Umgebung. Sein Andenken wurde bei den Persern nicht schärfer getadelt, als daß man von ihm im Gegensatz zum Kyros sagte, daß dieser den Persern ein Vater, Kambyses aber ein Herr (δεσπότης) gewesen wäre [2]).

Bei alle dem hatte Kambyses den Ehrgeiz für einen großen und guten Herrscher zu gelten. Einst fragte er, wie Herodot erzählt, den Krösos, ob er oder sein Vater Kyros ein größerer Mann gewesen. Krösos zog seinen Hals mit feiner Wendung aus der Schlinge. „Du scheinst mir, antwortete er, dem Vater nicht gleich zu kommen, denn du hast noch keinen Sohn, wie er einen in dir hinterließ." Kambyses freute sich über diese Antwort und legte nun auch seinen Räthen dieselbe Frage vor. Diese erwiederten mit derberer Schmeichelei: er sei größer als Kyros, denn er besitze das was Kyros besessen, und habe dazu noch Aegypten und das Meer gewonnen. Auch den Prexaspes, seinen Botschaftsträger, den er zu den wichtigsten und vertrautesten Geschäften gebraucht, fragte Kambyses einst, was die Perser von ihm sagten. Mit ungewöhnlichem Freimuthe antwortete dieser: sie loben dich sonst sehr, aber sie meinen, du liebtest den Wein zu sehr. Sie meinen also, ich sei nicht bei Sinnen, erwiederte der König; du sollst gleich selbst sehen, ob die Perser die Wahrheit sagen, oder ob sie selbst unsinnig sind, solche Reden zu führen. Dort im Vorhofe steht dein Sohn (er bekleidete das Ehrenamt des königlichen Mundschenken), treffe ich ihn nicht mit dem Pfeile durchs Herz, so sollen die Perser Recht haben. Prexaspes fiel dem rasenden Tyrannen nicht in den Arm, als

---

1) Plato legg. 691. 694. 695. — 2) Herod. III, 66. 89.

er den Bogen ergriff und spannte, er sah mit dem Gehorsam des Sklaven den König zielen und seinen Sohn niederstrecken, seiner erbärmlichen Feigheit fiel es nicht ein, für den Tod des Sohnes Vergeltung zu üben. Kambyses befahl den Leichnam aufzuschneiden, um zu sehen ob er wirklich das Herz getroffen, und als es sich so fand, sagte er mit triumphirendem Lachen: daß die Perser Thoren, ich aber nicht von Sinnen bin, habe ich dir jetzt bewiesen, Prexaspes. Nun aber sage mir, ob du schon einen solchen Schützen wie mich gesehen hast. „O Herr, stammelte der Höfling voll Entsetzen, ich glaube, der Gott selbst kann nicht so gut treffen" [1]). —

Monumente seines Sieges und seiner Herrschaft in Aegypten hat Kambyses nicht zurückgelassen, außer daß in Theben einige Hieroglyphen-Inschriften seinen Namen (Kanbosh) nennen; auf einer Inschrift bei Kosseir, welche von Xerxes herrührt, wird das sechste Jahr des „Herrn der Welt Kanboth" (523) erwähnt [2]). Als er sich entschloß Memphis zu verlassen, ernannte er den Perser Aryandes zum Satrapen von Aegypten [3]). Außer einigen Besatzungen, welche zurückblieben, wurden keine Maßregeln getroffen die Aegypter in Gehorsam zu halten. Die Kriegerkaste trat aus dem Dienste der Pharaonen in den der persischen Könige hinüber und wurde seitdem zum Dienste für die Perser verwendet; sie konnte nach Herodot's Aussage noch in der Mitte des folgenden Jahrhunderts, obwohl zwei mißlungene Aufstände ihre Zahl bedeutend herabgebracht haben mußten, 400,000 Krieger stellen.

Es war im Jahre 522 daß Kambyses endlich aufbrach, um nach Persien heimzukehren und die Reste des Heeres, welches ihn nach Aegypten und Nubien begleitet hatte, zurückzuführen [4]). Auf diesem Rückmarsche fand er seinen Tod; nach Herodot's Bericht

1) Herod. III, 34. 35. — 2) Rosellin. Mon. storici II, p. 164 flgd. Wilkinson, topogr. of Thebes Pl. II. Nr. 19. — 3) Herodot IV, 166. 4) Herod. III, 37. 61. Kambyses eroberte nach Eusebios im fünften Jahre seiner Regierung Aegypten; also 525. Dies stimmt vollkommen mit dem Tode des Amasis, der 526 stirbt, Diod. I, 68., wie mit den Listen des Manetho und Psammenit's sechsmonatlicher Regierung. Das Jahr 525 wird mit der Unterwerfung Aegyptens und der Auskundschaftung Aethiopiens (oben S. 534) hingegangen sein. Der Feldzug gegen die Aethiopen fällt dann 524; den Rest dieses Jahres, das Jahr 523 und die ersten Monate des folgenden (522), brachte Kambyses demnach in Memphis zu, da die Gesammtdauer seiner Regierung sieben Jahre fünf Monate ist.

in folgender Weise. Syrien war bereits erreicht, als plötzlich ein Bote von Susa erschien, welcher die Kunde brachte, „Kambyses Bruder Bartja habe den Thron des Kyros bestiegen, alle Lande und das Heer sollten dem neuen König gehorchen." Kambyses erfuhr, daß die gleiche Aufforderung in alle Provinzen abgegangen sei, und ließ den Boten fragen, von wem er den Befehl empfangen habe. Jener erwiderte, nicht von Bartja selbst, sondern von dem Magier, welchen Kambyses als Hüter des Palastes zurückgelassen hätte. Da befahl Kambyses schleunig gegen Susa aufzubrechen; aber als er sich auf's Pferd schwang, fiel die Scheide seines Schwertes zur Erde und der entblößte Stahl fuhr ihm in den rechten Schenkel. Die Wunde wurde gefährlich, der Knochen war verletzt und der Brand trat dazu. Etwa zwanzig Tage nach seiner Verwundung fühlte Kambyses sein Ende nahe. Er ließ die angesehensten Perser um sein Lager versammeln und sprach zu ihnen: Ich träumte einst, es käme die Meldung, daß mein Bruder auf dem königlichen Throne säße und mit seinem Kopfe den Himmel berühre. Da fürchtete ich, daß mir mein Bruder die Herrschaft entrisse, und ich Thor sandte den Prexaspes nach Susa, meinen Bruder zu tödten; daß ein Anderer nach dessen Tode gegen mich aufstehen könnte, glaubte ich nicht. So bin ich ohne Noth ein Brudermörder geworden und verliere nichts destoweniger das Königreich. Der Magier, welchen ich als Aufseher des Palastes zurückließ und dessen Bruder haben sich der Herrschaft bemächtigt; mein Bruder aber, deß könnt ihr gewiß sein, lebt nicht mehr. Sterbend nun rufe ich die königlichen Götter an und befehle euch, allen Persern, am meisten aber den Achämeniden, welche hier gegenwärtig sind (der junge Dareios, des Hystaspes Sohn und vielleicht einer von dessen Brüdern war zugegen [1]), daß ihr nicht duldet, daß die Herrschaft durch

---

1) Kambyses war der letzte der älteren Linie; die jüngere Linie bestand aus Hystaspes, dessen ältestem Sohne Dareios, und dessen Brüdern. Hystaspes war schon von Kyros nach Persien geschickt (Herod. I, 209) und dann Statthalter von Persien unter dem Magier (s. unten), ein Amt, welches der jüngeren Linie schon unter Kyros zugefallen zu sein scheint. Von Dareios wissen wir bestimmt, daß er mit Kambyses in Aegypten war; Herod. III, 139. Als Brüder des Dareios und Söhne des Hystaspes werden Artaphernes, Artabanos und Otanes genannt; Herodot V, 25. VI, 94. IV, 83. VII, 10. 82. Artabanos und Otanes hatten Söhne, die damals wohl kaum geboren waren; Herodot VII, 82. Außerdem nennt Herodot zu Dareios Zeit den Achämeniden Megabates, des Dareios Vetter (V, 32) und zu Xerxes Zeit noch einen Achämeniden, den Tigranes (VII, 62), ohne dessen Vater zu bezeichnen.

jene Magier wieder auf die Meder übergeht. Wenn sie dieselbe mit List gewonnen, nehmt sie ihnen mit List; halten sie das Reich mit Gewalt, entreißt es ihnen mit stärkerer Gewalt. Wenn ihr dies thut, soll euch die Erde Frucht bringen und eure Weiber Kinder, und eure Heerden werden sich mehren und ihr werdet alle Zeit freie Männer sein. Wenn ihr aber keinen Versuch macht die Herrschaft wieder zu gewinnen und sie nicht wieder erlangt, so bitte ich die Götter, daß euch das Gegentheil von dem allen zu Theil werde und dazu noch, daß jeder Perser ein solches Ende habe wie ich. Nach dieser Rede beweinte Kambyses, wie Herodot weiter erzählt, alle seine Thaten, und die Perser zerrissen ihre Kleider und jammerten laut mit ihm. Einige Tage darauf starb der König; Herodot vergißt nicht zu bemerken, daß ihm das Schwert an derselben Stelle in den Schenkel gefahren sei, an welcher er einst den Apis verwundet.

Die letzte Rede des Kambyses trägt auch in Herodot's Relation ein entschieden nationales, ein persisch-iranisches Gepräge. „Die Erde soll euch Frucht bringen und eure Weiber Kinder, und eure Heerden werden sich mehren", sind Anschauungen, wie sie uns häufig genug und fast mit denselben Worten in den Fragmenten des Zendavesta begegnen. Nimmt man jenen Bogen des Aethiopenkönigs, die ganz unglaubliche Geschichte vom Sohne des Prexaspes hinzu, achtet man darauf, daß wieder wie beim Sturze des Astyages und beim Ende des Kyros ein Traum das Motiv zu des Kambyses That ist, daß Kambyses vor allen Persern seine Frevel beweint, so wird man auch hier wieder einen Rest jener Heldengedichte Westirans erkennen müssen, in welchen die Erhebung der Perser von des Kyros Jugend an, und die Wiederaufrichtung des Reiches durch den Dareios vielleicht bis zum großen Zuge des Xerxes gegen die Hellenen, besungen war.

Ktesias berichtet, daß Kambyses bis nach Babylon gekommen sei. Hier habe er mit einem Messer zum Zeitvertreibe Holz geschabt, sich dabei das Messer in den Schenkel gestoßen und sei am achten Tage gestorben [1]), seinen Leichnam habe der Verschnittene Izabates nach Persien geführt [2]). Die Inschriften des Dareios sagen nichts von einer Verwundung des Kambyses. „Das

1) Ctesias Pers. 12. — 2) Herod. III, 66. Ctes. Pers. 13. Bisitun I, 10.

Reich, heißt es in diesen, ward aufrührerisch gegen Kabuija, sowohl Persien als Medien und die übrigen Provinzen; darauf starb Kabuija vor übergroßem Zorn" [1]). Kambyses kurze Regierung hatte genügt, die Keime der Auflösung in das gesammte von seinem Vater unter schweren Kämpfen geschaffene Reich zu legen.

7. Der Magier.

Alle Provinzen, auch das Heer, welches Kambyses eben zurückgeführt hatte, huldigten dem Bartja ohne Widerstand als König von Persien (522 v. Chr.); da Kambyses keine Söhne hinterließ [2]), so war sein Bruder der rechtmäßige Thronfolger. Freilich hatte Kambyses seiner Umgebung auf dem Sterbebette versichert, daß er selbst seinen Bruder habe umbringen lassen; aber die, welche damals zugegen gewesen, meinten, daß Kambyses mit tückischer Arglist den Bartja für untergeschoben und sich selbst für den Mörder seines Bruders ausgegeben habe, um noch im Tode dafür Rache zu nehmen, daß sich Bartja zum König habe ausrufen lassen. Prexaspes, welcher den Mord vollbracht haben sollte, läugnete, daß er den Sohn des Kyros getödtet. Der neue Herrscher nahm den Harem des Kambyses in Besitz und ließ allen unterworfenen Völkern auf drei Jahre Freiheit von jeder Tributzahlung und allem Kriegsdienst verkünden [3]). So vergingen mehrere Monate. Endlich fiel es auf, daß der neue König gar nicht aus dem Palast kam, sich niemals öffentlich zeigte und auch die sieben Fürsten der persischen Stämme, die ersten Männer des Reichs und die vornehmsten Räthe der Krone, welche nach dem bisherigen Brauch freien Zutritt zum König hatten, nicht vor sich ließ.

Herodot erzählt, daß Otanes (Utana), einer der sieben Stammfürsten, eine Tochter Phädima hatte, welche aus dem Harem des Kambyses in den des neuen Herrschers übergegangen war; bei dieser ließ er heimlich anfragen, ob es denn wirklich

1) Bisitun I, 10. — 2) Herod. III, 66. Ctes. Pers. 13. Bisitun I, 10. — 3) Herod. III, 66. 67. Justin I, 9.

der Sohn des Kyros sei, welcher bei ihr ruhe. Sie erwiederte, daß sie den neuen König niemals gesehen, bevor sie in seinen Harem gekommen; von den anderen Weibern könne sie nichts erfahren, da sie alle abgesondert jede in ihrem Gemache lebten und bewacht würden. Da erinnerte sich Otanes der Aeußerung des Kambyses, es sei der Magier und dessen Bruder, die sich des Thrones bemächtigt hätten. War es der Bruder des Magiers, welcher den Thron einnahm, so mußten ihm die Ohren fehlen, welche Kyros ihm einst wegen eines großen Vergehens hatte abschneiden lassen. Er schickte zum zweiten Male in's Geheim zu seiner Tochter, sie möge dem neuen König im Schlafe einmal nach den Ohren fühlen. Nachdem die Reihe mit dem König zu ruhen an die Phädima gekommen, erhielt Otanes die Nachricht, daß der König keine Ohren habe.

Kambyses hatte seinen Bruder wirklich tödten lassen; und zwar bevor er nach Aegypten zog. Der Magier Oropastes, welchen er als Aufseher des Palastes zurückgelassen, wußte um diese That. Da des Oropastes Bruder Gumata (Kometes, oben S. 530. Anm.) dem getödteten Bartja ähnlich sah, setzte Oropastes diesen, als die lange Abwesenheit, die Thorheiten und die Grausamkeiten des Kambyses Erfolg zu versprechen schienen, auf den Thron.

Wie Herodot berichtet, hatte Bartja (Smerdis) den Kambyses nach Aegypten begleitet. Hier sei Kambyses zuerst neidisch auf ihn geworden, weil er jenen Bogen des Aethiopenkönigs am besten zu spannen vermochte; er sei nämlich im Stande gewesen, die Sehne desselben zwei Finger breit anzuziehen, was die übrigen nicht einmal konnten. Er habe ihn nach Persien zurückgeschickt, so daß er an dem Zuge gegen die Aethiopen nicht Theil genommen; danach habe Kambyses in Folge jenes Traums, welchen er auf dem Todbette seiner Umgebung erzählte, den Prexaspes abgesendet, seinen Bruder zu tödten. Dieser vollbrachte die That, indem er mit dem Bartja (Smerdis), wie Einige erzählten, von Susa aus auf die Jagd ging und ihn bei dieser Gelegenheit abseits lockte und tödtete; nach Anderen führte er ihn an den Meeresstrand in Persis und ersäufte ihn; nach Herodot versicherte Prexaspes den Kambyses, daß er den Leichnam mit eigenen Händen vergraben [1]).

---

1) Herod. III, 30. 31. 62 flgd.

Nach der Relation des Ktesias ließ Bartja (Tanyoxarkes) einst einen Magier, Sphendadates, für ein Vergehen auspeitschen. Dieser geht zum Kambyses und sagt dem Könige, daß sein Bruder Bartja ihm Nachstellungen bereite. Da Sphendadates dem Bartja sehr ähnlich sah, so räth dieser selbst dem Kambyses, öffentlich den Befehl zu geben, ihm, dem Sphendadates, den Kopf abzuschlagen, in der That aber den Bartja hinrichten zu lassen und dann ihn selbst als seinen Bruder zu kleiden und zu halten. So sei es geschehen, und selbst das Hausgesinde des Bartja habe den Magier für den getödteten Herrn gehalten, so groß sei die Aehnlichkeit gewesen. Nur drei Männer, der Hyrkanier Artasyras, und zwei Verschnittene, Izabates und Bagapates (d. i. Götterherr), hätten um diese Sache gewußt. Aber die Mutter Amytis hätte es fünf Jahre danach dennoch erfahren und die Auslieferung des Sphendadates verlangt, und als Kambyses ihr diese verweigert, hätte sie Gift genommen und sei, den Kambyses verfluchend, gestorben. Schon vor dem Tode des Kambyses hätten Artasyras und Bagapates dem Magier den Rath ertheilt, nach dessen Ableben die Krone zu nehmen, und so sei nach dem Tode des Kambyses Sphendadates wirklich unter dem Namen des Bartja diesem auf dem Throne gefolgt [1]).

Nach Justin's Darstellung beauftragt Kambyses einen Magier (den Oropastes) mit dem Morde des Bartja (Smerdis). Dieser führt die That erst aus, als er Nachricht von der Verwundung des Kambyses erhält, und macht nun seinen Bruder (den Kometes, Gumata) zum König, welchem Kambyses früher die Ohren hat abschneiden lassen [2]). —

In der Inschrift von Bisitun besitzen wir eine kurze aber authentische Erzählung dieser Vorgänge durch den König Dareios selbst. „Kabuija, Sohn des Khurush, war vorher König, heißt es hier; diesem Kabuija war ein Bruder Bartja mit Namen von gleichem Vater und gleicher Mutter. Kabuija tödtete Bartja und es war Erblosigkeit des Reichs. Nachher ging Kabuija nach Aegypten. Als Kabuija nach Aegypten ging, wurde das Reich gottlos, böse That nahm zu im Lande Persien, Medien und den andern Ländern. Da war ein Mann, ein Magier, Gumata mit Namen, dieser erhob sich von dem Berge Arakadrish im

1) Ctesias Pers. c. 10—14. — 2) Justin I, 9.

Lande Pishijauwada, am vierzehnten des Monats Vijakhna. Er log gegen das Reich: ich bin Bartja, Sohn des Khurush, Bruder des Kabuija; darauf ward das ganze Reich aufrührerisch gegen Kabuija und trat zu ihm über, sowohl Persien als Medien und die andern Länder. Gumata der Magier raubte dem Kabuija die Herrschaft, er vollbrachte nach seinem Begehr, er ward König; am neunten des Monats Garmapada war es, daß er die Herrschaft ergriff."

Hieraus erhellt, daß Kambyses den Bartja nicht, wie Herodot erzählt, erst nach dem Zuge gegen die Aethiopen, erst in einem der beiden letzten Jahre seiner Regierung (oben S. 542. Anm.) tödten ließ, sondern vor dem Zuge nach Aegypten, also vor dem Jahre 525; offenbar in der Besorgniß, sein Bruder werde sich in seiner Abwesenheit des Thrones zu bemächtigen suchen. Eben so wenig halten die Berichte des Ktesias und Justin der Inschrift gegenüber Stich. Es ist schwer zu glauben, daß die Aehnlichkeit zwischen dem Bartja und dem Magier so weit gegangen sei, daß selbst die eigene Dienerschaft des Bartja den Magier für ihren Herrn gehalten, noch schwerer, daß Kambyses sich dazu verstanden haben sollte, einen Fremden für seinen Bruder gelten zu lassen und damit diesem bei eigener Kinderlosigkeit das Erbrecht über Persien zuzugestehen. Und wenn dann bei Ktesias der Magier ganz einfach von dem übertragenen Erbrecht nach dem Tode des Kambyses Gebrauch macht, wenn er bei Justin die Verwundung des Kambyses abwartet, so ist von einer solchen in der Inschrift nicht die Rede, so steht es durch diese fest, daß der Magier sich vor dem Tode des Kambyses empörte.

Der weitere Verlauf der Ereignisse war nach Herodot's Erzählung folgender. Durch seine Tochter unterrichtet, daß dem neuen Könige die Ohren fehlten, zog Otanes die fünf ersten Männer der Perser, den Gobryas, den Intaphernes, den Aspathines, den Megabyzos und den Hydarnes in's Geheimniß und berieth sich mit ihnen, als Dareios, der Schwiegersohn des Gobryas [1]), aus Persien kam; sein Vater Hystaspes war dort Statthalter. Dareios wußte bereits um die Sache und trieb die Verschworenen zu rascher That, zur Ermordung der beiden Magier. Was ihn selbst betreffe, so habe er einen Vorwand, in den Pa-

1) Herod. VII, 2. Bei Xenophon giebt ein Gobryas seine Tochter dem Hystaspes; Cyri inst. VIII, 4.

last zu kommen, wenn er sage, daß er von seinem Vater aus Persien ein Wort an den König habe. „Denn wenn die Unwahrheit gesagt werden muß, so läßt Herodot den Dareios sprechen, dann werde sie gesagt. Wenn man keinen Vortheil für sich durch die Unwahrheit erstrebe, so könne der, welcher die Wahrheit sage, ein Lügner, der aber lüge, ein wahrhafter Mann sein"; überdies würden die Wachen die Fürsten der Perser am Eintritt in den Palast nicht hindern [1]). Gobryas stimmte dem Dareios bei: „sie alle müßten im Nothfall bereit sein zu sterben, damit nicht länger ein Magier, der nicht einmal Ohren habe, über die Perser gebiete." Zu derselben Zeit ließen die beiden Magier den Prexaspes kommen und machten ihm große Versprechungen, wenn er öffentlich vor allem Volke erkläre, daß der König wirklich Bartja, des Kambyses Sohn sei. Prexaspes sagte es zu, und nachdem die Magier das Volk vor dem Palast in Susa hatten zusammenkommen lassen, bestieg Prexaspes einen Thurm desselben. Statt der versprochenen Erklärung rief er hinab, daß er bisher aus Besorgniß für sich verschwiegen, daß er den Bartja auf Kambyses Geheiß umgebracht, jetzt aber verkündige er es laut und fluche den Persern, wenn sie nicht an den Magiern Rache nähmen. Mit diesen Worten stürzte er sich vom Thurm herab. Schon waren die sieben Verschworenen auf dem Wege nach dem Palaste, als sie diesen Vorfall vernahmen. Sie waren unschlüssig, ob dieser Augenblick der Aufregung der richtige Zeitpunkt für die Ausführung ihres Vorhabens sei, aber Dareios und ein günstiges Zeichen der Götter — sieben Paar Habichte kamen, welche zwei Paar Geier zerrissen — trieb sie vorwärts. Die Wachen am Thor ließen die Fürsten der Perser ehrerbietig durch. Als sie jedoch in den Hof kamen, wurden sie von den Verschnittenen, welche die Botschaften dem Könige hineinbrachten, aufgehalten. Diese fragten, was die Fürsten begehrten, und drohten den Wachen, weil sie den Sieben Einlaß gewährt. Die Verschworenen zogen ihre Schwerter, stießen die nieder, welche sie aufzuhalten suchten, und stürzten im Laufe nach dem Saal der Männer. Drinnen saßen die beiden Magier und beriethen sich, was nach der That des Prexaspes geschehen müsse. Als sie das Getümmel und das Geschrei der Verschnittenen hörten, sprangen sie auf, zu sehen was es gäbe, und machten sich

---

[1]) Herodot III, 70 flgd.

zur Abwehr bereit. Der eine ergriff einen Bogen, der andere eine Lanze. Jenem nützte nun der Bogen nichts, da die Verschworenen schon dicht bei ihnen waren, dieser aber stieß dem Intaphernes mit der Lanze das Auge aus und verwundete den Aspathines in den Schenkel. Der mit dem Bogen entwich in ein dunkles Gemach neben dem Saal und wollte die Thüre schließen. Aber Dareios und Gobryas eilten ihm nach, Gobryas umfaßte ihn mit den Armen, und als Dareios zauderte zuzustoßen, um nicht in der Dunkelheit den Gobryas zu treffen, rief Gobryas seinem Schwiegersohn zu: Stoß zu, wenn du uns auch beide durchbohrst! Dareios gehorchte, traf aber glücklicher Weise nur den Magier. Darauf wurden den Magiern die Köpfe abgeschnitten, und die fünf Fürsten, welche unverwundet waren, liefen hinaus, riefen die Perser mit lautem Ruf zusammen und zeigten ihnen die Köpfe. Als die Perser vernahmen, daß sie betrogen worden, zogen auch sie die Schwerter und tödteten alle Magier, welche sie trafen, und wenn die Nacht nicht heraufgekommen, wäre kein Magier in Susa übrig geblieben. Seitdem feiern die Perser das Fest der Magiertödtung, an welchem sich alle Magier still in ihren Häusern halten müssen [1]).

Am sechsten Tage nach diesem Vorgang hielten die Sieben nach Herodot's Erzählung eine lange Berathung, ob nunmehr die Demokratie, wie Otanes, oder die Aristokratie, wie Megabyzos wollte, in Persien eingeführt, oder wieder eine Monarchie errichtet werden solle. Die letztere Meinung, von Dareios vertreten, siegte, und man beschloß, sich bei Sonnenaufgang zu Pferde zu setzen; wessen Pferd zuerst wiehern würde, der solle König sein. In der Nacht führte Oebares, der Stallmeister des Dareios, dessen Hengst den Weg, welchen die sieben Fürsten am andern Morgen reiten wollten, hinaus zu einer Stute, welche er schon vorher hatte dorthin bringen lassen. Als nun die Fürsten am andern Morgen ausritten, wieherte der Hengst des Dareios an der Stelle, wo er in der Nacht die Stute besprungen, und zugleich kam ein Blitz und ein Donner aus heiterer Luft. Da sprangen die übrigen Fürsten von den Pferden und fielen vor Dareios als vor ihrem Könige nieder. Dareios ließ späterhin ein steinernes Bild, welches einen Reiter darstellte, errichten und

1) Herod. III, 74—79.

die Worte darauf eingraben: Dareios hat durch das Verdienst seines Pferdes und seines Stallmeisters Oebares die Königsherrschaft der Perser erworben [1]).

Nach des Ktesias Relation war es der Verschnittene Izabates, welcher nach seiner Rückkehr aus Persien, wohin er den Leichnam des Kambyses gebracht, dem ganzen Heere die Wahrheit verkündete und darauf in ein Heiligthum floh. Aber der Magier (Sphendadates), der falsche Bartja, ließ ihn ergreifen und ihm den Kopf abschlagen. Hierauf hätten sich sieben angesehene Männer der Perser, unter ihnen Dareios, verschworen gegen den Magier und hätten den Artasyras und den Bagapates, welche dem Magier selbst zum Throne verholfen, für ihr Vorhaben gewonnen. Bagapates, welcher die Schlüssel des Palastes führte, ließ sie ein, sie fanden den Magier bei einem Kebsweibe aus Babylon. Der Magier sprang auf, und da er keine Waffen sah (Bagapates hatte sie heimlich auf die Seite geschafft), zerbrach er einen goldenen Sessel und setzte sich mit dem Fuße desselben zur Wehre. Darauf sei Dareios nach dem Beschluß, welchen die Verschworenen gefaßt, durch sein Pferd, welches beim Aufgang der Sonne vermittelst einer gewissen List zuerst gewiehert, König der Perser geworden [2]).

Aeschylos läßt den Dareios sagen: „Nach Kyros lenkte dessen Sohn das Heer, nach diesem herrschte Merdis (Smerdis), eine Schmach dem Lande und dem väterlichen Thronsitz; ihn tödtete mit List der edle Artaphernes (Intaphernes) im Palast mit befreundeten Männern, welchen dies oblag, und ich empfing durch das Loos, was ich sehr wünschte“ [3]).

In der Inschrift von Bisitun sagt Dareios selbst: „Nicht war da ein Mann, weder Meder noch Perser, noch irgend einer unseres Stammes (der Achämeniden), welcher diesen Gumata der Herrschaft beraubte; das Reich fürchtete ihn sehr; keiner wagte irgend etwas zu thun gegen den Gumata, bis ich kam. Da verehrte ich den Ahuramasda, Ahuramasda brachte mir Beistand. Sikthauwatish ist eine Burg in Nisaja (oben S. 425), einer Provinz Mediens, da tödtete ich mit treuen Männern diesen Gumata den Magier. Bei mir auf der Stelle waren Vidafrana

1) Herod. III, 80—88. — 2) Ctes. Pers. c. 14. 15. Vgl. Plato de legg. p. 695. — 3) Pers. v. 773 flgd.

(Intaphernes), Utana (Otanes), Gaubaruwa (Gobryas), Vidarna (Hydarnes), Bagabukhsha (Megabyzos), Ardumanish (Ardomanes[1]). Am zehnten des Monats Bagajadish war es, daß ich diesen Gumata erschlug und die, welche seine vornehmsten Anhänger waren. Ahuramasda übergab mir die Herrschaft, durch die Gnade des Ahuramasda ward ich König. Dies habe ich gethan; ich habe gearbeitet, daß Gumata der Magier dies unser Volk uns nicht entreiße; die Herrschaft, welche unserm Geschlecht entrissen war, diese brachte ich wieder zurück. Ich befahl, nicht zu verehren was Gumata der Magier verehrt hatte. Ich habe wiederhergestellt die Heiligthümer und Verehrung des Schützers des Reichs, und den Göttern, was ihnen Gumata entzogen hatte. So gewann ich durch die Gnade Ahuramasda's das Entrissene zurück. Ich stellte das Reich glücklich, Persien, Medien und die andern Provinzen, wie früher[2])." —

Nach Herodot's Darstellung wurde Gumata erst an den fehlenden Ohren als Betrüger erkannt. Dies ist indeß sehr zu bezweifeln. Man wußte nach der Darstellung Herodot's selbst in der Familie des Kambyses um die Ermordung des Bartja; es war eine Erinnerung an dieselbe, welche einst der jüngeren Schwester des Kambyses in Aegypten jenen tödtlichen Fußtritt ihres Bruders zugezogen hatte (oben S. 539). Nach Herodot's eigenen Worten kennt Dareios den wahren Sachverhalt, ehe er den Otanes gesprochen; wir haben oben gesehen, daß Dareios wahrscheinlich selbst bei den letzten Enthüllungen des Kambyses gegenwärtig gewesen war; ja Dareios sendete sogar, noch ehe die Stammhäupter den Beschluß gefaßt hatten, die Magier im Palast zu überfallen, Botschaft an den Satrapen Oröte8 von Sardes, welchen Kyros dort eingesetzt hatte, ihn zum Aufstande gegen den Magier aufzufordern[3]). Hegte man wirklich Mißtrauen gegen das Geständniß des Kambyses; dasselbe mußte in Verbindung mit der fortdauernden Abgeschlossenheit des Königs jedermann überzeugen, daß hier ein Betrug obwalte. Daß einer der Mitwisser des Geheimnisses dasselbe kurz vor dem Sturze des Ma-

1) Rawlinson note on the inscriptions of Behistun p. 12. Journ. of the royal Asiatic Society vol. X. Die Namen Herodot's stimmen sämmtlich bis auf den letzten, den Herodot Aspathines nennt, mit der Inschrift; Ktesias (Persic. c. 14) hat dagegen mindestens drei völlig falsche Namen. — 2) Bisitun I, 1 — 14. IV, 8. nach Benfey's Keilinschriften. — 3) Herodot III, 126. 127.

giers öffentlich verkündete, könnte aus der übereinstimmenden Erzählung des Herodot und Ktesias gefolgert werden, wenn dieser auch den Izabates, jener den Prexaspes nennt; nur erregt sowohl die bei Herodot stark accentuirte Art des Auftretens des Prexaspes, wie ein anderer Umstand Bedenken. Der Schauplatz der Ermordung war nicht Susa, wie Herodot angiebt, sondern eine Burg in Medien, wie aus der Inschrift von Bisitun erhellt. Hier den wahren Sachverhalt zu enthüllen, hier mitten in Medien laut zu verkünden, daß ein Meder herrsche, hätte grade die Herrschaft des Gumata befestigt. Die Meder wären ohne Zweifel sehr zufrieden gewesen, die Herrschaft von den Persern zu ihrem Volke zurückkehren zu sehen und hätten ganz gewiß keinen Anstoß an der Illegitimität genommen. Interessirt, die Wahrheit zu wissen, waren nur die Achämeniden, d. h. die zunächst zur Regierung Berechtigten, nach diesen die Stammhäupter Persiens und das persische Volk. Die Uebrigen waren mit der neuen Regierung sehr wohl zufrieden, es war ihnen vollkommen gleichgültig, ob der Herrscher wirklich der Sohn des Kyros war oder nicht. Die Magier hatten in dem Erlaß der Steuern und des Kriegsdienstes auf drei Jahre sehr richtige Maßregeln zur Befestigung ihres Regiments getroffen (oben S. 545); sie hatten dazu, wie aus der Inschrift von Bisitun hervorgeht, ihren Sitz nach Medien verlegt, wo ihnen die Menge und Stellung der Magier und das Interesse der Meder, den Sitz der Herrschaft wieder in ihrem Lande zu erblicken, für alle Fälle bedeutenden Anhang verschaffen mußte. Herodot bemerkt ausdrücklich, daß nach dem Tode des Gumata alle Völker mit Ausnahme der Perser den Gumata schmerzlich vermißt und sehnlich zurückgewünscht hätten [1]). Ebenso beweist der Plan, welchen die Fürsten der Perser fassen, nicht etwa gegen den Gumata die Waffen zu erheben, sondern ihn zu überfallen und hinterlistig zu ermorden, deutlich genug wie die Dinge in Wahrheit lagen, was denn auch die Ereignisse bezeugen, welche dem Sturze des Magiers folgten. Die Ermordung der Magier nach dem Fall des Gumata, ist ohne Zweifel ein historisches Faktum. Nicht bloß, daß Herodot und Ktesias hier übereinstimmen [2]); auch das zum Andenken dieses Tages bei den Persern übliche Fest, so wie der Umstand, daß es darauf ankam,

1) Herod. III, 67. — 2) Herod. III, 79. Ktes. 10—14.

die Stützen der Magierherrschaft in Medien zu vernichten und durch jähen Schrecken vor den Persern alle weitere Auflehnung zu entmuthigen, sprechen für dies Ereigniß. Die Inschrift sagt, daß Gumata und seine vornehmsten Anhänger erschlagen worden seien.

Die Perser, welche den Mord der Magier ausführten, waren nicht, wie es nach Herodot's Bericht scheinen könnte, zufällig Verschworene, es waren die sieben Häupter der persischen Stämme, deren Würde vom Vater auf den Sohn erbte. Herodot selbst nennt sie die „Ersten" der Perser, und wenn er bemerkt, daß von dieser Zeit an jeder von diesen freien Zutritt im Palast gehabt (es sei denn daß der König im Weiberhause wäre), daß der König kein rechtes Weib heirathen dürfe als aus ihren Familien, so war dies vielmehr hergebrachte Sitte bei den Persern [1]). Unter diesen Fürsten, deren Namen Herodot fast in vollkommener Uebereinstimmung mit der Inschrift giebt, muß Otanes den hervorragendsten Antheil an dem Sturz der Magier gehabt haben; er scheint derjenige gewesen zu sein, welcher den Rath ertheilte, die Magier im Palast zu überfallen, oder wenigstens für die Stammhäupter der Perser den Anstoß zur That gab, da die Versuche des Dareios, einzelne Statthalter zum Abfall von Gumata zu bewegen, ohne Erfolg blieben [2]). Das Verdienst des Otanes folgt aus der Angabe Herodot's: „daß des Otanes Haus von jener Zeit her das einzige sei, welches in Persien noch jetzt frei wäre und nur so weit beherrscht werde, als es ihm selbst beliebe; vorausgesetzt, daß es die Gesetze der Perser nicht überträte." Außerdem erhielt Otanes und alle seine Nachkommen jährlich ein ausgewähltes medisches Kleid und Anderes, was bei den Persern als das beste Ehrengeschenk galt [3]).

Dareios selbst gehörte dem Geschlecht des Achämenes an; er war nach dem Tode des Kambyses und des Bartja durch das Erbrecht deren Nachfolger auf dem Throne des Kyros. Dareios war der älteste Sohn des Hystaspes (Vashtaspa), des Stammhauptes der Pasargaden, welches zugleich die Oberherrschaft über die übrigen sechs persischen Stämme und deren Fürsten führte. Herodot selbst nennt den Hystaspes Statthalter von Persien unter den Magiern [4]). Nachdem mit Kambyses und Bartja die ältere Linie des Hauses des Achämenes ausgestorben war, fiel die Herrschaft von Rechtswegen an die jün-

---

1) Herod. III, 84. S. oben S. 470. — 2) Herod. III, 126. — 3) Herod. III, 83. — 4) Herod. III, 70.

gere Linie, welche von dem jüngeren Sohn des Teispes (Chishpish), dem Ariaramnes (Arijaramna) stammte. Des Ariaramnes Sohn war Arsames (Arshama), des Arsames Hystaspes (Vashtaspa), des Hystaspes Dareios (Darjawush [1]). Hystaspes war mithin der berechtigte Nachfolger des Kambyses; er war um die Zeit der Herrschaft des Gumata und nach dieser noch am Leben [2]); aber er scheint sich der gefährlichen Aufgabe, welche diese Zeiten stellten, nicht gewachsen gefühlt und seine Rechte auf seinen Sohn Dareios übertragen zu haben, der den Kambyses auf dem Zuge nach Aegypten begleitet hatte und damals acht und zwanzig Jahre zählte [3]). So hielt denn Dareios in hergebrachter Weise mit den Stammhäuptern der Perser ordnungsmäßig, wenn auch heimlich Rath, wie dem Gumata die Herrschaft zu entreißen sei und führte die That mit ihnen aus.

Da Dareios der berechtigte Erbe des Kambyses war, konnte keine Diskussion darüber stattfinden, welcher von den Sieben König werden solle, noch weniger darüber, welche Regierungsform etwa in Persien eingeführt werden solle. Herodot giebt selbst zu, daß manchen von den Hellenen die Reden, welche die Sieben damals gehalten hätten, unglaublich seien, sie seien aber doch wohl gesprochen worden [4]). Es steht mit diesen Diskussionen gerade wie mit Herodot's Erzählung von der Thronerwerbung des Dejokes in Medien; die Frage über die beste Staatsform konnte in Hellas, nicht im Orient diskutirt werden. Mit alle dem fällt denn auch die Königswahl des Dareios durch das Wiehern seines Pferdes. Mit dem Tode des Gumata und dem Verzicht seines Vaters war Dareios König. Darum aber ist die ganze Erzählung keinesweges schlechthin zu verwerfen. Es ist möglich, daß am siebenten Tage nach dem Morde [5]) die Götter um einen Ausspruch, daß ihnen der neue König wohlgefällig sei, um ein Orakel bei Sonnenaufgang angegangen wurden. Bei dieser Einholung der göttlichen Bestätigung soll nun, wie Herodot angiebt, nicht nur das Pferd des Dareios zuerst gewiehert haben — und es war jedenfalls bei den Persern ein gutes Zeichen wenn das Thier des Mithra bei Sonnenaufgang wieherte — sondern auch Donner

1) Oben S. 456. Anm. Herodot I, 209. III, 70. 72. VII, 11. Bisitun I, 1. 2. — 2) Herod. ll. cc. Ctes. Pers. c. 15. — 3) Herod. III, 139. I, 209. Er war beim Tode des Kyros etwa zwanzig Jahre alt; mithin jetzt acht und zwanzig. — 4) Herod. III, 80. — 5) Herod. III, 80. 84—86.

und Blitz bemerkt worden sein. Damit war denn Dareios durch Götterspruch auf dem Throne bestätigt, und, da wir auch sonst den Dareios gern Denkmale errichten sehen, kann er auch sehr wohl diese göttliche Weihe seines Königthums auf irgend einem Felsen haben abbilden lassen; nur hat die Unterschrift gewiß nicht der List des Oebares mit Anerkennung gedacht.

Fragt man nach den Quellen, aus welchen Herodot die Details seiner Darstellung geschöpft haben kann, so läßt sich auch hier keine andere vermuthen, als jene epischen Gedichte von der Gründung des Perserreichs durch den Kyros und den Dareios, welche sich an die historischen Ereignisse anlehnten, aber dieselben auch idealisirten und nach Bedürfniß umwandelten und ergänzten. Schon in der letzten Rede des Kambyses an die Achämeniden: „sie sollten die Räuber des Thrones durch List beseitigen", ist die Entwickelung des neuen Abschnitts von Begebenheiten angedeutet, wie in dem Fluche, welchen der sterbende König ausspricht, wenn die Herrschaft nicht wieder an die Perser zurückkäme, der poetische Hintergrund für die folgenden Ereignisse gegeben wird. Die Geschichte von den Ohren des Gumata und der Entdeckung dieses Mangels im Harem ist ganz im Geschmack orientalischer Poesie. Des Dareios Rede vor den Verschworenen, mit ihrer Rechtfertigung der „Unwahrheit" in einem bestimmten Fall, ist durchaus im Charakter der iranischen Anschauung. Die glückliche Vorbedeutung des Vogelflugs, das dramatische Auftreten des Prexaspes, sein tragischer Tod durch freiwilligen Sturz vom hohen Thurm herab, durch welchen er den Mord des Bartja büßt, die ausführliche Darstellung des Kampfes mit den Magiern, dies alles sammt dem der Sonne entgegen wiehernden Rosse des Dareios, weist sehr bestimmt auf eine poetische Quelle hin, wenn Herodot diese auch nicht selbst vor Augen gehabt hat, sondern deren Inhalt nur durch mündliche Erzählungen von Persern kennen lernte. Diesen Gedichten, durch welche sich die Perser des vierten Jahrhunderts in der Anschauung ihrer großen Vergangenheit über die Thatlosigkeit der Gegenwart hinweghelfen mochten, gehörte indeß die Geschichte von der List des Oebares nicht an. Sie verdankt der Anekdotensucht Herodot's ihren Platz, wenn auch nicht ihren Ursprung.

8. Die Auflösung und Wiederherstellung des persischen Reiches.

Die ebenso tyrannische als lässige und schwache Regierung des Kambyses hatte die Grundfesten des neuen Reiches erschüttert, die unterworfenen Völker hatten sich unter der Herrschaft des Gumata, der sieben Monate lang auf dem Throne gesessen, sehr wohl befunden. Jetzt sollten sie in ein strengeres Abhängigkeitsverhältniß zurückkehren und einem Könige gehorchen, welcher ein ihnen genehmes Oberhaupt ermordet hatte. Wie es vor den Zeiten des Kyros gewesen, das war weder in Medien noch in Babylonien vergessen; erst sechzehn Jahre waren seit der Einnahme Babylons durch Kyros verflossen. Aber nicht bloß die Unterworfenen, die Perser selbst waren durch das Regiment des Kambyses, durch die darauf folgenden Erschütterungen des Gehorsams entwöhnt; die Statthalter waren eigenwillig und widersetzlich geworden, selbst unter den Stammhäuptern der Perser fand Dareios Trotz und Uebermuth.

Dareios nahm, um die Uebernahme der Herrschaft in orientalischer Weise zu bezeichnen, um sich auf dem Throne zu befestigen und die Legitimität, welche ihm als dem berechtigten Haupte der jüngeren achämenidischen Linie beiwohnte, noch zu verstärken, den Harem des Gumata in Besitz (521 v. Chr.). Die Tochter des Kyros und der Kassandane, die Atossa, die rechte Schwester des Kambyses und des Bartja, welche bereits im Weiberhause des Kambyses gewesen, erhob er zu seiner ersten Gemahlin, obwohl er bereits mit der Tochter des Gobryas (Gaubaruwa) längere Zeit vermählt war und drei Knaben von ihr hatte. Dazu nahm er noch die Artystone, eine Tochter des Kyros von einer anderen Gemahlin, die bisher unvermählt war, in den Harem, und eine hinterbliebene Tochter des Bartja, die Parmys. Die Phädima, des Otanes Tochter, welche den Gumata an den abgeschnittenen Ohren erkannt haben sollte, ging aus dem Harem des Magiers mit in den des neuen Königs über [1]).

Die Aufgabe, welche die Lage der Dinge dem acht und zwanzigjährigen Herrscher stellte, war eine der schwierigsten, es bedurfte des entschlossensten Muthes und ungewöhnlicher Thatkraft

---

1) Herodot III, 68. 88. 133. 134. VII, 2. 3. 69. 78. Justin II, 10.

um sie glücklich zu lösen. Es entging dem neuen Herrscher nicht, daß sich das Reich in Gährung befand [1]). Er versuchte zuerst die Statthalter wieder zum Gehorsam zu bringen. Nachdem Harpagos die ionische Küste unterworfen, hatte Kyros den Orötes zum Satrapen von Lydien und Jonien eingesetzt. Orötes hatte nicht bloß seine Mitwirkung zum Sturz des Magiers dem Dareios verweigert, sondern auch den Satrapen von Phrygien, der zu Daskylion saß, umgebracht und auch diese Satrapie an sich gerissen. Boten des Dareios, welche ihn zum Könige beriefen, warf er nieder und tödtete sie; es scheint, daß er es darauf abgesehen hatte, sich in Kleinasien ein selbständiges Reich zu begründen. Dareios fühlte seine Macht noch so schwach, daß er es nicht wagte, offen gegen ihn aufzutreten; er forderte seine Getreuen auf, ob einer es auf sich nähme, den Orötes aus dem Wege zu räumen. Bagäos, des Artontes Sohn, übernahm es, nachdem er sich mit den nöthigen königlichen Schreiben versehen hatte. Die Besatzung der Burg von Sardes, auf welcher Orötes seinen Sitz hatte, bestand aus tausend persischen Lanzenträgern. Bagäos ließ dieser Truppe einen Befehl des Königs Dareios verlesen, durch welchen ihnen dieser verbot, dem Orötes länger Gehorsam zu leisten. Dieser Erlaß machte sichtbaren Eindruck auf die Mannschaft. Dadurch ermuthigt, ließ Bagäos sogleich eine zweite Ordre verlesen, in welcher Dareios den Persern zu Sardes gebot, den Orötes zu tödten. Auch dieser Befehl wurde auf der Stelle vollzogen [2]). Es war ein schneller Erfolg und ein äußerst glückliches Ereigniß für Dareios; Kleinasien vom Halys bis zum ägäischen Meere war auf einen Schlag seiner Autorität wieder unterworfen.

Ein anderer Vorfall, der sich unter den Augen des Dareios zutrug, erfüllte ihn im ersten Augenblicke mit großer Besorgniß. Intaphernes, jener von den sieben Perserfürsten, welcher im Kampfe mit den Magiern ein Auge verloren hatte, kam eines Tages in den Palast, um mit dem Könige von Geschäften zu reden. Der Thürsteher aber und der Anmelder wollten ihn nicht einlassen, da der König im Weiberhause sei (oben S. 470). Ueberzeugt, daß die Palastbeamten die Unwahrheit sagten, daß Dareios im stolzen Gefühl seiner neuen Würde den Perserfürsten das alte Recht des freien Zutritts zu verkümmern gedenke, zog Intapher-

1) Herodot III, 127. — 2) Herodot III, 126 — 128.

nes sein Schwert, hieb den beiden Beamten die Ohren und die Nasen ab und band diese an den Zügel seines Pferdes. Dareios war empört über das gewaltthätige Beginnen des Intaphernes. Er konnte in dieser kecken That nur die äußerste Mißachtung der königlichen Würde, die tiefste Verletzung derselben in ihren Dienern, eine persönliche Beleidigung, Auflehnung und Empörung erblicken. Dennoch wagte er es nicht, einzugreifen und zu strafen. Es war kaum denkbar, daß Intaphernes eine solche That ohne das Einverständniß der übrigen Stammhäupter unternommen hätte, sie hatten es sämmtlich ohne Zweifel darauf abgesehen, den König zu demüthigen und wollten, nachdem sie ihm zur Tiara verholfen, nun auch zu dem von ihnen erhobenen Herrscher eine andere Stellung einnehmen, als zu Kyros und zu Kambyses. Erst als Dareios die Fürsten jeden einzeln ausgeforscht hatte und zu seiner großen Beruhigung gewiß war, daß Intaphernes allein gehandelt, ließ er diesen und sein ganzes Geschlecht ins Gefängniß werfen. Nun konnte Dareios gleich diese erste Veranlassung benutzen, auch den Häuptern der Perser den Herrn zeigen; was denn natürlich mit orientalischer Grausamkeit ins Werk gesetzt wurde. Ungeachtet der Verdienste und der Verwundung des Intaphernes sollte er und alle Männer seines Hauses mit ihm hingerichtet, sollte dies ganze fürstliche Geschlecht mit allen Verwandten vernichtet werden. Dem Flehen seines Weibes gelang es nur, ihren Bruder und ihren ältesten Sohn vom Tode zu retten; so daß wenigstens das Geschlecht erhalten wurde [1]).

Bald wurde Dareios von anderen und noch ernsteren Sorgen in Anspruch genommen. Seitdem Gumata den Thron des Kyros bestiegen, hatten die Babylonier Vorbereitungen getroffen, das Joch der Perser abzuwerfen und das Reich Nebukadnezar's wieder aufzurichten [2]). Jetzt brachen sie los. Ein Mann, welcher sich für einen Sohn des von Kyros gestürzten letzten Königs, des Nabonetos, der in Karmanien gestorben war (oben S. 508), ausgab — er hieß Natitabira — trat an die Spitze und wurde unter dem Namen des zweiten Nebukadnezar (Nabukhachradara) zum König von Babylon ausgerufen [3]). Das war eine schlimme Kunde. Dareios nahm alles zusammen, was er an Truppen

1) Herodot III, 118. 119. — 2) Herodot III, 150. — 3) Bisitun I, 16.

aus Persien und Medien aufbringen konnte [1]). Zum ersten Male zog er als König ins Feld; konnte er die Babylonier nicht alsbald zum Gehorsam zurückbringen, so waren Aufstände in allen Provinzen vorauszusehen. Die Eröffnung des Feldzugs war glücklich. Der neue Herrscher von Babylon hielt die Linie des Tigris und hatte bewaffnete Fahrzeuge zur Unterstützung seiner Landmacht auf dem Strome. Dareios theilte sein Heer in zwei Abtheilungen, erzwang den Uebergang und schlug die Babylonier [2]). Erst in der Nähe des Euphrat, „bei Zazana am Ufratu", wie es in den Inschriften heißt, hielt das Heer Nebukadnezar's wieder Stand. Es wurde zum zweiten Mal geworfen und zum Theil in den Fluß getrieben; der König entkam mit der Reiterei nach Babylon [3]).

Der schwerste Theil der Aufgabe, die Einnahme der Stadt, war übrig. Trotz aller Anstrengungen der Perser zog die Belagerung sich sehr in die Länge; der Versuch, den Euphrat in das Becken von Sepharvaim abzuleiten und die Stadt wie zu Kyros Zeit unvermuthet vom Flußbette her zu nehmen, wurde durch die Wachsamkeit der Babylonier vereitelt; weder Gewalt noch List halfen. Die Babylonier kümmerten sich endlich gar nicht mehr um die Perser, tanzten hinter den Zinnen umher und spotteten des Dareios [4]). Sie waren zum ausdauerndsten Widerstande entschlossen. Damit die Einschließung nicht zum Ziele führe und die Lebensmittel länger ausreichten, sollen nach Herodot's Bericht alle, welche mehr als eine Frau gehabt, diese mit Ausnahme derer, welche schon Kinder geboren hatten, getödtet haben. So grausam und blutig diese That erscheint, so muß man sich dabei erinnern, daß nur die Begüterten mehrere Weiber hatten, daß dieser Weibermord, wenn auch von vielen, doch schwerlich von allen Haremsbesitzern vollzogen wurde, daß es darauf ankam, der großen Zahl des geringen Volkes, auf welcher die Belagerung am schwersten lastete, ein großes Beispiel von Aufopferung zu geben, daß endlich dem Charakter der Semiten in schweren Lagen extreme Entschlüsse solcher Art nicht fremd sind. Als Nebukadnezar Jerusalem eingeschlossen hielt, und die Hungersnoth in der Stadt auf den Gipfel gestiegen war, sollen Mütter ihre Kinder geschlachtet und verzehrt haben (Bd. I. S. 557).

---

1) Herodot I, 150. Bis. II, 6. — 2) Am 27sten Atrijatija. Bisitun I, 18. — 3) Am 2ten Anamaka. Bis. I. 19. II, 1. — 4) Herod. III. 151. 152.

Die Ausdauer der Babylonier trug ihre Früchte, ihr Widerstand wurde das Signal zum offnen Aufstande in allen Provinzen. Die unterworfenen Völker meinten, daß Dareios nichts ausrichten könne; eine Provinz nach der andern stand gegen den König auf: die Susianer, die Meder, die Parther, die Armenier, die Sagartier, die Margianer, endlich erhob sich sogar in Persien selbst eine Empörung; überall traten Usurpatoren an die Spitze [1]); von allen Seiten kamen Unglücksbotschaften.

Dareios stand bereits im neunzehnten Monat vor der Stadt, während der Aufruhr in allen Ländern keck das Haupt erhob und immer größere Fortschritte machte. Seine Herrschaft war auf sein Lager beschränkt; nur dieses Heer, aus Persern und Medern bestehend, hielt fest zu dem König [2]). Er war in einer verzweifelten Lage. Hob er die Belagerung auf, so entmuthigte er seine einzige Stütze, das Heer, welches er um sich hatte, so steigerte er das Vertrauen der Rebellen in den Erfolg ihrer Sache, so war es erwiesen, daß er die Perser nicht zum Siege zu führen vermöge. Und doch, wie sollte man diesen unersteigbaren Mauern beikommen? Da erschien eines Tages, wie Herodot erzählt, Zopyros, der Sohn des Megabyzos, eines der sechs Stammhäupter (oben S. 552), mit abgeschnittenen Ohren, geschornem Haar und voller Striemen von Geißelhieben, vor dem Thronsitz des Dareios. Der König sprang entsetzt auf und fragte, wer ihm, der angesehensten Männer einem, solche Schmach angethan? Er könne es nicht ertragen, entgegnete Zopyros, daß die Syrer der Perser noch länger spotteten; er habe dem Könige sein Vorhaben nicht vorhersagen wollen, damit er ihn nicht in der Ausführung desselben hindere. Es sei seine Absicht, in diesem Zustande Aufnahme in der Stadt zu suchen, den Babyloniern zu sagen, der König der Perser habe ihn verstümmelt: er denke sie würden das wohl glauben und ihm den Befehl über eine Abtheilung anvertrauen, damit er sich an dem Dareios rächen könne. Dann möge ihm Dareios einige Tausende des Heeres preisgeben, an deren Verlust am wenigsten gelegen wäre. Am zehnten Tage, nachdem er in der Stadt sei, solle Dareios tausend Mann gegen das Thor der Semiramis, am siebenzehnten zweitausend gegen das Thor des Ninos, am sieben und dreißigsten viertausend Mann gegen das

1) Bisitun II, 2. IV, 2. — 2) Bisitun II, 6.

Thor der Chaldäer aufstellen. Wenn er nun an der Spitze der Babylonier diese Schaaren vernichtet habe, würden ihm die Babylonier gewiß alles anvertrauen, auch die Schlüssel ihrer Thore. Danach möge Dareios die Stadt von allen Seiten stürmen lassen und die Perser gegen das Thor des Belos und gegen das Thor der Kissier richten. Dareios willigte in den Plan. Zopyros machte sich auf den Weg, gab sich am Thore für einen Ueberläufer aus und verlangte Einlaß. Die Wachen glaubten ihm und führten ihn vor den Rath der Stadt. Er erzählte und zeigte, was ihm Dareios angethan und bat um die Anführung einer Abtheilung, da er die Stellungen der Perser und alle Anschläge des Dareios kenne. Mit auserlesenen babylonischen Streitern machte er dann jene drei Schaaren an den bestimmten Tagen mit leichter Mühe nieder. Voller Freude über solche Erfolge erhoben ihn die Babylonier zum Befehlshaber und Mauerwächter der Stadt, und als Dareios nun von allen Seiten stürmen ließ und die Belagerten überall beschäftigt waren, öffnete Zopyros den Persern das Thor der Kissier und das Thor des Belos. Die Babylonier setzten zum Theil den Kampf verzweifelt aber vergebens fort, zum Theil flohen sie in den großen Tempel des Belos. Dareios aber sagte, daß Zopyros durch seine That alle Perser übertroffen habe bis auf den Kyros, verlieh ihm die Statthalterschaft über Babylonien auf Lebenszeit mit der Erlaubniß, alle Einkünfte derselben für sich zu verwenden, und sendete ihm jährlich Ehrengeschenke.

Die Inschrift von Bisitun erwähnt der That des Zopyros nicht, obwohl sie doch der Theilnahme der sechs Stammfürsten der Perser an der Wiederaufrichtung des Thrones ausführlich gedenkt. Es heißt in derselben nur: „Ich (Dareios) nahm Babylon ein und nahm den Natitabira, der sich Nebukadnezar nannte, gefangen und tödtete ihn zu Babylon.“ Wie es sich indeß mit der That des Zopyros verhalten haben mag, ohne außerordentliche Hülfsmittel oder Ereignisse war die Stadt schwerlich zu gewinnen, und es ist nicht wohl denkbar, daß nach so langen Vorbereitungen, bei so energischen Maßregeln den Widerstand zu verlängern, wie sie die Babylonier getroffen hatten, die vorhandenen Lebensmittel schon nach einer Einschließung von zwanzig Monaten — so lange dauerte die Belagerung nach Herodot — erschöpft gewesen wären. Daß Dareios länger als ein Jahr vor Babylon lag, folgt auch aus seinen eigenen Inschriften zu Bisitun.

Es war im Jahre 518 v. Chr., daß die Perser zum zweiten Male die alte Hauptstadt Vorderasiens überwältigt hatten [1]). Sie wurde diesmal viel härter behandelt, als nach der ersten Einnahme zwanzig Jahre zuvor geschehen war. Dareios ließ die angesehensten Männer der Stadt, d. h. alle welche geeignet waren, Einfluß auf das Volk zu üben und es zu leiten, gegen drei tausend, auf Pfähle spießen; die Mauern wurden geschleift, d. h. große Lücken in dieselben gebrochen und die Thore niedergerissen; doch blieben die Tempel und Heiligthümer der Stadt unangetastet [2]). Aber auch diese strengen Maßregeln bewiesen sich als ungenügend, die Hartnäckigkeit und den Trotz der Babylonier zu brechen. „Während ich in Persien und Medien war, so erzählt Dareios in den Inschriften von Bisitun, wurden die Babylonier zum zweiten Mal aufrührisch gegen mich. Ein Mann, Namens Arakha, ein Armenier, nahm Babylon, er war König von Babylon. Ich sandte ein Heer nach Babylon. Vidafra, meinen Knecht, einen Meder, machte ich zum Führer. Schlagt dies Heer Babylons, welches nicht mein sich nennt, so sprach ich zu ihnen. Durch die Gnade des Ahuramasda nahm Vidafra Babylon“ [3]). Es war wohl der Umstand, daß Dareios in den nächsten Jahren nach der Einnahme noch überall in seinem weiten Reiche durch die Bekämpfung der aufgestandenen Völker beschäftigt war, welcher die Babylonier von neuem zu den Waffen greifen ließ. Aber es wird ihnen nicht möglich gewesen sein, vor Ankunft des persischen Heeres die Mauerlücken gehörig auszufüllen, so daß die Widerstandskraft ihrer Stadt denn auch nicht mehr die früheren Schwierigkeiten darbieten konnte.

Am bedenklichsten von allen Aufständen war, wegen der Größe und Lage des Landes und der Tüchtigkeit des Volkes, der Aufstand der Meder. Die Ermordung der Magier nach der Nie-

1) Herod. III, 154—158. Vergl. Polyaen. VII, 12., der außerdem eine ganz ähnliche List erzählt, die von einem Saken gegen Dareios angewendet wurde, und Justin I, 9. Die Zeitbestimmung folgt daraus, daß Dareios 521 den Thron besteigt (S. 460. Anm. 1.). Zwischen seiner Thronbesteigung und dem Beginne der Belagerung sind einige Monate verflossen, da die Babylonier nicht gleich aufstanden (Herod. I, 150); auch fällt die Angelegenheit des Orötes früher. Die Belagerung dauerte zwanzig Monate, einige Zeit verging auch vorher mit dem Kampfe im freien Felde; Bisit. I, 18. 19. Die Einnahme kann also nicht früher als 518 stattgefunden haben. — 2) Herod. III, 159. I. 183. Doch stimmt dies nicht ganz mit dem, was Herodot I, 187 erzählt. — 3) Bisitun III. 13. 14.

verstoßung des Gumata und seines Bruders in Nisaja hatte ihren Zweck nur für den Augenblick erreicht, vielleicht auch das Gegentheil d. h. statt des Schreckens Erbitterung hervorgerufen. Ein Mann Namens Phraortes (Fravartish) gab sich für einen Abkömmling des alten medischen Königshauses, für einen Nachkommen des Kyaxares (Uwakshatara) aus und trat an die Spitze, die medischen Truppen fielen zu ihm ab, „er war König von Medien." Dareios entsendete, während er noch vor Babylon stand, den Hydarnes (Vidarna), einen der Sieben, gegen ihn, welcher dem Phraortes zwar, etwa ein Jahr nachdem die Belagerung von Babylon eröffnet worden war [1]), eine Schlacht abgewann, aber trotz dieses Erfolges des Aufruhrs nicht Herr zu werden vermochte. „Darauf (d. h. nach der Einnahme Babylons), fährt die Inschrift von Bisitun fort, zog ich (Dareios) in eigner Person von Babylon nach Medien. Ghudrush ist eine Stadt Mediens, dahin zog der Fravartish mit einem Heere mir entgegen: durch die Gnade des Ahuramasda schlug ich das Heer des Fravartish mit Macht. Fravartish eilte darauf mit seinen getreuen Reitern nach Rhaga, einer Provinz Mediens (oben S. 424). Ich sandte ihm ein Heer nach, von welchem Fravartish gefangen und zu mir geführt ward. Ich schnitt ihm Nase und Ohren ab; an meiner Pforte wurde er gebunden gehalten, das ganze Reich sah ihn. Nachher ließ ich ihn zu Hagamata (Egbatana) in der Burg an den Galgen hängen und die Männer, welche seine vornehmsten Anhänger waren" [2]). Herodot erwähnt dieses Aufstandes der Meder nur im Vorbeigehen. „Die Meder, welche es gereute den Persern zu gehorchen, sagt er, machten einen Aufstand gegen Dareios, wurden aber im Kampfe überwunden [3]).

Hiermit war viel, aber noch nicht alles gethan. Zwar hatte Dareios selbst auf dem Wege von Babylonien nach Medien die Elymäer und Kissier in Susiana durch seinen bloßen Anzug zur Unterwerfung gebracht; bei der Annäherung des Dareios hatten sie selbst das Haupt der Empörung, den Martja getödtet [4]); aber das Heer, welches Dareios gegen die rebellischen Armenier abschickte, hatte

1) Da Bisitun I, 19. gesagt ist, daß nach dem 2ten Anamaka die Stadt eingeschlossen wurde; dann II, 2. gesagt wird, daß Medien während der Belagerung Babylons abfiel; dann II, 5. die Absendung des Hydarnes erzählt und dessen Sieg darauf am 6ten Anamaka gesetzt wird: so ist diese Zeitbestimmung nicht zweifelhaft. — 2) Bisitun II, 6. 13. — 3) Herodot I, 130. — 4) Bisitun II, 3. 4. Martja wird ein Perser genannt; es war wol der Satrap von Susiana selbst.

drei Schlachten zu bestehen, ohne den Aufstand unterdrücken zu können. Erst als Dareios ein zweites Heer zur Verstärkung sendete, wurden die Armenier nach zwei neuen Treffen unterworfen. Weniger Mühe scheint die Unterwerfung der Parther und Sagartier (oben S. 302) gemacht zu haben [1]). In Sagartien war Chitratakhma aufgestanden. Auch er behauptete dem Stamme des Kyaxares entsprossen zu sein; der Meder Khamaspada schlug ihn und nahm ihn gefangen, worauf ihm Dareios Ohren und Nase abschneiden und ihn zu Arbela (Arbira) an den Galgen hängen ließ. Die aufrührischen Margianer (oben S. 301) wurden von dem Satrapen Dadarshish von Baktrien überwunden. Inzwischen war auch in Persien selbst, wie bereits erwähnt, eine große Rebellion ausgebrochen. Ein Mann Namens Wahjazdata gab sich zum zweiten Mal für Bartja, den Sohn des Kyros, aus und fand so großen Anhang, daß er nicht bloß Herr in Persien war, sondern sogar ein Heer gegen Arachosien aussenden konnte. Aber der Satrap von Arachosien Biwana war dem Dareios treu, schlug die Truppen des Wahjazdata in zwei Schlachten und nahm deren Anführer in Arshada, einer Feste in Arachosien, wohin derselbe geflohen war, gefangen. Indeß war auch Dareios nach Unterdrückung des medischen Aufstandes selbst nach Persien aufgebrochen. Die Empörer wurden am Berge Parga geschlagen, Wahjazdata gefangen und mit seinen vornehmsten Anhängern hingerichtet [2]).

Dareios erntete die Früchte seiner unverzagten Ausdauer vor Babylon. Dem endlich erzwungenen Falle dieser Stadt folgte durch die Furcht, die nun vor den Waffen des Dareios herging, Sieg auf Sieg. Nach mehrjährigen Kämpfen hatte er endlich sein Reich wieder erobert; aber sogar das Stammland hatte er mit Waffengewalt unterwerfen müssen. Er war gezwungen worden, die Thaten des Kyros zu wiederholen, wenn auch nicht in dem Umfange, so doch zum Theil unter schwierigern Verhältnissen.

Zum Gedächtniß dieser Thaten und Siege hat Dareios in jener blühenden Landschaft Mediens, welche die Meder Bagistana, das Götterland (oben S. 424), nannten, ein stattliches Denkmal gegründet. Der Choaspes (heute Kerekha) entspringt auf dem Südabhange des Elwend, auf dessen nordöstlichem Abhange Dejokes Egbatana erbaut hatte, nicht allzu fern von dieser

1) Bisitun III, 1. — 2) Bisitun III, 5—12.

Stadt, und strömt zwischen den Randgebirgen Irans durch ein langes und schmales Thal derselben weit nach Süden hinab in den unteren Tigris. In seinem oberen Laufe durchfließt der Choaspes eine hochgelegene Senkung, welche noch heute mit vielen Dörfern besetzt ist und ein gesuchtes Sommerlager der Hirtenstämme bildet. Diese Senkung wird nordwärts durch einen vier Meilen langen steil abfallenden Bergzug begrenzt, der im Osten mit einer schroffen Felswand von etwa 1500 Fuß Höhe endet. An dieser nach dem Aufgang der Sonne hinblickenden Wand ließ Dareios über einer klaren Quelle, welche unten aus dem Felsen springt, ein Stück des Gesteins mit dem Meißel glätten und ein Relief, von langen erklärenden Keilschriften umgeben, einhauen. Unten am Fuße der Felswand wurde ein Paradies, zwölf Stadien im Umfange, angelegt [1]. Das Relief zeigt den König Dareios selbst, der durch seine Größe über die anderen Figuren hervorragt. Er trägt ein bis über das Knie herabfallendes Gewand, die Krone auf dem Haupte, Ringe um die Arme, langes Haar und einen wohlgekräuselten Bart. Hinter dem Dareios steht sein Bogenträger (ein Ehrenamt, welches sein Schwiegervater, Gobryas bekleidete [2]) und ein Lanzenträger, beide ebenfalls in langen Gewändern und Bärten. Mit dem rechten Fuße tritt der König auf einen am Boden liegenden Mann. Ihm gegenüber stehen mit einem Strick an einander gebunden, die Hände auf dem Rücken gefesselt, neun Könige hinter einander mit entblößten Häuptern (nur der letzte trägt eine sehr hohe spitze Mütze) und in erschiedene Trachten gekleidet; fünf von ihnen haben ein glattgeschornes Kinn und tragen nur Schnurbärte. Ahuramasda, ein ernstes Greisenantlitz mit langem Haar und Bart schwebt, nur bis zu den Knieen sichtbar, in einem geflügelten Ringe über dem Ganzen. Die Inschrift sagt am Schluß: „Als die Länder mir aufrührisch waren, habe ich neunzehn Schlachten geliefert und durch die Gnade des Ahuramasda darin gesiegt und neun Könige in diesen Schlachten gefangen. Dies ist es, was ich gethan; durch die Gnade des Ahuramasda habe ich alles vollendet. Der du in

---

1) Diodor II, 13. XVII, 110. Suidas *Βαγίστανον ὄρος*. Ritter Erdkunde Theil IX. S. 350. — 2) Rawlinson Journ. of the Asiatic society vol. X. Note on the inscript. of Behistun p. 19. Die Notiz über Gaubaruwa findet sich über dem Grabe des Dareios über der höchsten Figur links neben dem König (oben S. 398).

Zukunft diese Inschrift liesest, halte es nicht für unwahr. Dir möge bewahrt bleiben, was ich gethan habe. Verletze das Bild und die Inschrift nicht. Wenn du sie verletzest, dann sei dir Ahuramasda Feind, dein Stamm vergehe, und was du thust, vereitle Ahuramasda. Wenn du sie bewahrst, möge Ahuramasda dir Freund sein und dein Stamm möge sich mehren, lange mögest du leben, und was du thust, das möge dir Ahuramasda segnen. Der du in Zukunft König bist, hüte dich vor Sünde. Welcher Mensch sündigt, den strafe wohl. Wenn du so denkst, wird mein Land unbesiegbar sein!"[1]).

9. Die Eroberungszüge des Dareios.

Nachdem Dareios das Reich des Kyros durch glückliche Kämpfe wieder aufgerichtet, dachte er alsbald auf dessen Erweiterung. Es trieb ihn, die Thaten des Kyros und Kambyses zu überbieten. Nach der Eroberung Aegyptens gab es keine Großmacht mehr neben Persien. Kambyses hatte dann die persischen Waffen zu den Aethiopen des Südens zu tragen versucht, aber hier war Dareios selbst durch den Augenschein belehrt worden, wie unüberwindliche Schranken die Wüsten Afrika's dem Eroberer steckten (S. 543). Er faßte deshalb den Plan, in der entgegengesetzten Richtung vorzudringen, er wollte die Skythen unterwerfen. Aber nicht etwa die wandernden Schaaren der Massageten, welche Kyros vergebens bekämpft, nicht die Schwärme der „lanzenführenden Reiter" Turans, jener Erbfeinde der Baktrer und Sogdianer; der Krieg sollte den Skythen über dem schwarzen Meere gelten, welche in gar keiner feindlichen Berührung mit Persien standen. Herodot, der von dem Streben erfüllt ist, die Ereignisse, welche er darstellt, theils durch Anekdoten, theils nach dem Prinzip der Strafe und Wiedervergeltung mit einander zu verknüpfen, sagt, Dareios habe die Skythen für jenen Einbruch, welchen sie zu König Kyaxares Zeit in Medien gethan, züchtigen wollen[2]); ein Grund, der schwerlich stichhaltig sein möchte. Dareios scheint es

1) Bisitun IV. — 2) Herodot IV, 1.

in der That nur auf den Ruhm abgesehen zu haben, die persische Herrschaft bis zu den entferntesten Völkern auszudehnen.

Es war nicht die Absicht, über den Kaukasus hinweg gegen die Skythen vorzudringen. Der Angriff gegen sie sollte von dem Boden Europa's aus unternommen werden. Noch hatte kein Herrscher des Orients, weder ein Pharao noch ein Assyrer, es versucht, das trennende Meer zu überschreiten, Europa zu betreten; gerade das scheint den Dareios zu diesem Plane getrieben zu haben. Der Kriegsplan ging dahin, von Kleinasien aus nach Thrakien überzusetzen, durch Thrakien nordwärts zu marschiren und von der Donaumündung aus in das Land der Skythen einzubrechen. Von hier wollte Dareios in weitem Bogen über das schwarze Meer hinwegziehen, um entweder durch die Pässe des Kaukasus oder erst jenseit des kaspischen Meeres durch die Ebenen der Massageten die Grenzen Persiens in Sogdiana wieder zu erreichen. Es war eine Unternehmung im größten Stil orientalisch-despotischer Kriegführung.

Da das Meer überschritten werden sollte, da es nöthig gefunden wurde, wie beim Zuge des Kambyses gegen Aegypten, das Heer beim Marsche durch die Gebirge Thrakiens von einer Flotte, welche die Lebensmittel trug, begleiten zu lassen, da man zudem nicht hoffen konnte, einen so gewaltigen Strom wie die Donau in der Nähe ihrer Mündung ohne die Hülfe einer Flotte überschreiten zu können; so fiel natürlich den Seestädten ein großer Antheil von diesem Unternehmen zu. Da den griechischen Seeleuten die Gewässer des schwarzen Meeres, die Mündungen der Donau und des Borysthenes kaum minder bekannt waren, als die des ägäischen Meeres, so sollten die Städte und Inseln der ionischen Küste diesmal die gesammte Flotte mit Ausschluß der Phöniker allein aufbringen.

Dareios hatte seine Herrschaft an der ionischen Küste erweitert; die Insel Samos, die einzige, welche sich dem Kyros nicht unterworfen hatte, war vor kurzem von den Persern erobert worden. Polykrates, der ebenso energische als gewissenlose Tyrann von Samos war nicht mehr; alle seine Klugheit und Voraussicht hatte endlich nicht ausgereicht, ihn vor einem sehr plumpen Falle zu bewahren. Wir haben oben gesehen, wie er mit seinem alten Genossen Amasis brach, um auf die Seite der Perser zu treten; wie er dem Kambyses vierzig samische Dreidecker sendete, mit der

Bitte, keinen von der Mannschaft nach Samos zurückkehren zu lassen. Die Samier auf dieser Flotte hatten indeß gemerkt, worauf es abgesehen sei; sie wendeten ihre Schiffe an der ägyptischen Küste und steuerten nach Samos zurück, um den Tyrannen mit den Waffen, welche er ihnen selbst in die Hand gegeben, zu verjagen. Polykrates wußte sich gegen diesen Angriff zu behaupten; er ließ alle Weiber und Kinder aus der Stadt Samos durch seine fremden Leibwächter (oben S. 529) als Geißeln für die Treue der Bürger in der Schiffswerfte zusammenschleppen und machte bekannt, daß die Werfte angezündet werden würde, sobald die Flottenmannschaft in die Stadt dränge. Ebenso gelang es ihm, wenn auch nur mit genauer Noth, einen Angriff der Spartaner auf die Insel und die Stadt Samos, welchen diese zur Unterstützung der Vertriebenen unternahmen, abzuschlagen, als bereits einige Spartaner in das Thor gedrungen waren [1]). Aber bald darauf empfing Polykrates den Lohn seiner Thaten. Oröles, jener Satrap von Sardes, faßte den Plan, sich der Insel Samos zu bemächtigen; er ließ dem Polykrates, dessen Habsucht er kannte, durch einen Lyder sagen, Kambyses trachte ihm, dem Oröles, nach dem Leben, er möge kommen, ihn mit mit allen seinen Schätzen nach Samos in Sicherheit zu bringen; es sei so viel, daß er die Herrschaft über ganz Hellas damit gewinnen könne. Trotz aller Warnungen seiner Freunde und seiner Tochter ging Polykrates in die Falle und segelte, von einigen seiner Hofleute und seinem Leibarzt Demokedes begleitet, auf einem Funfzigruderer nach Magnesia hinüber. Hier ließ ihn Oröles eines schmählichen Todes sterben und seinen Leichnam ans Kreuz schlagen; seine Begleiter behielt er als Sklaven zurück (522 [2]). Die weiteren Pläne des Oröles wurden durch des Dareios Thronbesteigung und seinen eigenen Tod vereitelt. Auf Samos war Mäandrios, den Polykrates als Regenten während seiner Abwesenheit zurückgelassen, im ersten Augenblicke bereit, die Herrschaft niederzulegen, aber als die Samier übereilt Rechenschaft von den Schätzen des Polykrates, welche er in Händen hatte, forderten, ließ er diejenigen, welche dies Verlangen gestellt, ins Gefängniß werfen und behielt als Nachfolger des Polykrates die Tyrannis in Händen.

---

1) Herod. III, 44. 45. 54—56. — 2) Herod. III, 120—125. Valerius Maximus VI, 9, 5.

Polykrates hatte zwei Brüder, den Pantagnotos und Syloson, mit deren Hülfe er sich einst der Herrschaft über Samos bemächtigt hatte. Den Pantagnotos hatte er zum Danke getödtet, den Syloson verbannt. Während Kambyses in Aegypten verweilte, war dieser zu seiner Unterhaltung dorthin gereist, und hatte dem Dareios zu Memphis einen schönen Purpurmantel, der diesem gefallen hatte, geschenkt. Nachdem nun Dareios König geworden, forderte Syloson zum Danke von dem Perserkönig Unterstützung gegen den Usurpator, der ihm Samos, das Erbe seines Bruders entrissen, und Einsetzung in die Herrschaft des Polykrates. Dem Dareios war die Veranlassung zur Wegnahme von Samos ganz genehm. Otanes (Utana), der den Anstoß zum Sturze der Magier gegeben, erhielt Befehl, den Syloson mit Heeresmacht nach Samos zu führen, die Insel aber möglichst zu schonen; so hatte Syloson gebeten. Als die Perser landeten, hatte niemand Lust für den Mäandrios zu kämpfen; er erbot sich demnach, mit seinen Genossen freiwillig zu weichen. Mäandrios stieg auch ruhig zu Schiffe, aber sein Bruder Charilaos überfiel von der Burg aus mit den alten Söldnern des Polykrates die Perser in der Stadt, welche dem Vertrage trauend sich keines Feindes versahen, und richtete ein großes Blutbad unter ihnen an. Indeß eilten die übrigen Perser alsbald zu Hülfe, die Söldner wurden in die Akropolis zurückgeworfen. Wuthentflammt fielen die Perser über die Bürger her und tödteten was ihnen in den Weg kam. Die Stadt wurde geplündert; die Samier innerhalb und außerhalb der Mauern wurden niedergemacht. Die Söldner in der Burg waren bald überwältigt und Syloson empfing die verödete Stadt und die entvölkerte Insel als Vasall der Perser (516 [1]). Ein Sprichwort der Samier: „Syloson's wegen haben wir Platz im Lande [2])" brandmarkte ihn. Er erfreute sich nur sehr kurze Zeit der Herrschaft, welche er mit dem Ruin der blühenden Insel um den Preis der Unterwerfung unter Persien erkauft hatte

1) Herod. III, 140—150. — 2) Heraclid. Pontic. Fragm. X. ed. Müller. Herodot erzählt die Unterwerfung von Samos als eines der ersten Ereignisse unter Dareios gleichzeitig mit dem Aufstande Babylons; sie kann aber schwerlich vor der Unterdrückung der Aufstände in den Provinzen d. h. vor 517 stattgefunden haben, da Dareios bis dahin andere Dinge zu thun hatte als sich mit Syloson zu beschäftigen. Beim Skythenzuge sind die Perser im Besitz der Insel, demnach wird die Eroberung von Samos wohl in das Jahr 516 fallen.

und als Vasall des Perserkönigs führte. Sein Sohn Aeakes folgte ihm in der Gewalt über Samos [1]).

König Dareios ließ an die griechischen Städte und Inseln die Weisung ergehen, eine Flotte von sechshundert Schiffen zu stellen. Bereitwillig führten die Tyrannen ihre Geschwader herbei. Histiäos brachte die Schiffe von Milet; die von Phokäa Laodamas; die Schiffe der Aeolier führte der Tyrann der bedeutendsten äolischen Stadt, Aristagoras von Kyme. An der Spitze der Geschwader der Städte des Hellespont, der Propontis und des Bosporus standen Daphnis von Abydos, Hippoklos von Lampsakos, Herophantos von Parion, Metrodoros von Prokonnesos und Aristagoras von Kyzikos [2]). Die Schiffe von Chios führte Strattis, die von Samos Aeakes, die von Lesbos waren dem Koes anvertraut. Da Dareios das gesammte Aufgebot der wieder vereinigten Provinzen des persischen Reichs, ein Heer von siebenmal hunderttausend Mann [3]), dem natürlich ein ungeheurer Troß folgte, nach Europa zu führen gedachte, wäre die Ueberfahrt zu Schiffe sehr langwierig gewesen, es wurde deshalb der Plan gefaßt, ein Brücke über das Meer nach Europa zu legen. Es waren Griechen, die sich zur Ausführung dieses Werkes hergaben, welches Perser unmöglich hätten zu Stande bringen können; sie bahnten den Heeren des Orients selbst einen bequemen und sichern Weg zum Festlande Europa's, zu ihrer eignen Heimath. Dareios erntete hierbei die Vortheile der Unterwerfung von Samos, welches damals die besten Baumeister von allen Hellenen besaß. Sie hatten Gelegenheit gehabt sich an großen Bauten zu üben. Die Reihe der samischen Architekten eröffnet gegen Ende des siebenten Jahrhundert v. Chr. Rhökos von Samos, der den Bau des großen Heratempels begann, sein Sohn Theodoros leitete dann den Neubau des Tempels der Artemis zu Ephesos (Bd. I. S. 592); danach hatten Eupalinos und andere Meister dem Polykrates Wasserleitungen, unterirdische Gänge, namentlich aber Hafen- und Dammbauten ausgeführt, welche dieser sowohl zur Befestigung von Samos, als um das arme Volk in der Stadt zu beschäftigen und die Reichen besteuern zu können betrieb [4]). Jetzt übernahm Mandrokles im Dienst des Dareios die Ausführung jenes kühnen Werkes.

---

1) Herodot VI, 13. 22. 25. — 2) Herod. III, 97. IV, 138. — 3) Herod. IV, 87. Justin II, 5. Orosius II, 8. — 4) Herodot III, 60. 146.

Um dasselbe ausführen zu können, mußte die dem Hellespont wie dem Bosporos gegenüber liegende Küste den Persern gehorchen. Am Hellespont, auf dem Chersonnes, herrschte der Athener Miltiades, Kimon's Sohn, über den thrakischen Stamm der Dolonker. Er hielt fünfhundert Söldner. Sein Oheim Miltiades, des Kypselos Sohn, hatte vor etwa vierzig Jahren (gegen 550), der Tyrannei des Peisistratos weichend, mit mehreren Athenern diese Herrschaft gegründet, indem er die Dolonker vor ihren feindseligen Nachbarn, den Absinthiern, zu schützen verstand. Er fügte sich ohne Widerstand, ebenso die Stadt Byzanz, eine viel ältere Pflanzung der Megarer am Bosporos. Die Byzantiner wie Miltiades ließen ihre Schiffe zur persischen Flotte stoßen; Miltiades führte selbst die seinigen [1]). Indeß wählte man nicht den Hellespont, sondern den Bosporos zum Uebergangspunkt. Theils war dieser an der engsten Stelle schmaler als jener (die Griechen geben deren Breite im Bosporos auf fünf, im Hellesponte auf sieben Stadien an [2]), dann aber lag der Bosporos in der Marschlinie des Dareios zur Donaumündung. Mandrokles legte die künstlich zusammengefügten Schiffe [3]), welche die Brücke bilden sollten, nordwärts von der Stadt Chalkedon hinüber, wie Herodot angiebt, so daß sie das jenseitige Ufer zwischen Byzanz und dem Tempel erreichten, welcher nördlich von Byzanz an der Mündung des Pontos den einsegelnden Schiffen zum Wahrzeichen diente (Rumili Kavak [4]); er lag dem Tempel des Zeus Urios d. h. des günstig wehenden auf dem asiatischen Ufer (Anadoli Kavak), gegenüber. Nach der Angabe des Polybios mündete die Brücke am Tempel des Hermes, der auf einem Vorsprunge des europäischen Ufers lag [5]). Es ist demnach kaum ein Zweifel, daß

1) Herodot VI, 39. IV, 137 – 139. — 2) Herodot (IV, 85) giebt dem Bosporos sogar nur vier Stadien; vgl. Strabon p. 319. 320. Neuere geben dem Hellespont an der schmalsten Stelle bei Kale Sultanieh (Abydos) eine viertel deutsche Meile; an der breitesten Stelle eine ganze Meile; dem Bosporos an der schmalsten Stelle nordwärts von Bulta Liman nur 400 Klafter. 3) Zu der längeren Brücke des Xerxes über den etwas breitern Hellespont wurden 360 Dreiruderer und Fünfzigruderer gebraucht; Herod. VII, 36. — 4) Vgl. Scyl. Peripl. 67. Bei den Späteren heißt dieser Tempel das Serapeion; Polyb. IV, 39. Arriani peripl. pont. 17. 37. Anonym. pont. Eux. 1. — 5) Polyb. IV, 43. Vgl. Strabon p. 320, welcher sagt, daß diese Landspitze zehn Stadien unter (d. h. südwärts) dem Tempel der Chalkedonier auf dem asiatischen Ufer d. h. dem Tempel des Zeus Urios liege.

die Brücke etwa von Schloß Rumili Hissari nach Anadoli Hissari hinüberführte, welche heute die schmalste Stelle des Bosporos beherrschen.

Inzwischen war Dareios mit dem Landheere herangekommen, dem größten, welches ein persischer Herrscher bis dahin zusammengebracht hatte. Der König besah die Brücke, war mit dem Bau sehr zufrieden und beschenkte den Mandrokles reichlich. Dann bestieg er ein Schiff, fuhr eine Strecke in den Pontos hinein, um das Meer zu sehen. und setzte sich endlich auf den Thron, sein Auge an dem Schauspiel des Uebergangs seiner Truppen zu weiden. Seinem Willen und seiner Macht, der Einsicht und Geschicklichkeit des griechischen Baumeisters war das Unglaubliche möglich geworden; die reißende Strömung des Bosporos war gezwungen worden eine Brücke zu tragen. Es war ein endloser Zug, der auf dem überbrückten Meere an ihm vorüber ging, den Schrecken des persischen Namens von Asien nach Europa zu tragen. Zum Gedächtniß dieses Ueberganges ließ Dareïos auf dem europäischen Ufer zwei Säulen von weißem Stein aufrichten mit Inschriften, die die Namen aller Völker, welche das Heer bildeten, enthielten; auf der einen Seite in persischer Keilschrift, auf der anderen Seite in hellenischer Sprache und Schrift. Wir wissen nur aus einigen übrig gebliebenen Versen des Chörilos von Samos, daß sich auch „schafhütende Saken vom Geschlecht der Skythen, Abkömmlinge wandernder Menschen“, im Heereszuge befanden [1]); die Nomaden der Steppen im Osten des kaspischen Meeres führte Dareios gegen die Nomaden der Steppen im Norden des Pontos. Auch Mandrokles rühmte sich seines Werks und weihte ein Gemälde, welches den Uebergang des persischen Heeres darstellte, in das Heiligthum der Hera zu Samos mit folgender Inschrift: „Als er den fischreichen Bosporos überbrückt, weihte Mandrokles der Hera diese Gedenktafel der schwimmenden Brücke. Sich selbst erwarb er den Kranz, den Samiern Ruhm, indem er das Werk nach dem Sinn des König Dareios vollendete“ [2]).

Es war im Jahre 515 v. Chr., daß die Streitkräfte Asiens den Boden Europa's, jene bergigen Höhen betraten, welche sich nordwärts von Byzanz, längs der Küste des schwarzen Meeres

---

1) Strabon p. 303. — 2) Herodot IV, 88.

hinziehen[1]. Die Flotte erhielt die Weisung, im Pontos an der thrakischen Küste hinauf zu segeln, in die Donau einzulaufen und oberhalb der Mündungen mit einem Theil ihrer Schiffe eine Brücke über die Donau zu schlagen[2]. Das Landheer marschirte von Byzanz in derselben Richtung mit der Flotte, einige Tagemärsche von der Küste entfernt[3]. Die thrakischen Stämme, die Odrysen und über ihnen die Skyrmiaden und Nipsäer, durch deren Landschaften der Zug ging, wagten keine Gegenwehr; ihr Kriegsvolk mußte das Heer des Dareios verstärken. Erst nachdem die Perser die Höhen des Hämos überstiegen hatten, fanden sie Widerstand; zwischen dem Hämos und der Donau saßen die Geten[4], welche Herodot die tapfersten und gerechtesten unter allen Thrakern nennt. Sie wurden von den anrückenden Massen erdrückt. Die Flotte hatte inzwischen zwei Tagefahrten von den Mündungen der Donau stromaufwärts, da wo die Donau noch ungetheilt fließt, die Brücke geschlagen, welche das persische Heer nach Herodot's Ausdruck, „über den größten Fluß führte, welchen wir kennen.“ Das Land der Skythen begann am jenseitigen Ufer (Bd. I. S. 465). Dareios wollte nach dem Uebergang über die Donau die Brücke abbrechen und die Flottenmannschaft zu Lande weiter mitziehen lassen; es

1) Der Zug des Dareios gegen die Skythen kann nicht später als 512 angesetzt werden. Herodot (VI, 39) sagt nämlich, die Peisistratiden hätten den Miltiades nach dem Tode des Stesagoras nach dem Chersonnes geschickt. Nun wurde Hipparch 514 ermordet, es muß also des Miltiades Absendung spätestens im Jahre 515 geschehen sein. Herodot (VI, 10) berichtet ferner, daß Miltiades im dritten Jahre seiner Herrschaft vor den den König Dareios verfolgenden Skythen aus dem Chersonnes hätte fliehen müssen. Den Zug des Dareios höher hinaufzurücken als 515, ist wegen der oben erzählten inneren Kämpfe ganz unmöglich; da in der Bisituninschrift dieselben Monatsnamen drei- bis viermal wiederholt werden. Außerdem verging mindestens ein Jahr über den Vorbereitungen, um ein Heer von 700,000 Mann an den Bosporos zu bringen; Herodot sagt freilich, daß Dareios gleich nach der Einnahme von Babylon gegen die Skythen gezogen sei, indeß wissen wir aus der Bisituninschrift von einem zweimaligen Aufstande Babylons; wir haben gesehen, daß Medien, Parthien, Armenien, Persien selbst nach der Einnahme Babylons von Dareios unterworfen werden mußten. Da somit aus Herodot nur erhellt, daß der Skythenzug die erste auswärtige Unternehmung des Dareios war, so wird die Annahme im Text richtig sein. Thukydides (VI, 59) erzählt, daß Hippias, indem er sich nach der Ermordung des Hipparch (514) nach Allianzen umgesehen habe, seine Tochter dem Akanthides, dem Sohne des Hippoklos von Lampsakos vermählte, weil er gesehen, daß dieser bei Dareios in Ansehen stehe. Dieses Ansehen konnte Hippoklos erst beim Skythenzuge des Dareios erwerben, da Dareios nicht früher in Kleinasien war und Hippoklos an diesem Zuge Theil nahm (oben S. 571). — 2) Herod. IV. 93. 94. Strabon p. 305. — 3) Herod. IV. 90. — 4) Thukyd. II, 96.

muß demnach seine Absicht gewesen sein, nicht weiter längs der Küste des schwarzen Meeres fort zu marschiren, wo ihm die Flotte sehr nützlich sein konnte, sondern gleich in das Innere Skythiens vorzudringen. Auf den Rath des Koes von Lesbos (oben S. 571), welcher bemerklich machte, daß der König sich doch einen Rückzug offen halten müsse, ging Dareios von diesem Plane ab. Er berief die Tyrannen und Führer der griechischen Schiffe und gab ihnen, wie Herodot erzählt, einen Riemen mit sechzig Knoten, mit der Anweisung, jeden Tag einen derselben aufzulösen. Kehre das Heer in diesen sechzig Tagen nicht wieder zur Brücke zurück, so möchten sie ruhig nach Hause fahren. Es mochte des Dareios Meinung sein, daß in dieser Zeit, also nach einem Vormarsch von etwa dreißig Tagen, entschieden sein werde, ob er den Landweg heimwärts über den Kaukasus oder nach Sogdiana betreten könne, oder ob er zurückkehren müsse. Aus der Erzählung Herodot's von diesem Riemen mit Knoten hat man auf einen Zustand großer Unkultur schließen wollen, in welchem sich die Perser jener Zeit befunden hätten. Man kann die Richtigkeit der Erzählung zugeben, ohne diese Schlußfolge zu theilen. Die persische und die griechische Zeitrechnung waren verschieden, ja selbst die der griechischen Stämme und Staaten wich untereinander oft ziemlich weit ab. Es kam in diesem Falle sehr viel darauf an, die bestimmte Frist ganz sicher zu stellen.

Den Verlauf der Dinge im Skythenlande erzählt Herodot in folgender Art. Als die drei Könige der Skythen, Idanthyrsos, welcher die größte Herrschaft in Skythien hatte, und mit ihm Skopasis und Taxakis, von dem Anzuge des Dareios Kunde erhielten, hatten sie um Hülfe zu ihren Nachbarn gesendet. Von Westen kam der König der Agathyrsen; von Norden die Könige der Neurer, der Menschenfresser und der Schwarzmäntel, von Osten die Könige der Sauromaten, Gelonen und Budinen, welche jenseit des Tanais (Don) wohnten (Bd. I. S. 461). Die drei Könige der Sauromaten, Gelonen und Budinen sagten den Skythen Hülfe zu, die übrigen verweigerten die Unterstützung. Die Skythen faßten nun den Entschluß, dem Angriff der Perser auszuweichen. Die Weiber und Kinder sollten auf ihren Wagen nebst dem zum Unterhalt nöthigen Vieh bei dem Heere bleiben; alle übrige Habe, Knechte und Heerden, sollten nordwärts geführt werden. Ihr Heer selbst theilten die Skythen in zwei Abtheilun-

gen. Die Stämme des Idanthyrsos und Taxakis sollten mit den Hülfstruppen der Gelonen und Budinen vereinigt ebenfalls nach Norden hin ausweichen; die Stämme des Skopasis aber mit den Sauromaten vereinigt nach Osten hin längs der Meeresküste bis zur Mäotis, ja wenn es nöthig wäre, bis über den Tanais vor den Persern zurückgehen [1]).

Nachdem die persischen Truppen etwa drei Tagereisen von der Brücke über den Istros in das jenseitige Land vorgerückt waren, trafen sie auf das Heer des Skopasis. Dem Kriegsplane gemäß wich dieses zurück, hielt sich einen Tagemarsch vor den Persern voraus und verdarb auf seinem Rückzuge die Feldfrüchte, Weiden und Brunnen [2]). Da Dareios unablässig vordrang, ging Skopasis mit den Seinen endlich über den Tanais zurück. Dareios folgte auch über diesen Fluß, durchzog hinter den Skythen her das Land der Sauromaten, kam in das Gebiet der Budinen, verbrannte die hölzerne Stadt der Gelonen und hielt erst in der sieben Tagereisen breiten Wüste, welche das Gebiet der Budinen von dem der Thyssageten trennt (Bd. I. S. 461). Hier begann Dareios am Ufer eines Flusses, Oaros mit Namen, acht Burgen zu erbauen, ließ deren Bau aber unvollendet stehen, um die Verfolgung der Skythen wieder aufzunehmen. Er wendete seinen Marsch indeß nunmehr nach Westen und ging über den Tanais zurück. Das Heer des Skopasis hatte sich inzwischen mit dem des Idanthyrsos vereinigt, welcher gleich von Anfang mit den Hülfsvölkern der Budinen und Gelonen nordwärts gezogen war. Wiederum wichen die Skythen und wandten sich nunmehr über ihre nördlichen Grenzen hinaus, in das Land der Schwarzmäntel, welche über den Skythen zwischen dem Tanais und Gerrhos wohnten (Bd. I. S. 465); sie hatten den Skythen die Hülfe versagt und diese wollten deshalb den Krieg auch in das Land der Schwarzmäntel ziehen. Aus dem Gebiet der Schwarzmäntel zogen die Skythen dann immer weiter nach Westen hin, durch das Land der Menschenfresser in das Gebiet der Neurer, welche über dem See saßen, aus welchem der Tyras entspringt (Bd. I. S. 463). Alle diese Stämme flohen vor dem Anmarsch der Skythen und Perser nach Norden; als aber die Skythen auch die Grenzen der Agathyrsen überschreiten wollten,

1) Herod. IV, 120. 121. — 2) Herod. IV, 122. 140.

standen diese zur Vertheidigung gerüstet bereit, so daß die Skythen aus dem Gebiete der Neurer in ihr eigenes Land zurück südwärts abbiegen mußten. Das Heer des Skopasis sollte nun durch Skythien hinab an die Donau ziehen, den Persern den Rückweg abzuschneiden; das Heer des Idanthyrsos aber die Perser im Lande festhalten ohne eine Schlacht anzunehmen, und sie durch beständige Ueberfälle ermüden, um durch fortgesetzten Kampf und Mangel dieselben endlich aufzureiben. Dareios schickte einen Reiter an Idanthyrsos mit der Aufforderung, entweder sich mit ihm zu schlagen, oder Erde und Wasser als Zeichen der Unterwerfung zu übersenden. Idanthyrsos antwortete: die Skythen besäßen weder Städte noch Aecker, zu deren Vertheidigung sie nöthig hätten, den Persern eine Schlacht zu liefern; aber wenn Dareios durchaus eine Schlacht wolle, so hätten sie die Gräber ihrer Väter, diese möge er aufsuchen und antasten; dann werde er erkennen, ob die Skythen kämpfen oder nicht kämpfen würden. Statt der Erde und des Wassers aber sandten die Könige der Skythen dem Dareios einen Vogel, eine Maus, einen Frosch und fünf Pfeile. Der Schwiegervater und Bogenträger des Dareios, Gobryas, deutete den Sinn dieser Gaben dahin, daß die Skythen sagen wollten: Wenn ihr nicht Vögel werdet und in den Himmel fliegt, oder Mäuse und euch in die Erde verkriecht, oder Frösche und in die Sümpfe springt, so werdet ihr unsern Pfeilen erliegen [1]). Nun begannen die Skythen das persische Heer anzufallen. Sobald dasselbe nach vollendetem Tagemarsch zu lagern sich anschickte und die Kochfeuer angezündet wurden, sprengten die Skythen heran. Die persischen Reiter mußten wieder aufsitzen, aber sie waren den Schwärmen der Skythen nicht gewachsen. Wenn dann das persische Fußvolk geordnet anrückte, wichen die Skythen, aber in der Nacht kamen sie wieder. Bei diesen beständigen Anfällen konnten die Perser weder Tag noch Nacht Ruhe finden und kamen in so große Noth, daß Dareios des Gobryas Rath einholte, nicht wie er die Skythen besiegen, sondern wie er das Heer sicher zurückführen könne. Gobryas rieth dem Könige, alle Kranken und Schwachen nebst dem Troß im Lager zurückzulassen, damit die Skythen glaubten, Dareios stehe noch mit dem ganzen Heer in demselben; inzwischen solle der

1) Herodot IV, 126—132.

König mit den kräftigsten Leuten den Skythen einen Vorsprung auf dem Wege nach der Donau abzugewinnen suchen. Die List gelang. Die Skythen erkannten die Täuschung erst, nachdem sie das Lager genommen, und Idanthyrsos eilte nun so schnell er konnte den Persern nach. Da die Skythen sämmtlich beritten waren, marschirten sie weit schneller als die Perser und hätten sie bald wieder erreichen müssen; aber die Perser hatten aus Unkunde einen weiteren Weg eingeschlagen, so daß Idanthyrsos an die Donau gelangte, ehe Dareios dort eingetroffen war. Die Skythen forderten nun die Anführer der Griechen auf, die Brücke abzubrechen; sie würden ihres Herrn dadurch los werden und möchten den Göttern und den Skythen für ihre Befreiung danken.

Die sechzig Tage, welche die Flotte nach dem Befehl des Dareios in der Donau verweilen sollte, waren vorüber, und Miltiades vom Chersonnes mahnte seine Genossen, die Tyrannen und die übrigen Führer der griechischen Schiffe, die Brücke abzuführen, den König und die Perser ihrem Schicksale zu überlassen und Jonien zu befreien. Aber Histiäos, der Tyrann der ersten und mächtigsten griechischen Stadt, der Herr von Milet, führte im Rathe der Griechen aus, „daß sie, die Führer der Griechen und Tyrannen der Städte, ihre Herrschaft dem Dareios verdankten; nur durch den Dareios herrsche jeder von ihnen in seiner Stadt; würde dessen Macht zerstört, so würde weder er (Histiäos) in Milet Herr sein, noch ein anderer anderswo; jede Stadt würde die Demokratie der Tyrannis vorziehen." Nachdem alle bis auf den Miltiades dieser Meinung beigetreten waren, wurde beschlossen, stehen zu bleiben, die Brücke aber, damit sie nicht von den Skythen genommen würde, auf die Länge eines Bogenschusses vom nördlichen Ufer her abzutragen. Die Skythen, in der Meinung, daß die Griechen die ganze Brücke abführten, kehrten zurück, den Dareios aufzusuchen und zu vernichten.

Die Skythen verfehlten die Perser zum zweiten Male. Dareios gelangte unangefochten an die Donau. Aber es war Nacht, als die Perser das Ufer erreichten und die Brücke war nicht zu finden. Der König mußte glauben, daß die Jonier nach der bestimmten Frist abgesegelt seien, alle waren in größter Furcht, denn es war unmöglich ohne Brücke über den Strom zu kommen. Da befahl Dareios einem Mann aus Aegypten, der eine sehr

starke Stimme hatte, an's Ufer zu treten und nach dem Histiäos von Milet zu rufen. Der Ruf wurde beantwortet, die Brücke wurde hergestellt, Dareios war gerettet. —

Ktesias berichtet: Auf den Befehl des Dareios habe der Satrap Kappadokiens, Ariaramnes, die skythische Küste mit dreißig Funfzigruderern auskundschaften und Gefangene machen müssen. Darauf habe Dareios ein Heer von 800,000 Mann gesammelt, den Bosporos und den Istros überbrückt und sei funfzehn Tagereisen weit in's Land der Skythen vorgedrungen, danach aber eilend zurückgekehrt, um nicht das ganze Heer zu verlieren [1]). Strabon sagt: Zwischen dem schwarzen Meere und dem Istros nach dem Tyras (Dniester) hin liegt die Wüste der Geten, ein ebenes und wasserloses Land, in welchem Dareios in Gefahr war, mit seinem ganzen Heere vor Durst umzukommen; er bemerkte die Gefahr, wenn auch spät, und kehrte um [2]). —

Vor der Verfolgung der Skythen besorgt, wagte Dareios nicht einmal hinter der Donau stehen zu bleiben; nach des Ktesias Angabe hätte er sogar, ehe seine Truppen vollständig hinüber waren, die Brücke abbrechen lassen aus Furcht vor dem Nachdrängen der Feinde. Auch der weitere Rückzug war nicht ohne ernste Gefahren. Herodot sagt freilich, Dareios habe den Megabazos mit dem Rest des Heeres am Hellespont zurückgelassen (er betrug nur noch 80,000 Mann [3]) um Thrakien zu unterwerfen; aber er bemerkt selbst, daß Dareios seinen Rückzug nicht nach dem Bosporos, sondern nach dem Hellespont nahm, daß er das Heer verließ und von Sestos aus zu Schiffe nach Sardes ging; er giebt zu, daß die Skythen den Dareios bis nach Sestos verfolgten, indem er erzählt, daß Miltiades (in dessen Gebiet Dareios sich eingeschifft hatte) die Ankunft der Skythen nicht abgewartet habe, sondern entflohen sei, bis die Skythen wieder umgekehrt wären und die Dolonker ihn zurückgeführt hätten [4]); er berichtet dann, daß die Skythen eine Gesandtschaft nach Sparta geschickt hätten, um die Spartaner aufzufordern, ihre Truppen nach Ephesos überzusetzen, sie selbst wollten über den Kaukasus in Medien einfallen [5]). Er erzählt ferner, daß Dareios danach von Sardes aus ein Heer gegen Chalkedon und Byzanz, gegen Antandros und Lamponion

1) Pers. c. 16. 17. — 2) Strabon p. 305. — 3) Herod. IV, 143. 144. — 4) Herod. VI, 40. — 5) Herod. VI, 84.

sendete, weil diese Städte ihn verlassen und seinem Heere auf dem Rückzuge Schaden zugefügt hätten [1]). Von dem Aufstande der Chalkedonier gegen Dareios berichtet auch Ktesias, welcher bemerkt, daß sie jene Denksäulen, welche Dareios beim Uebergang errichtet, niedergerissen hätten [2]), und Strabon sagt, daß Dareios die Städte an der Propontis, auch Abydos verbrannt habe, weil er fürchtete, sie möchten dem Heere der Skythen Fahrzeuge zum Uebersetzen liefern [3]).

Auch diesseit der Donau angekommen, handelte es sich demnach für den Dareios nur um Rettung, nicht um neue Eroberungen. Die Ereignisse in Skythien müssen den Schrecken vor den Waffen der Perser gebrochen haben. Die griechischen Städte an den Meerengen und in Kleinasien bis in den Süden der Landschaft Troas hinab, nationaler gesinnt als die Tyrannen an der Donau, welchen ihre armselige Herrschaft unter den Persern mehr galt als die Selbständigkeit ihres Volkes und und ihrer Vaterstädte, erhoben sich gegen die Perser. Jene Tyrannen, welche wir später in hoher Gunst bei dem Dareios finden, Hippoklos von Lampsakos, Hegesistratos der Peisistratide in Sigäon, werden diese nicht bloß durch ihr Verhalten an der Brücke (wo Hegesistratos nicht war), sondern vornehmlich dadurch erworben haben, daß sie in dieser Gefahr ihre Städte im Gehorsam der Perser zu halten wußten. Nur der Aufstand von Byzanz und Chalkedon konnte den Dareios abhalten, den Rückzug auf der kürzesten Linie über den Bosporos zu nehmen; er mußte statt dessen auf den Chersonnes marschiren. Aber auch hierhin folgten die Skythen. Die Trümmer des persischen Heeres werden nur deswegen in Europa zurückgeblieben sein, weil der Aufstand von Abydos den Uebergang verhinderte und die Flotte nicht stark genug war, die gesammte Masse mit dem Könige von Sestos nach den Mündungen des Hermos hinüberzuführen. Ktesias behauptet, daß die verfolgenden Skythen den ganzen Rest des Perserheeres, 80,000 Mann, niedergehauen hätten [4]). Da Herodot indeß mit bestimmten Details erzählt, wie Megabazos die zurückgelassenen Truppen nach einiger Zeit nach Asien zurückführte, wird der Hergang wohl der gewesen sein, daß der persische Feldherr, ohne Mittel über das Meer zu kommen, um der Verfolgung der Sky-

---

1) Herod. V, 26. 27. — 2) Ctesias Pers. 17. Vgl. Herodot IV, 87. — 3) Strabon p. 591. — 4) Ctesias Pers. 17.

then zu entgehen, von dem Chersonnes westlich nach Thrakien auswich. Eine Stellung auf den Höhen hinter dem Hebros, oder noch besser hinter dem Nestos, mußte die Trümmer des großen Heeres vor dem Angriff der skythischen Reiter vollkommen sicher stellen. Durch diese oder eine ähnliche Bewegung muß Megabazos die Perser gerettet haben.

Sobald die Skythen am Hellespont umgekehrt waren und die Gefahr vorüber war, beschloß Dareios die Anwesenheit der Truppen in Europa zu benutzen, um die Schmach eines so furchtbaren Mißlingens zu mindern und den Asiaten doch einige Trophäen zu zeigen; er schickte von Sardes aus dem Megabazos Befehl, die schwachen thrakischen Stämme an der Küste zu überfallen und einige tausend Gefangene mit Weibern und Kindern nach Asien hinüberzuführen [1]). Megabazos gehorchte, er überfiel die Päoner, welche zwischen der Mündung des Nestos und des Strymon wohnten [2]), von einer Seite her, wo sie den Angriff am wenigsten erwarteten, und schleppte alle, deren er habhaft werden konnte, mit sich fort; ein zweiter Angriff auf die Stämme in den Bergen mißlang [3]). Ebenso mißlang ein anderer Versuch des Megabazos. Nach dem Ueberfall der Päoner schickte er sieben Perser als Gesandte über den Strymon an den König Amyntas von Makedonien, um ihn zur Unterwerfung unter Persien aufzufordern. Die Makedonier erschlugen diese Gesandten im Palaste ihres Königs sammt deren Gefolge. Megabazos wagte es nicht, einen solchen Frevel zu bestrafen [4]). Er war mit jenem ersten geringen Erfolge zufrieden, führte das Heer an den Hellespont zurück, und ging, nachdem er noch die kleine griechische Stadt Perinth an der Propontis nach tapferer Gegenwehr bezwungen hatte [5]), mit den gefangenen Päonern über den Hellespont zurück. Die Straße war jetzt offen, nachdem Dareios von Sardes aus Truppen gegen Abydos und die aufrührischen Städte am Hellespont geschickt hatte [6]). Nach der Rückkehr des Megabazos wurden auch Antandros, Lamponion, Chalkedon und Byzanz durch den Perser Otanes, des Sisamnes Sohn, wieder unterworfen [7]). Ktesias

1) Herod. V, 12. 14. — 2) Herod. VII, 110—113. — 3) Herod. V, 15. 16. — 4) Herod. V, 17—21. — 5) Herod. V, 1. 10. VII, 59. 105. 106. — 6) Strabon p. 591. — 7) Herod. V, 25—27.

bemerkt, daß Chalkedon mit seinen Tempeln bei dieser Einnahme niedergebrannt worden sei [1]). —

Der Hergang des großen Zuges von dem Uebergang über den Bosporos bis zur Donau, die Ereignisse an der Brücke sind von Herodot, der hier griechische Gewährsmänner hatte, gewiß ebenso zuverlässig berichtet, wie sie glaublich sind; die Begebenheiten des Rückzuges von der Donau bis nach Sardes können wenigstens aus seinen Andeutungen hergestellt werden. Dagegen beginnt mit dem Uebergange des Dareios über die Donau, mit dem Eintritt der Perser in das Land der Skythen das Reich der Fabel und dauert bis zur Rückkehr an die Donau fort. Schon die Begebenheiten, welche die Skythen allein betreffen, sind merkwürdig genug. Beim Anzuge der Perser wird ein Fürstenkongreß abgehalten, den sämmtliche Herrscher des barbarischen Nordens besuchen; die fernen Stämme in Osten, jenseit des Don, die Sauromaten, Budinen und Gelonen kommen ihren Nachbaren Hunderte von Meilen weit zu Hülfe gezogen; sie treiben die Uneigennützigkeit so weit, daß sie mit den Skythen nordwärts ziehen und ihr eigenes Land, ihre Stadt den Persern freiwillig preisgeben. Die Märsche der Perser, das wiederholte Verfehlen der Armeen beim Rückzuge sind noch wunderbarer. Wovon lebte das Heer des Dareios, mit dem Troß eine Masse von einer Million Menschen, mehr als zwei Monate hindurch in einem Lande, welches nach Herodot's eigener Angabe nur an den Mündungen einiger Flüsse Aecker besaß, in welchem die voraufziehenden Skythen sogar die Weiden verdarben, wie Herodot selbst angiebt. Wie kamen die Perser über den Tyras (Dniester), Hypanis (Bug), Borysthenes (Dnieper), über den Tanais (Don)? Wo nahmen sie das Holz zu den Brücken über diese Flüsse her, in der nach Herodot's zutreffender Beschreibung mit geringer Ausnahme völlig baumlosen Steppe? Herodot läßt dann den Dareios jenseit des Don auch noch acht große Burgen erbauen, er läßt das persische Heer in einem Zeitraum von wenig mehr als zwei Monaten neben eben diesen Bauten nicht bloß das ganze Skythenland umschreiten, welches nach seiner Angabe von der Donaumündung bis zur Donmündung eine Länge von achtzig oder hundert Meilen hat und sich ebenso tief nordwärts in's Land erstreckt.

1) Ctes. Pers. 17.

sondern noch viel weiter gelangen. Dareios zieht nämlich jenseit des Don nordwärts bis in jene Wüste, welche zunächst über den Sitzen der Sauromaten (deren Land vom Meere funfzehn Tagereisen den Don aufwärts reicht), dann aber auch über den Sitzen der Budinen „eines großen und zahlreichen Volkes", endlich noch über dem Gebiet der Gelonen liegt (Bd. I. S. 461). Von hier läßt Herodot den Dareios durch die Gebiete der nördlichen Nachbarn der Skythen wieder nach Westen ziehen bis zu dem See, aus welchem der Tyras entspringt, bis die einen Tagemarsch vorausziehenden Skythen das Land der Agathyrsen erreichen, eines thrakischen Stammes, welcher Siebenbürgen inne hatte (Bd. I. S. 464). Nun erst geht der Marsch rückwärts an die Ufer der Donau [1]. Es ist gewiß richtig bemerkt worden, daß Herodot das Gebiet der Skythen zu weit nach Norden hin ausdehnt, daß das Gebiet der Skythen am Dnieper nur etwa die Schnellen dieses Stromes erreichte, daß jene Gräber der Skythenkönige im Distrikte Gerrhos, dem Lande der herrschenden skythischen Horde (Bd. I. S. 466), welche Herodot ausführlich beschreibt, welche Idanthyrsos den Dareios aufzusuchen auffordert, in den zahlreichen Kurganen, welche sich unterhalb dieser Stromschnellen am Ostufer des Dnieper finden, erkannt werden müssen [2]. Aber wenn auch die Breite des Skythenlandes geringer war, als Herodot meinte, so ist anderer Seits doch die Entfernung von der Donaumündung bis zum Don, an welchem die Skythen mit den Sarmaten grenzten und welchen Dareios überschritten haben soll, wiederum viel größer als Herodot annimmt; sie beträgt 160 bis 180 Meilen, die, welchen Weg Dareios auch nahm, hin und zurück in achtzig bis neunzig Märschen unmöglich durchzogen werden konnten.

Man kann nur annehmen, daß Herodot den übertreibenden Erzählungen der Skythen am Pontos (er besuchte die Mündung des Bug und des Dnieper [3]), welche die List rühmen mochten, mit welcher ihre Vorfahren einst den großen König der Perser tief in ihr Land gelockt und an den Rand des Untergangs gebracht hätten, Glauben geschenkt habe. Jene unvollendeten Burgen am Oaros „deren Trümmer noch zu Herodot's Zeit zu sehen seien" waren wohl alte Grabhügel, welche sich in den Steppen über dem schwarzen Meere

1) Vgl. Dahlmann, histor. Forschungen II, 160. — 2) K. Neumann, die Hellenen im Skythenlande 200. 211. 215. — 3) IV, 81. 76.

noch heute so häufig finden. Wie einige derselben Wälle der Kimmerier, sollten jene jenseits des Don Wälle des Dareios sein. Waren es Skythen oder Griechen am Pontos, welche den Namen des Dareios mit jenen Hügeln in Verbindung brachten, Herodot bestimmte danach die Grenze des Zuges. Die Einzelnheiten der Darstellung, das Verhalten der Skythen, das Räthsel, welches Idanthyrsos dem Dareios aufgiebt (auch Pherekydes kennt dasselbe, schreibt aber andern Persern den Ruhm der Auflösung zu [1]), den klugen Rath des Gobryas, das Preisgeben des Lagers mag Herodot zum Theil aus seiner Anschauung der Kriegsweise der Skythen, zum Theil aus Traditionen der Perser geschöpft haben, welche jenen Heldengedichten entlehnt waren, die die Schicksale des großen Dareios im fernen Norden gewiß nicht aus dem Cyklus ihrer Abenteuer ausgeschlossen hatten.

Aus der Erzählung Herodot's, aus den Angaben des Ktesias und Strabon läßt sich nur so viel festhalten, daß Dareios eine bedeutende Strecke weit in das Land der Skythen eingedrungen ist. Ueber den Dnieper gelangte er schwerlich, wie dies aus Herodot's Aufforderung der Skythen, ihre Gräber aufzusuchen, hervorgeht und Strabon ausdrücklich angiebt. Da die Skythen sich nicht zur Schlacht stellten, mußte ein so ungeheures Heer in diesen Steppen bald seiner eigenen Größe erliegen. Auch wenn Dareios nach dreißig oder schon nach funfzehn Märschen umkehrte, konnten die Anfälle der durch den Rückzug ermuthigten Skythen den Marsch der verhungerten und erschöpften Schaaren so verzögern, daß die Trümmer des Heeres erst nach der bestimmten Frist die Donau wieder erreichten. Wie ernstlich die Skythen im Sinn hatten, den fremden Angreifern den Einfall zu vergelten, geht aus ihrer bis auf den Chersonnes fortgesetzten Verfolgung hervor. —

Der Zug des Dareios gegen die Skythen steht an Abenteuerlichkeit nicht hinter jener Expedition des Kambyses gegen die Aethiopen zurück. Beide sind denselben Motiven entsprungen, beide sind nur aus dem Stil orientalischer Kriegszüge, aus dem Streben orientalischen Herrscherstolzes, die Erde dem Willen eines Reiches und eines Mannes zu unterwerfen, zu erklären. Das große Unternehmen, welches die Thaten des Kyros und Kambyses

1) Pherecydis Fragm. 113 ed. Müller.

verdunkeln sollte, war vollständig gescheitert. Der Plan war nicht auf die Natur des feindlichen Landes, nur auf die kolossalen Dimensionen des eigenen Heeres gebaut. Schlug Dareios den Weg längs des Meeres ein, so hätte ihm die Flotte von einigem Nutzen sein können; wollte er die Skythen im Innern ihrer Steppen aufsuchen, so kam er mit zwanzigtausend Reitern weiter, als mit siebenhunderttausend Mann.

Schwerlich war Dareios von Gefühlen der Befriedigung erfüllt, als er sich zu Sestos einschiffte. Welch ein Wechsel zwischen dem stolzen Uebergang über den Bosporos und der einsamen Flucht nach Sardes. Für die zurückgelassenen Trümmer des Heeres war das Aeußerste zu fürchten; die Skythen hinter ihnen, die Griechenstädte vor ihnen im Aufstande. Es war in Aussicht, daß der Aufstand die Küste noch tiefer hinabdrang; es waren neue Rebellionen in allen Provinzen zu besorgen, wenn die Kunde nach Asien gelangte, daß der König allein ohne Heer flüchtig zurückgekehrt sei. Ohne sich dem Unmuth oder der Furcht zu überlassen, ergriff Dareios auf der Stelle die zweckmäßigsten Maßregeln, verwendete er die Truppen, welche zur Hand waren, wohl die Garnisonen von Sardes und Daskylion (s. unten), gegen die Städte am Hellespont und an der Propontis. Wie groß die Gefahren waren, welche durch diese raschen Maßnahmen, noch mehr freilich durch die Geschicklichkeit des Megabazos beschworen wurden, zeigt am besten die Dankbarkeit des Dareios gegen den Mezabazos, als dieser das bereits aufgegebene Heer so glücklich zurückführte. Der König ehrte den Mezabazos durch den Ausspruch: daß er so viele Megabazos haben möchte als Kerne im Granatapfel seien. Aber die Gefahren in Skythien waren nicht geringer gewesen. Den Koes von Lesbos, welcher den Rath gegeben hatte, die Brücke stehen zu lassen, erhob Dareios zum Tyrannen seines Vaterlandes, zum Tyrannen von Mitylene der Hauptstadt von Lesbos [1]), wo dieser sich bald auf das Aeußerste verhaßt machte. Dem Histiäos von Milet, dem Dareios die Erhaltung der Brücke verdankte, gestattete er eine Pflanzstadt zu Myrkinos in Thrakien im Gebiet der Edoner, in der Nähe der Mündung des Strymon anzulegen. Es war eine Gebirgsgegend, die reich an Holz zum Schiffbau war und wenig

---

1) Herod. V, 11. 23. IV, 143.

entfernt von den altberühmten Gruben des Pangäos lag, welche die größten Goldmassen in Europa zu Tage förderten. —

Während Dareios in den Steppen des Pontos umhergeirrt war, waren persische Truppen in Afrika gleichfalls mit einer weitaussehenden Unternehmung beschäftigt gewesen, die keinen besseren Erfolg hatte. Wir sahen, daß König Arkesilaos von Kyrene, um seinen kleinen Staat absolut regieren zu können, den Kambyses als Oberherrn anerkannt und sich selbst Tribut auferlegt hatte. Als dieser Arkesilaos späterhin nach Barka (einer dreißig bis vierzig Jahre zuvor von Kyrene aus gegründeten Stadt) zu seinem Schwager gegangen war, erschlugen ihn hier einige Kyrenäer, welche er durch seine Tyrannei vertrieben hatte, in Gemeinschaft mit Barkäern. Des Arkesilaos Mutter Pheretima begab sich hierauf von Kyrene nach Aegypten und bat um Hülfe gegen die Stadt Barka, da ihr Sohn wegen seiner Anhänglichkeit an Persien erschlagen worden sei. Aryandes, der Satrap von Aegypten (ob. S. 542), sandte unter der Führung des Amasis, eines Persers aus dem Stamme der Maraphier, ein Heer mit der Weisung ab, die libyschen Stämme zwischen Aegypten und Kyrene zu unterwerfen und die Stadt Barka wegzunehmen. Eine Flotte unter dem Pasargaden Badres unterstützte die Landmacht. Die Barkäer leisteten den entschlossensten Widerstand. Wiederholte heftige Stürme wurden abgeschlagen. Endlich versuchten die Perser durch unterirdische Gänge in die Stadt zu gelangen. Auch dieses Mittel schlug fehl. Ein Schmied von Barka entdeckte, wie Herodot erzählt, die Absicht des Feindes und fand auch die Gänge der Perser durch ein sehr einfaches Mittel auf. Er ging mit einem Schilde von gutem Erz rings um die Mauern, legte denselben überall auf die Erde und klopfte. Wo das Erz tönte, mußte die Erde unten ausgehöhlt sein. So konnten die Barkäer den Gängen der Perser entgegengraben und die feindlichen Arbeiter in ihren Minen erschlagen. Nach neun Monaten vergeblicher Anstrengungen überzeugte sich Amasis, daß er die Stadt nicht zu erobern vermöge und nahm nun seine Zuflucht zu einem schnöden Betrug. Er unterhandelte mit den Barkäern und erbot sich die Belagerung aufzuheben, wenn sie dem Könige einen Tribut zahlen wollten; dagegen verpflichte sich Persien, in Zukunft niemals wieder etwas Feindliches gegen Barka zu unternehmen. Die Barkäer waren es zufrieden und Amasis beschwor

den Vertrag. Als nun die Stadt arglos die lange geschlossenen Thore öffnete, stürzten die Perser plötzlich in die Straßen, stießen Viele nieder und nahmen die Uebrigen gefangen. Diejenigen, welche den Arkesilaos erschlagen, wurden sammt ihren Familien der Pheretima ausgeliefert, welche sie an der Stadtmauer an's Kreuz schlagen und ihren Weibern die Brüste abschneiden ließ [1]. Trotz dieser schmachvollen Einnahme Barka's blieb der Zug doch ohne Gewinn für das persische Reich. Während Pheretima im persischen Lager verweilte, stürzten die Kyrenäer ihre Herrschaft; der Angriff der Perser auf Kyrene mißlang und Pheretima mußte mit ihnen nach Aegypten zurückkehren. Ihre Rache war wohl befriedigt, aber sie hatte darüber das Königreich, welches ihrem Geschlecht seit sechs Generationen gehörte, verloren. Auf dem Rückzuge nach Aegypten erlitt das persische Heer empfindliche Verluste durch die Libyer, welche alle Zurückbleibenden und alle Nachzügler erschlugen. Die gefangenen Barkäer waren mit nach Aegypten geführt worden und König Dareios wies diesen eine Dorfschaft in Baktrien zum Wohnsitz an, welche sie nach Herodot's Versicherung noch zu seiner Zeit inne hatten [2]. —

König Dareios hatte im Skythenlande wie in Afrika eine starke Lehre empfangen. Die Wüsten Aethiopiens, wie die Steppen des Pontos hatten sich als unüberwindliche Schranken weiteren Vordringens gezeigt. In den Steppen am kaspischen Meere, in dem Lande der Massageten konnte es voraussichtlich nicht anders gehen, als bei den Aethiopen und Skythen, und was erwarb man, wenn alle diese rohen oder nomadischen Völkerschaften wirklich unterworfen waren? So hatte denn das Perserreich im Norden wie im Süden seine Grenzen gefunden. Wollte man weiter vordringen, so war man auf die Richtung nach Osten und Westen angewiesen; dort konnte man den Indus und die Goldschätze des Himalaja erwerben, nach Westen hin waren die wilden Stämme der Thraker, die kleinen Städte und Kantone der Griechen kaum gefährliche Gegner. Waren ihre Städte in Asien nicht bereits unterworfen? Stand es nicht seit dem Uebergange über den Bosporos fest, daß man den Boden Europas mit großen Heeren erreichen konnte? Der Zug gegen die Skythen hatte

1) Heracl. Pont. ed. Müller; Fragm. hist. Graec. II. p. 212. — 2) Herodot IV, 165—167. 200—205. —

indeß den Dareios hinlänglich überzeugt, daß ohne genaue Kunde bei Unternehmungen in entfernte Länder nur Verluste zu holen seien. Er wollte diese Erfahrungen benutzen. Er beschloß die Länder, welche das nächste Ziel seiner Kriegszüge sein sollten, zuvor genau erforschen zu lassen. Zu diesem Zweck gingen Expeditionen nach dem Indus, wie nach den hellenischen Gewässern ab. Wir haben schon oben gesehen, wie die erste Expedition, an welcher ein Grieche Skylax aus der dorischen Stadt Karyanda auf der karischen Küste Theil nahm, von Afghanistan aus in den Himalaja eindrang, den Indus hinabfuhr und dann längs der Küsten von Iran und von Arabien hinsegelnd durch das rothe Meer zurückkehrte. Sie hatte dreißig Monate zu ihren Untersuchungen und Fahrten gebraucht (oben S. 268). Noch wichtiger war für den Dareios die Erforschung der griechischen Gewässer. Man konnte die Inseln des ägäischen Meeres nicht ohne Flotte erobern. Dareios war auch wohl durch den Zug in Skythien vollkommen belehrt, daß die gewaltigen Heeresmassen, durch welche er seine Gegner zu erdrücken suchte, auf weiten Zügen nur durch eine begleitende Flotte ausreichend versorgt werden könnten. Wollte man aber der Unterstützung der Flotte gegen die Kantone der Hellenen vollkommen sicher sein, so durfte man sich nicht unbedingt auf die Seemacht der Jonier verlassen. Würden diese bei aller Anhänglichkeit der Tyrannen herzlich und aufrichtig gegen ihre Landsleute arbeiten und fechten? Hatten die Phoenikier nicht dem Kambyses verweigert, gegen Karthago zu segeln? Der Phoenikier war man freilich gewiß, wenn es gegen Hellas ging, aber diese waren wieder seit lange durch die ionische Seemacht aus dem ägäischen Meere verdrängt, die griechischen Gewässer waren ihnen unbekannt. In keinem Falle war es wünschenswerth, auf die Griechen Kleinasiens allein angewiesen zu sein. Dareios sendete deshalb funfzehn angesehene Perser zur Aufnahme der Küsten von Hellas und Sicilien aus. In Sidon schifften sie sich auf zwei phönikischen Dreiruderern, die von einem Lastschiff begleitet waren, ein. Auch ein berühmter griechischer Arzt, Demokedes von Kroton, der an den Hof des Dareios gekommen war, befand sich auf diesem Geschwader. Polykrates von Samos hatte ihn durch ein Jahrgehalt von zwei Talenten (viertausend Thaler) bewogen, die Stelle eines Leibarztes bei ihm anzunehmen. Als er dann den Polykrates zum Orötes nach Magnesia begleitete

(oben S. 569), war er wie dessen ganzes Gefolge in Sardes als Sklave zurückgehalten worden. Nach des Oroetes Tod kam er mit seinen Unglücksgefährten an den Hof des Königs, wo sie in Ketten und Lumpen gehalten wurden. Da geschah es, daß sich Dareios, als er auf der Jagd vom Pferde sprang, den Knöchel verrenkte. Die ägyptischen Aerzte, welche im Orient den größten Ruf hatten und deshalb auch am Hofe des Königs gehalten wurden, konnten das Uebel nicht heben. Endlich erinnerte sich jemand, von des Demokedes Ruf bei den Griechen gehört zu haben. Dareios ließ ihn holen und wurde von ihm geheilt. Bald darauf kurirte er auch die erste Gemahlin des Dareios, die Tochter des Kyros, Atossa, welche an einem Geschwür an der Brust litt. Dareios beschenkte ihn für seine glückliche Heilung mit zwei Paar goldenen Ketten, bei deren Empfang Demokedes fragte, ob der König deshalb, daß er ihn gesund gemacht, sein Unglück verdoppeln wolle? Er galt seitdem viel bei Dareios und wurde zum Tischgenossen des Königs ernannt, eine der größten und seltensten Auszeichnungen in Persien; seine Fürbitte rettete die ägyptischen Aerzte, welche an's Kreuz geschlagen werden sollten, weil sie den Dareios nicht geheilt hatten. Jetzt sollte er nun als sachkundiger Mann die Expedition nach Hellas und Sicilien begleiten oder führen; der König hatte den Persern indeß ernstlich befohlen, auf Demokedes Acht zu haben, wenn er etwa zu den Hellenen entweichen wolle, und ihn durchaus wieder mitzubringen. Die Expedition umschiffte Hellas; sie hielt sich stets nahe am Lande und zeichnete die Küsten auf; es waren, wie Herodot bemerkt, die ersten Perser, welche nach Griechenland kamen. Von Hellas wendeten sie sich nach Unteritalien. Als die Schiffe in Tarent anlegten, gelang es dem Demokedes zu entkommen. Da die Perser erfuhren, daß er von hier nach Kroton, seiner Vaterstadt gegangen, segelten sie dorthin und verlangten, indeß vergebens, seine Auslieferung. Die Expedition hatte darauf noch weiteres Unglück; nach Japygien verschlagen, wurde die Mannschaft gefangen und in die Sklaverei verkauft; erst später wurden die Perser von einem Tarentiner, Gillos, befreit und nach Persien zurückgebracht [1]). Wie unangenehm dem Dareios

1) Herod. III, 129—138. Daß diese ganze Expedition einer Intrigue des Demokedes ihren Ursprung verdanke, gehört der Anekdotenjägerei Herodot's;

der Verlust seines Leibarztes sein mochte; er hatte doch durch diese Expedition eine schätzbare Vorbereitung für künftige Unternehmungen in den griechischen Gewässern gewonnen. Der Hauptzweck war erreicht, eine Anzahl zuverlässiger persischer Männer mit der See und mit diesen Küsten vertraut zu machen; da sie bis dahin nichts vom Meere gewußt hatten und der König den Griechen gegen Griechen kein Kommando übergeben konnte.

Es waren nicht bloß die Pläne des Dareios, welche vom Himalaja bis nach Sicilien reichten; es waren ernsthafte Vorbereitungen, denen die Ausführung auf dem Fuße folgen sollte. In Sardes hatte Dareios seinen eigenen Bruder, den Artaphernes, zum Statthalter eingesetzt — so wichtig erschien ihm diese Küste [1]). Nachdem Otanes Antandros und Lamponion, Chalkedon und Byzanz wieder unterworfen hatte, erhielt er Befehl die Inseln Lemnos und Imbros, wichtige Stationen für den Uebergang nach Europa, wegzunehmen. Der neue Tyrann Koes von Lesbos stellte die Kriegsschiffe seiner Insel zu dieser Expedition. Nach langem und tapferm Widerstande der Lemnier wurden beide Inseln bezwungen [2]). Dareios ging noch einen Schritt weiter. Die Stadt Doriskos auf der Küste von Thrakien, an der Mündung des Hebros, welche den Eingang in die schöne Bucht von Aenos, einem sehr geeigneten Platze, Truppen in Thrakien zu landen, beherrschte, wurde besetzt und in eine persische Festung verwandelt. Man hatte so wenigstens einen Fuß in Europa [3]).

---

es ist jedoch nicht unglaublich, daß sich Demokedes, in der Hoffnung wieder nach Hellas zu kommen, zum Begleiter derselben erboten hat.

1) Herodot V, 30. — 2) Herod. V, 26. 27. — 3) Herodot (VII, 59) sagt, daß Doriskos seit dem Skythenzuge persische Festung gewesen sei; V, 98. heißt es freilich, daß die Lesbier, als diese die Päoner, welche von den Persern nach Asien geschleppt waren (oben S. 581), während des ionischen Aufstandes nach Thrakien zurückführten, diese in Doriskos gelandet hätten; indeß braucht dies nicht wörtlich genommen zu werden. So viel steht wenigstens fest, daß die Besitzungen der Perser in Thrakien erst durch und nach dem Zuge des Mardonios erworben wurden, sammt der Insel Thasos. Es folgt dies theils negativ daraus, daß der Gesandtenmord in Makedonien nicht gerächt wird von den Persern, daß sich Miltiades auf dem Chersonnes nach dem Abzuge der Skythen bis zur Unterdrückung des ionischen Aufstandes behaupten kann, daß Histiäos Niederlassung in Myrkinos von Megabazos und Dareios für gefährlich erachtet wird, was nur der Fall sein konnte, wenn Persien die thrakische Küste nicht beherrschte; theils aus den positiven Angaben Herodot's bei der Erzählung von dem ionischen Aufstande und von dem Zuge des Mardonios. Die Stelle III, 96, wo Herodot sagt, daß Dareios die Tribute von den Inseln (des ägäischen Meeres) und von Thrakien bis nach Thessalien später empfangen habe, als die von Asien, würde ebenfalls hierher zu ziehen sein, wenn Herodot nicht der Meinung wäre, daß die Steuerverfassung des Dareios gleich nach seinem Regierungsantritt eingeführt sei.

Aber während sich Dareios im Westen auf die Einleitungen eines künftigen Feldzuges begrenzte, müssen die Nachrichten, welche die Expedition vom Indus heimbrachte, der Art gewesen sein, daß er sich sogleich entschloß, die Gebiete am Indus seinem Reiche einzuverleiben (510 v. Chr.). War Kyros hier nicht weiter als bis zur Unterwerfung der Açvaka gekommen, so gelang es dem Dareios, alle indischen Stämme im Süden der Açvaka d. h. von der Einmündung des Kabul in den Indus bis zum Delta des Stromes hinab, die Gandhara und Çudra (ob. S. 274) zu überwältigen. Noch wichtiger waren die Erwerbungen, welche Dareios im Norden des Hindukuh machte; die streitbaren Darada wurden bezwungen und ihr goldreiches Gebiet im hohen Himalaja wurde ein Bestandtheil des persischen Reiches. Die Darada wie die Gandhara wurden mit starken Tributen belastet. —

So hatte Dareios denn wirklich ungeirrt durch das Fehlschlagen im Skythenlande die Thaten des Kyros und des Kambyses überboten. Wenn sich das persische Reich vor ihm von Nord nach Süd, von der größten Hitze bis zur größten Kälte erstreckte, wie Xenophon sagt [1]), so hatte Dareios demselben nun im Osten den Indus und den Himalaja zur Grenze gesetzt, so hatte er im Westen Samos, Imbros und Lemnos genommen und Fuß gefaßt auf der Küste Europa's [2]).

---

1) Xenoph. Anab. 1, 7, 6. Cyri inst. VIII, 6, 19. — 2) Die Zeit der Entdeckungsreise des Skylax und des Zuges des Dareios nach Indien läßt sich nur annäherungsweise bestimmen. Wir sahen oben, daß der Skythenzug nicht hinter das Jahr 512 v. Chr. gesetzt werden könne; daß er wahrscheinlich in das Jahr 515 fällt. Vom Jahre 500 ab war Dareios durch den Aufstand der Ionier und danach mit Kampf und Rüstung gegen die Griechen beschäftigt. Die indischen Unternehmungen müssen deshalb zwischen 515 und 501 fallen. Strabon nennt den Skylax einen alten (παλαιός) Schriftsteller (p. 658.) Ein Ungenannter sagt von Skylax, daß er der älteste sei, der eine solche Umfahrt beschrieben habe; er habe weder den König Alexander von Makedonien (der 498 v. Chr. den Thron bestieg), noch das, was kurz vor diesem geschehen, gekannt. Hieraus folgt, daß Skylax vor 500 geschrieben hat. Man wird demnach die Expedition etwa 512 und den Zug des Dareios selbst demgemäß 510, aber gewiß nicht früher, ansetzen können. Nach dem Aelios Dionysios widmete Skylax seinen Reisebericht dem Dareios. Nach den Inschriften des Dareios würde jedoch eine andere Reihenfolge der Züge geltend gemacht werden müssen. Die Inschrift von Bisitun zählt die Völker auf, welche Dareios erbte. Die Inschrift von Persepolis nennt zu diesen die Gadhara und Idhus, demnach wäre also vor dieser Inschrift der indische Zug erfolgt, und erst die Inschrift von Nakschi Rustem nennt mehrere neue Völkernamen, die in den beiden früheren fehlen und auf den Skythenzug bezogen werden können. Da diese Namen indeß nicht ganz deutlich sind, wird es gerathen sein, bei der Chronologie Herodot's stehen zu bleiben. In den nächsten Jahren nach dem indischen

10. Die Verfassung des persischen Reiches.

„Ein großes glückliches völkerbeherrschendes Leben gab uns das Geschick — so läßt Aeschylos den Chor der Perser sagen — als König Dareios, der Gebieter des Bogens, Susa's theurer Führer, ohne Schuld und Fehl gleich einem Gott das Land beherrschte. Ihren Gott Berather nannten ihn die Perser, er war göttlichen Rathes voll, so gut führte er, Persiens Susageborener Gott, das Heer [1]). Wir erschienen in stattlichem Heereszuge, ihm war bereit die unermüdliche Kraft gerüsteter Männer und Hülfstruppen aus allen Völkern gemischt, wir hatten glückliche Heimkehr. Wie viele Städte nahm er, den thrakischen Hürden benachbart, am strymonischen Meere; auch die umthürmten Städte fern vom Strand gehorchten und die gepriesenen an der Helle Durchgang, an den Buchten der Propontis und an des Pontos Mündung. Die reichbegüterten, viel bevölkerten Städte der Hellenen im Gebiete der Jonier beherrschte er nach seinem Sinn, und die wogenumrauschten Inseln des Meeres jenem Lande benachbart, Chios, Lesbos und das oliventragende Samos und zwischen beiden Ufern Lemnos und die Städte von Kypros: Paphos, Soloe und Salamis. Theurer Mann, seines Gleichen birgt die persische Erde nicht!" [2])

Die Perser hatten alle Ursach dem Dareios dankbar zu sein. Nicht nur daß er das Reich des Kyros vom Abgrunde gerettet und wieder aufgerichtet, daß er dasselbe noch weiter vergrößert hatte; viel wichtiger und folgenreicher war es, daß er sich nach den indischen Feldzügen die nächsten Jahre hindurch mit der innern Organisation beschäftigte, daß die Dauer seiner Regierung — er saß sechs und dreißig Jahre auf dem Thron von Persien — ihm die zur Befestigung der neuen Institutionen nothwendige Zeit gewährte. Durch diese Ordnung der inneren Verhältnisse ist er der eigentliche Gründer des Reiches geworden. Dem

---

Kriege beschäftigte sich Dareios mit neuen Einrichtungen, namentlich der Ordnung der Steuerverfassung, kein ganz leichtes Werk. Daß diese vor dem Aufstand der Jonier, also vor 501 fertig war, beweist Herodot (VI, 42), wenn er sagt, daß die Jonier nach dem Aufstande nicht viel höher taxirt worden wären, als vor demselben.

1) Persae v. 555. 644. 654 seqq. — 2) Pers. v. 852 seqq. 645.

Dareios gehört das Verdienst, daß ein Reich, wie es die Erde noch nicht gesehen, welches die verschiedensten Nationen zu seinen Unterthanen zählte, wirklich regiert werden konnte, daß dasselbe zweihundert Jahre lang bestand und endlich nicht von innen heraus zerfiel, sondern durch den Angriff frischer Kräfte von außen her über den Haufen geworfen wurde.

Nachdem die westlichen Lande, Babylonien, Syrien und Kleinasien dem Perserreiche einverleibt waren, lag der Herrschersitz in Persis, der Palast des Kyros zu Pasargadä zu weit im Osten, man suchte den Mittelpunkt der Regierung auch möglichst in den Mittelpunkt des Reichs zu verlegen. So geschah es, daß die Perserkönige ihre Residenz außerhalb ihres Stammlandes nahmen und in das Gebiet eines unterworfenen Volkes fremder Art und fremder Zunge verlegten. Des Kambyses Palast und Hofhalt war nach Herodot's Bericht bereits in Susa, wo dann auch Dareios seine gewöhnliche Residenz nahm [1]). Wenn Dareios der Erbauer Susa's genannt wird [2]), so wird diese Nachricht wohl darauf zu beschränken sein, daß er den Palast und vielleicht auch die Stadt durch seine Bauten vergrößerte und verschönerte. Daß es dem Dareios darauf ankam, im Mittelpunkte des Reiches zu residiren, wird durch ausdrückliche Zeugnisse bestätigt [3]), und daß Susa die Hauptresidenz war bezeugt der Umstand, daß die Heerstraßen Persiens von Susa aus vermessen waren. Strabon bemerkt, daß die Könige der Perser auch deswegen ihre Residenz in Susa genommen, weil die Bewohner Susiana's niemals selbständig, sondern immer Theile eines größeren Staats (Babyloniens, Assyriens und späterhin Mediens [4]) gewesen und von Natur nicht zu großen Dingen geneigt seien [5]). Hiernach hätten Kambyses und Dareios bei der Errichtung ihrer Residenz jener Klugheitsregel nicht vergessen, welche Manu's Gesetze den indischen Fürsten gaben: ihren Aufenthalt in einer von friedlichen und gutartigen Leuten bewohnten Gegend zu nehmen [6]).

Zwischen den westlichen Randgebirgen Persiens und dem unteren Tigris, im Süden von einer sumpfigen, heißen und hafenlosen Küste [7]), welche sich zwischen der Tigrismündung und

---

1) Aeschylus Pers. und Herodot V, 49. 53. 54. u. s. w. — 2) Plin. VI, 28. — 3) Strabon p. 727. — 4) Jesaias 22, 6. 21, 2. Oben S. 445. — 5) Strabon l. c. — 6) Oben S. 102. — 7) Strabon p. 732.

der Mündung des Oroatis (oben S. 443) hinzieht, im Norden von dem Gebiet der Assyrer, etwa in der Gegend der Höhenzüge, welche sich nordwärts des Diala erheben, begrenzt [1]), wohnten zwei Stämme semitischer Art [2]). Es waren die Kissier, welche den fruchtbarsten Theil des Landes, die blühenden Ebenen zwischen dem Choaspes (Kerkha, oben S. 565) und dem Euläos (Ulai bei den Hebräern, heute Dizful) inne hatten [3]), und die Elymäer, nach welchen die Hebräer das ganze Gebiet Elam nennen. Die Kissier waren friedlicher Art, während die Elymäer als tapfere Bogenschützen gerühmt werden [4]). Trotz der großen Hitze, welche im hohen Sommer in den Ebenen der Kissier herrschte, da die vorliegenden Berge, wie Strabon sagt, die Nordwinde abhielten [5]), war der Boden, welchem zahlreiche Kanäle hinreichend Wasser zuführten, so ergiebig, daß Gerste und Weizen hundert- und zweihundertfache Frucht trugen. Hier lag „Burg und Stadt Susan“; nach welchen Griechen und Perser das Land Susiana (Chusistan) nennen.

Die Stadt Susa zog sich in länglicher Gestalt am östlichen Ufer des Choaspes hin [6]); sie hatte hundert und zwanzig, nach andern zweihundert Stadien (drei oder fünf Meilen) im Umfange, war aber, wahrscheinlich seit dem mißlungenen Aufstande gegen Dareios (oben S. 561), ohne Mauern. Um so fester war der Palast, die „goldgeschmückte Burg der Kissier“, wie Aeschylos sagt, verwahrt [7]). Mauern, Tempel und Paläste bestanden hier, wie zu Babylon, aus Ziegeln, welche durch Asphaltmörtel verbunden waren [8]). Strabon bemerkt, daß man in Susa die Dächer der Häuser zwei Ellen hoch mit Erde beschütte, um kühler zu wohnen. Deswegen sei man genöthigt, sehr lange aber schmale Häuser zu bauen. Man bedürfe der Hitze wegen großer Räume;

---

1) Strabon l. c. Bei Xenoph. Anabas. II, 4. Physkos; Ktesiphon lag noch in Assyrien; Ptolem. VI, 1. Die scheidenden Berge zwischen Assyrien und Susiana nennt Plinius (VI, 27.) Mons Charbanus. Susa lag nach Herodot zwei und vierzig Parasangen, also über dreißig Meilen von der Nordgrenze Susiana's; Herod. V, 52. — 2) Genesis 1, 10. Strabon p. 727 flgd. Bd. 1. S. 106. — 3) Ptolem. VI, 3. — 4) Strabon p. 732. 744 Jesaias 22, 6. — 5) Strabon p. 731. — 6) Die Verwirrung in den Nachrichten der Alten über die Flußläufe des Euläos, Choaspes, Pasitigris u. s. w. ist nicht aufzuklären. Die zahlreichen Kanäle des Landes, die Verbindungen, welche diese zwischen dem Dizful, Kerkha und Karun herbeiführten, haben jeden Falls dazu beigetragen. — 7) Polyb. V. 48. — 8) Strabon p. 728.

da man nur Palmenholz zur Bedachung habe, könnten die Balken wegen der Last der Erde nicht weit gespannt werden [1]). Es war überall die Bauweise der Syrer, die Dächer einfach durch von Mauer zu Mauer gelegte Balken zu construiren, wodurch man für die Breite der Räume an die Länge und Tragfähigkeit der Balken gebunden blieb; wir haben dieselbe in Assyrien, in den Palästen Ninive's nicht minder als im Tempel von Jerusalem kennen gelernt. Auf der Burg von Susa erbaute sich jeder König der Perser, wie Strabon berichtet, eine besondere Wohnung, sowohl als Denkmal seiner Regierung, wie zur Aufbewahrung der von ihm erhobenen Steuern, und daß hier eine der großen Schatzkammern der persischen Könige war, wird auch anderweitig vielfach bestätigt [2]). Bei dem heutigen Schusch am Kerkha, da wo sich der durch den Karun in den Tigris abfließende Dizful (Ulai) dem Kerkha am meisten nähert, in einer noch immer grasreichen, aber nur von Löwen und Hyänen bewohnten Wildniß, in welcher jedoch eine Menge ehemaliger Kanäle den alten Anbau bezeugt, liegen die Ruinen von Susa. Es sind Schutt- und Backsteinhaufen mit einzelnen Marmorblöcken und Steintafeln mit Keilinschriften vermischt, welche mit verschiedenen Unterbrechungen eine Ausdehnung von zwei bis drei deutschen Meilen einnehmen; die beiden größten Hügel, wahrscheinlich die Reste des Palastes, halten der eine gegen eine Viertel-, der andre gegen eine halbe Meile im Umfange; der erstere hat hundert bis hundert und funfzig Fuß, der zweite etwa achtzig bis neunzig Fuß Höhe. Der Anblick ist denen der Trümmer Babylon's und Ninive's durchweg ähnlich, und es ist möglich, daß auch diese Schutthaufen in ihrem Schooße noch eine reiche historische Ausbeute bergen.

Wenn aber auch Dareios seine gewöhnliche Residenz zu Susa hatte, es war nothwendig, daß man das Stammland zuweilen besuchte, daß hier von Zeit zu Zeit Hof gehalten wurde. Zu dem Palast des Kyros zu Pasargadä (oben S. 469) erbaute hier Dareios einen zweiten, zehn bis zwölf Meilen südlich von Pasar-

1) Strabon p. 731. 739. Vgl. Bd. I. S. 287. — 2) Strabon p. 735. Herod. V, 49. Den Namen der Stadt Susa leiten die Griechen von den Lilien ab, welche zahlreich an den Ufern des Choaspes wüchsen, weshalb sie aber den Palast Memnonsburg nennen und dessen Erbauung dem Memnon zuschreiben, ist nicht ganz klar: vgl. Bd. I. S. 29. 280.

gadâ. Zwischen dem großen Salzsee Baktegan und der Vereinigung des Araxes und Medos (Bendemir und Pulwar; oben S. 444) liegt ein Bergknoten, heute Kuh Jstakhr genannt, welcher nach Westen, zum Pulwar hin allmählig abfällt. Von hier überschaut der Blick die gesegnetste, noch heute mit Dörfern angefüllte Thalebene des persischen Landes (Merdascht), welche sich an der Vereinigung des Araxes und Medos ausbreitet; es ist die gesundeste Gegend ganz Asiens, wie Curtius sagt, und wir wissen, welchen Werth man in Iran auf die Gesundheit legte [1]). Hier hatte Dareios beschlossen seinen Palast zu erbauen. Ein Gipfel jenes Bergknotens, heute Rachmed genannt, eine Felsmasse von grauem Marmor, bildet nicht allzuhoch über der Ebene eine breite Terrasse; zu beiden Seiten springen die Höhen etwas weiter hinaus in das Thal, so daß diese Terrasse den zurückgezogensten Punkt eines natürlichen Halbzirkels bildet. Theils durch Wegsprengung, theils durch Ausfüllung wurde die Terrasse in eine Fläche von etwa achtzehnhundert Fuß Länge, von Nord nach Süd gemessen, und gegen zwölfhundert Fuß Breite von West nach Ost, nach der Höhe des Rachmed hin, verwandelt. Auf dieser Unterlage von grauem Marmor erhoben sich die Gebäude des Palastes von Persepolis [2]), deren Trümmer die einzigen bedeutenderen Ueberbleibsel altpersischer Baukunst sind.

Der Palast von Persepolis lehnt sich, wie das alte Königshaus von Egbatana, an den Abhang eines Berges. In dem halben Jahrhundert, welches von des Kyros Thronbesteigung bis zu der Zeit verflossen war, da Dareios das Schloß von Persepolis aufrichten ließ, hatten die Perser schwerlich viel Interesse und Eifer auf die Baukunst gewendet; aber es konnte in dem nahe verwandten Medien an alter Kunstübung nicht fehlen. Es sind Reste medo-persischer Kunst, welche wir in den Ruinen von Persepolis vor uns haben; sie hatte sich an assyrischen Mustern und Vorbildern entwickelt, wie ihrer Seits die assyrische Technik an der älteren babylonischen Kunst (Bd. I. S. 293). Die medo-persische Bauart war jedoch nicht einfache Nachahmung ihrer Vorbilder; es galt hier nicht wie in den Ebenen des Euphrat und Tigris einen Backsteinbau, sondern die Bewältigung und Fügung

1) Curtius V, 4. Oben S. 413 flgd. — 2) Schon auf den Sassanidenmünzen heißt Persepolis Stachr; Mordtmann in d. Z. d. d. morgenl. Gesellschaft VIII.

von großen Felsmassen; man war nicht an Balkenbedachungen und dicke Seitenmauern gebunden, man hatte Steinplatten zum Decken und konnte diese durch Steinpfeiler stützen. Die Trümmer von Persepolis bezeugen eine große Virtuosität in der Glättung und Fügung der Bruchsteine, welche nur durch lange Uebung erreicht zu werden pflegt. Auch abgesehen von dem Material, ist die medo-persische Baukunst von eigenthümlichem Stil in der Anlage der Gebäude und in der Behandlung der Ornamente. Wenn auch die Umfassungsmauern der Gebäude stark, die Stürze über den Fenstern und Thüren mächtig sind, so haben die Gebäude neben dieser Massenhaftigkeit, Tüchtigkeit und Dauerbarkeit doch einen in die Höhe strebenden Charakter, die Säulen sind schlanke Pfeiler, welche an Zeltstangen erinnern, Sockel und Kapitäler sind zierlich und nicht weit hervortretend, wodurch die Gebäude neben ihrer Solidität zugleich den Ausdruck imponirender Höhe und leichter Zierlichkeit erhielten. Auch die Skulpturen unterscheiden sich von den babylonisch-assyrischen nicht bloß dadurch, daß sie in härterem Material ausgeführt sind, sie sind in dem Ausdruck ruhiger, die Formen sind weniger massenhaft und die Muskeln weit minder hervortretend. Die Ausarbeitung im Einzelnen ist bei den einen so sorgfältig wie bei den anderen. Der Ausdruck der Köpfe steht hinter dem Leben, welches die assyrischen Bildwerke in diesen zeigen, zurück, aber er ist ernst, gehalten und würdig.

Aus der Ebene des Pulwar führt an der Nordwestecke der Terrasse eine breite Treppe aus großen geglätteten Marmorblöcken mit zweihundert breiten Stufen auf die Höhe des Palastes empor. Zehn Reiter können neben einander bequem hinaufreiten. Ein Thorhaus öffnete den Zugang in die Mauer, welche die Terrasse umgab. Die Reste dieser Mauer, aus vier bis sechs Fuß dicken Marmorquadern bestehend, messen noch heute an einigen Stellen vierzig Fuß über der Fläche der Terrasse; sie schloß die Terrasse im Norden, Westen und Süden ein, und ließ nur die hintere Seite nach der Höhe des Rachmed hin offen. Diodor sagt, daß der merkwürdige und reiche Bau des Palastes von Persepolis von einer dreifachen Mauer umgeben sei. Die erste sei sechzehn Ellen hoch und mit Zinnen versehen, die zweite habe die doppelte Höhe, die dritte, aus den härtesten Steinen für die Ewigkeit gefügt, messe mehr als sechzig Ellen. Sie bildete ein Viereck und hatte an jeder Seite eherne Thore und eherne Palissaden von zwanzig

Ellen Höhe [1]). Die beiden ersten Mauern werden in der Ebene gestanden haben, die unverhältnißmäßige Höhe der dritten war durch die Erhebung der Terrasse herbeigeführt, auf welcher sie stand.

An den beiden vordern Pilastern des Thors, an welchem die Treppe endete, sind zwei Pferde in hohem Relief ausgemeißelt, deren Köpfe und Vorderfüße aus den Pilastern vorspringen. Sie messen achtzehn Fuß Länge; aus der Stirn jedes der beiden Rosse ragt ein großes Horn hervor. Diesen beiden Wächtern der vordern Pforte entsprechend, treten am Ende der Halle, welche das Thorhaus bildete, nach Osten hin zwei geflügelte Stiere mit Menschenhäuptern, welche von der Tiara bedeckt sind, in ähnlichen Dimensionen aus den Pilastern des hinteren Thores hervor, welches in den Hof des Palastes führte. Von den Pfeilern der Thorhalle stehen nur noch zwei Säulen von vier und funfzig Fuß Höhe. Das gehörnte Pferd scheint das eigenthümliche Symbol der Perser zu sein; es ist das heilige Thier des Mithra, und das hinzugesetzte Horn soll wohl die angreifende und überwältigende Kraft des schnellen Rosses versinnbilden. Die geflügelten menschenhäuptigen Stiere sind aus der babylonisch-assyrischen Symbolik aufgenommen und gleichen den Steinbildern von Ninive vollkommen. Auch den Iraniern war der Stier ein heiliges Thier (oben S. 365), man konnte darum dessen Bild sehr wohl aufnehmen; das Menschenhaupt und die Flügel sollen wohl die Vereinigung der Kraft des Stieres mit der Einsicht und der Schnelligkeit als Symbol der königlichen Macht oder des königlichen Amtes darstellen.

Südlich von dieser Thorhalle erhob sich am Westrande der Terrasse ein Gebäude von hundert und siebzig Fuß Länge und neunzig Fuß Breite; nur einzelne Stücke der Wände mit Thürpfosten und Fenstern nebst einzelnen Säulen sind übrig. An allen Fensterstürzen wird die Inschrift gelesen: „Hohe Wohnung bildendes Werk, auf Befehl des König Dareios (Darjawush) gebaut“, und auf einem Pfeiler dieses Gebäudes sagt Xerxes: „Durch die Gnade des Ahuramasda hat König Dareios, welcher mein Vater, diese Halle erbaut“ [2]). An den Wänden der Treppen, welche zu diesem Gebäude hinaufführen, zeigen die Skulpturen Leibwachen und Züge von Männern, welche Speisen hinauftragen; es scheint das Wohnhaus des Dareios gewesen zu sein. An einem Thür-

1) Diodor XVII, 71. — 2) Benfey, Keilinschriften S. 55. 64.

pfosten ist Dareios selbst abgebildet; die Figur hat sieben und einen halben Fuß Höhe. Er ist in ein bis auf die Knöchel herabfallendes Gewand mit sehr weiten faltigen Aermeln gekleidet, trägt hohe Schuhe, die Tiara, einen langen Herrscherstab in der Rechten und in der Linken ein kelchartiges Gefäß; hinter ihm schreiten ähnlich gekleidet, aber entblößten Hauptes und bedeutend kleiner, der Träger des königlichen Sonnenschirmes und der des Fliegenwedels. Die darüber befindliche Inschrift sagt: „Dareios der großmächtige König, König der Königreiche, Sohn des Hystaspes (Vashtaspa), Achämenide, baute dieses Versammlungshaus" [1]). Außerdem ist der König im Kampfe mit vier verschiedenen Ungethümen dargestellt. Er erscheint auf diesen Skulpturen nur mit einer schmalen Binde um die Stirn, kurz geschürztem Gewande und bloßen Armen. Er hebt einen Löwen mit der Rechten empor und drückt ihm den Hals zusammen, während er in der Linken einen Dolch hält; er ergreift ein geflügeltes einhörniges Ungeheuer mit einem Wolfsrachen bei diesem Horn und schlitzt ihm den Leib auf; das dritte Ungeheuer hat den Kopf und die Krallen eines Adlers, das vierte soll ein wilder einhörniger Esel sein. Wie die menschenhäuptigen Stiere am Thore des Palastes den Bildwerken von Ninive und Babylon nachgeahmt sind, so scheinen auch diese Darstellungen Nachbildungen syrischer Symbolik zu sein. Die Bezwingung oder Tödtung des Löwen war eine bei den Assyrern, Kilikiern und Lydern althergebrachte Veranschaulichung der ordnenden Thätigkeit des Melkarth-Sandon; es war die Bändigung der wilden Naturkräfte durch die göttliche Macht, das Gesetz, die wohlthätige Regel (Bd. I. S. 257. 296). Diese ordnende Thätigkeit übertrug sich leicht und natürlich auf das Amt des Herrschers, und konnte auch bei den Iraniern Eingang finden, da die Religion von Iran in ihrer Grundanschauung auf dem Kampfe der wohlthätigen Geister gegen die dunkle Wolkenschlange, den Azhi Dahaka, auf der Abwehr der Dämonen und der Ungethüme des Angramainjus beruhte, da die Lehre Zarathustra's den Kampf gegen die wilden Raubthiere, die Geschöpfe des Angramainjus vorschreibt.

Oestlich von diesem Bau, nach der Höhe des Berges zu, lag das größte von allen Palastgebäuden zu Persepolis. Es bil-

1) Benfey a. a. O. S. 51.

det ein großes regelmäßiges Viereck von mehr als zweihundert Fuß an jeder Seite. Die Mauern bestehen aus wohl aneinander gefügten Marmorquadern von mehr als zehn Fuß Dicke. Acht Thüren, auf deren beiden Pfosten jedesmal zwei einander zugekehrte Speerträger stehen, führten in das Innere, welches einen großen Saal gebildet zu haben scheint. Die Skulpturen der Wände und Pfosten zeigen, daß dies der Audienz- und Festsaal des Dareios war, in welchem an den großen Festen die ganze Pracht des persischen Herrscherthums entfaltet wurde, wo dann, wie das Buch Esther sagt, „goldene und silberne Polster auf dem Pflaster von Marmor und Alabaster, von Perlen und Schildpatt lagen und Wein in Menge aus goldenen Gefäßen geschenkt wurde“[1]). Ueber den beiden nördlichen Thüren ist Dareios auf dem Thron (einem hohen Stuhl mit einer noch höheren Lehne) sitzend zu sehen. Die Füße des Königs ruhen auf einem Fußschemel, er trägt die Tiara und hat das Zepter in der Rechten, einen Becher in der Linken. Hinter ihm steht der Träger des Wedels mit verhülltem Munde, damit der unreine Athem den König nicht berühre, dann der Bogenträger ohne Paitidana (oben S. 378. 409), und weiter entfernt ein Leibwächter des Königs. Dem Throne naht sich ein Fremdeneinführer in einem engen Aermelrock und anliegenden Beinkleidern, mit flacher Mütze; er hält die Hand vor den Mund, indem er mit dem König spricht, hinter ihm steht eine andere Figur mit verhülltem Munde. Diese ganze Reihe von Figuren ruht auf einem Postament, welches durch vier über einander gestellte Reihen von je zehn Leibwächtern gebildet wird. Sie sind theils mit Bogen und Lanze, theils mit Schild und Lanze bewaffnet. Ihre Kleidung zeigt einen zwiefachen Typus, der auf den Monumenten von Persepolis stets wiederkehrt. Die eine Hälfte der Figuren trägt weite, bis auf die Knöchel hinabreichende Mäntel mit weiten Aermeln, hohe eckige Tiaren, die andere Hälfte Röcke mit engen Aermeln, die nur bis auf die Knieen gehen, anliegende Beinkleider und eine niedrige halbkugelförmige Kopfbedeckung. Dies scheint die eigentlich persische, jenes die medische Tracht zu sein. Ueber dem Thron des Königs schließt ein Baldachin mit herabhängenden Franzen, über welchen in der Mitte zwei geflügelte Kreise und neben diesen je sechs Hunde, die Thiere des Ahuramasda (oben

1) Esther 1, 6—8.

S. 365 flgde.) sichtbar sind, das ganze Bild. An den beiden südlichen Pforten kehrt diese Darstellung des thronenden Königs wieder; jedoch sitzt Dareios hier allein auf dem Thron (nur der Träger des Wedels ist hinter ihm), und der Thron ruht hier nicht auf den Reihen der Leibwache, sondern auf vierzehn Figuren, welche in drei Reihen (in der obersten nur vier, in den beiden untern fünf) geordnet sind; sie tragen mit emporgereckten Armen den Thronsessel des Königs. Diese Darstellungen sollen also, jene das auf der Treue und Tapferkeit der Perser, diese das auf dem Gehorsam der unterworfenen Völker ruhende Regiment des Dareios versinnbilden. Die Figuren der südlichen Thüren sind sämmtlich verschieden gekleidet, es sind die verschiedenen Trachten des Reichs. Die Zahl vierzehn ist wohl als die verdoppelte heilige Zahl gewählt; in der letzten Figur der untersten Reihe, nach Westen hin, ist der Neger unverkennbar. In der Mitte zwischen den beiden südlichen Thoren finden sich folgende Inschriften: „Ich, Dareios großmächtiger König, König der Könige, König vieler Königreiche, Sohn des Vashtaspa, Achämenide. Großmächtig ist Ahuramasda, das Haupt der Götter. Er hat Dareios zum Könige gemacht, er übergab ihm die Herrschaft. Dieses schöne, roßreiche, menschenreiche Land Persien, welches Ahuramasda mir übergab, fürchtet sich durch die Gnade Ahuramasda's und durch mich, den König Dareios, vor keinem Feind. Ahuramasda möge mir mit den Landesgöttern Beistand bringen und dieses Land beschützen vor Kriegsnoth, Mißwachs und Sünde. Solches Heil zu spenden, bete ich zu Ahuramasda sammt den Landesgöttern. Dies sind die Länder, welche ich mit dieser persischen Macht unterworfen habe, welche vor mir zittern und mir Tribut bringen: Susiana, Medien, Babylon, Arabien, Assyrien, Aegypten, Armenien, Kappadokien, Sparta, Jonien auf dem Festland und im Meere [1]). Und im Osten die Länder; Asagartien, Parthien, Drangiana, Arien, Baktrien, Sogdiana, Chorasmien, Sattagydien, Arachosien, Indien, Gandarien [2]), Sakien, Makien [3]). Wenn diese persische Macht herrschend bleibt, dann o hochzupreisender Ahuramasda senke bis in die fernste Zeit unverletzbare Herrlichkeit auf dieses Volk herab" [4]).

1) d. h. die Inseln. Siehe oben S. 591. Wenn mit Sparta etwas anderes gemeint ist als die dorischen Städte Kleinasiens, so ist das leere Großsprecherei. — 3) S. unten. — 4) Benfey, Keilinschriften S. 53 flgd.

In der Nähe dieses Palastes ließ sich Dareios auch die Stätte bereiten, wo sein Körper ruhen sollte. Zwei Stunden nordwärts von Persepolis liegt eine steile Felswand, aus weißem Marmor bestehend (Nakschi Rustem). Oben im Felsen wurde nach Osten hin eine Kammer ausgehauen und die Vorderseite des Felsens mit jenen Skulpturen versehen, welche wir bereits kennen (oben S. 565—567). Niemand konnte zu dieser Ruhestätte gelangen, der sich nicht an Stricken die Felswand hinaufziehen ließ. Als Hystaspes (Vashtaspa), des Dareios Vater und seine Mutter, wie Ktesias erzählt, um die Todtenkammer zu sehen, von den Magiern, welche bei der Arbeit beschäftigt waren oder dieselbe beaufsichtigten, emporgezogen wurden, ließen diese von plötzlichem Schrecken ergriffen das Seil fahren. So sollen des Dareios Eltern den Tod gefunden haben; Dareios aber ließ dafür alle bei seiner Grabstätte beschäftigten Magier hinrichten [1]).

Persepolis blieb die Residenz der folgenden Herrscher für das Stammland wie ihr Begräbnißplatz. Neben dem Grabe des Dareios finden sich noch drei Grabstätten in der Felswand von Nakschi Rustem; drei andere liegen wenige hundert Schritte über den Gebäuden von Persepolis selbst nach der Höhe des Berges Rachmed hin. An den Palastgebäuden von Persepolis bauten die folgenden Herrscher ebenfalls weiter. Xerxes legte eine stattliche Säulenhalle zwischen das Thorhaus und das Wohnhaus des Dareios (oben S. 598) und errichtete ein zweites Gebäude an der Südwestecke der Terrasse. Jene Halle bestand aus zwei und siebzig Säulen von schwarzem Marmor, welche in sechs Reihen hinter einander aufgestellt waren. Ihre Höhe beträgt sechzig, der Umfang sechzehn Fuß; nur vierzehn stehen noch aufrecht; sie erheben sich auf einer ummauerten Plattform, welche mit Marmorquadern gepflastert ist. Das Gebäude war ohne Umfassungsmauern, die Räume zwischen den Säulenreihen wurden „durch weiße wollene und purpurblaue Vorhänge, welche in silbernen Ringen an leinenen und Purpurschnüren hingen" geschlossen [2]). Es war eine Vorhalle, in welcher sich die „Verwandten und Tischgenossen" des Königs, der Hof, fremde Gesandte, die Abgeordneten der Provinzen, welche deren Tribute brachten, versammelten, ehe sie in

---

1) Ctesias Pers. 15. Diodor XVII, 71. Vgl. oben S. 377. Die in der Nähe gelegenen großen Felsaltäre gehören wohl erst den Sassaniden. — 2) Esther 1, 6.

den großen Audienzsaal des Dareios, vor das Antlitz des Königs gelangten. Diese Bestimmung der Säulenhalle deuten wenigstens die Reliefs an, mit welchen die vordere zehn Fuß hohe Mauer der Plattform der Halle geschmückt ist. Auf die Plattform des Gebäudes führen zwei Treppen, welche in ihrer Mittte einen Podest bilden; an der Fronte dieses vorspringenden Podestes stehen zu beiden Seiten einer Inschrift die sieben Wächter des Reichs, drei auf der einen, vier auf der andern Seite, in medischen Gewändern, die Speere aufrecht in der Hand; an den äußeren Wangen der Treppen sieht man auf beiden Seiten den Löwen, das Raubthier des Angramainjus, welcher das gehörnte Pferd, das Symbol Persiens von hinten angreift; aber das Pferd wendet sich muthig zur Abwehr. An der Mauer der Plattform selbst sind zu beiden Seiten der Treppen drei Reihen Figuren über einander zu sehen; auf der Westseite die Tribut bringenden Völker, auf der vornehmeren Ostseite die Leibwachen und der Hofstaat des Königs. Hier schreiten in jeder Reihe zuerst ein und zwanzig Leibwächter der Treppe zu, dann folgen die Hofleute theils in medischer, theils in persischer Tracht, die meisten haben den Dolch an der Seite, einige unterreden sich und fassen einander an der Hand, andere haben den Bogen in einem Ueberzug über die Schulter gehängt, einige tragen Kelche, andere Stäbe, die in einen Apfel enden, in der Hand. Auf der Westseite der Treppe sind die Figuren in zwanzig Abtheilungen zu je sechs (ausnahmsweise auch einmal acht) Männern geordnet. Die erste Figur trägt stets einen Stab, welcher sie als Fremdeneinführer bezeichnet. Der Stabträger hält den nächsten Mann bei der Hand; dieser und die ihm folgenden vier Fignren sind in jeder Abtheilung verschieden gekleidet; die letzten vier Männer tragen mannigfache Gegenstände, Gewänder, Gefäße mit verschiedenem Inhalt u. s. w., oder führen Kameele, Pferde, Buckelstiere, Ochsen, Widder, Maulesel und andere Thiere. Es sind die zwanzig Satrapieen des Reichs, welche von den Fremdeneinführern dem Könige vorgestellt werden und ihre Tribute darbringen. Die darüber befindliche Inschrift lautet: „Ein großmächtiger Gott ist Ahuramasda, welcher Erde, Himmel und Menschen geschaffen, welcher des Menschen Herrlichkeit geschaffen, welcher Xerxes zum Könige gemacht hat, zum einzigen Herrscher von vielen. Ich Xerxes, König der Könige, König der Erde fern und nah, Sohn

des Dareios, Achämenide. Was von mir hier gethan und was von mir in der Ferne gethan, dies alles habe ich durch die Gnade Ahuramasda's gethan." Eine zweite Inschrift sagt: „Xerxes, der großmächtige König, hat verkünden lassen, dieses alle Völker darstellende Werk habe ich durch die Gnade Ahuramasda's gemacht. Was ich gemacht und was mein Vater gemacht, an welchem Werk man Schönes sieht, das haben wir durch die Gnade Ahuramasda's gemacht. Mich schütze Ahuramasda und meine Herrschaft und mein Werk und meines Vaters Werk" [1]). Das zweite Gebäude des Xerxes in der Südwestecke der Terrasse besteht aus einer Halle von sechs und dreißig Säulen, an welche sich mehrere Gemächer anlehnen, so daß dies sein Wohnhaus in Persepolis gewesen zu sein scheint; wenigstens sieht man in den Skulpturen der Halle drei Eunuchen, welche Schüsseln mit Speisen und einen Weinschlauch tragen. Die Inschrift sagt nur, daß Xerxes diese Halle gebaut habe. In derselben Fronte weiter nach Westen hin baute auch Artaxerxes Mnemon seine Wohnung. In der Inschrift heißt es: „Artaxerxes, der König, hat verkünden lassen, dieses aus einem Hochbau bestehende Werk ist von mir und für mich gemacht. Mich schütze Ahuramasda und Mithra und diesen Bau und mein Volk" [2]). Außerdem finden sich auf der Terrasse an drei bis vier anderen Orten Reste von minder umfangreichen Gebäuden, welche wohl zur Unterbringung des Hofstaates dienten. Zahlreiche Trümmer am Fuße des Berges beweisen, daß sich eine Stadt an diesen Königspalast anlehnte, wie Reste von Kanalbauten und Wasserleitungen andeuten, daß das Thal vor der Burg vortrefflich angebaut und diese von königlichen Gärten und Parks umgeben war.

Der Palast zu Susa war zur Zeit des Dareios die gewöhnliche Residenz, wie aus Aeschylos und Herodot hervorgeht, und blieb dies nach den Schriften der Hebräer auch unter den folgenden Herrschern im fünften Jahrhundert [3]). Doch scheint es, daß der Hof wenigstens in den Sommermonaten wegen der außerordentlichen Hitze, welche dann in der Niederung des Tigris herrschte, für einige Monate die kühle Luft des hochgelegenen Egbatana (vgl. oben S. 489) und den prunkvollen Palast des

1) Benfey, Keilinschriften S. 63—65. — 2) Benfey a. a. O. S. 67.
3) z. B. Nehemia 1, 1. Esther 1, 1. 9, 6.

Dejokes aufsuchte. So versichert auch Xenophon in einer historischen Schrift; in dem Roman von Kyros erweitert er dies dahin, daß das Hoflager im Frühjahr drei Monate in Susa, danach zwei Monate in Egbatana, endlich sieben Monate in Babylon gehalten worden sei [1]). Danach wären dann die Paläste Nabopolassar's und Nebukadnezar's die Hauptresidenz der Könige von Persien gewesen; indeß ist dies wohl kaum in dieser Ausdehnung und keines Falls vor dem vierten Jahrhundert, den Zeiten des zweiten Artaxerxes eingetreten [2]).

Nicht blos der Glanz und die Größe der Paläste war es, durch welche Dareios und die Könige Persiens nach ihm die Macht und die Majestät ihrer Herrschaft verherrlichten und in das hellste Licht stellten, auch der Prunk der Hofhaltung, das prachtvolle Auftreten des Herrschers selbst und ein strenges Ceremoniell machte den Unterschied des Herrschers und des Unterthanen, die gebietende Hoheit des Einen, die Niedrigkeit und den unterwürfigen Gehorsam des Anderen in den schärfsten Formen bemerkbar. Schon dem Kyros wird die Uebertragung der medischen Gebräuche auf seinen Hof, die Einführung der Sitte der Anbetung des Herrschers zugeschrieben [3]). So viel sich sehen läßt, war das Ceremoniell der Meder aus assyrisch-babylonischer Herrscherweise und altiranischem Brauch zusammengewachsen. Verschnittener Diener des Königs wird schon zu Kyros Zeiten gedacht. Dem Stamme der Arja war die schmähliche Sitte der Verschneidung fremd, sie mußte in Iran noch abscheulicher erscheinen als in Indien; denn sie widersprach hier den ersten Grundsätzen der Lehre Zoroaster's, welche das Leben, den Lebenskeim, die Fortpflanzung des Lebens auf das höchste schätzt. Die Verschneidung gehört den semitischen Stämmen, den Syrern, Assyrern, Babyloniern, Phrygiern und Lydern. Wir haben gesehen wie zahlreich die Verschnittenen zu Sardes gewesen, zu welchen wichtigen Diensten sie einst in Ninive berufen waren; in Babylonien waren sie von derselben Bedeutung; auch hier befehligten sie sogar Abtheilungen des Heeres; es war ein Verschnitte-

---

1) Xenophon Anabas. III, 5. Cyri inst. VIII, 6, 11. Vgl. Plut. Artax. c. 19. — 2) Ktesias spricht allerdings von den Elephanten des Artaxerxes, welche er zu Babylon gesehen. Als Konon zum Könige Artaxerxes geht, findet er ihn in Babylon. Diod. XIV, 81. — 3) Arrian. Anabas. IV, 11. Cyri inst. VIII, 3, 7. Strabon p. 525. 526.

ner, welcher das Mittelthor Jerusalems erstürmt hatte. Von Assyrien hatten die Meder diese Verschnittenen entlehnt; von hier gingen sie auf den persischen Hof über. Das Buch Esther (s. unten) spricht von sieben Obersten der Verschnittenen am persischen Hofe, und auch aus den Berichten der Griechen geht hervor, daß die Verschnittenen zu vielen und wichtigen Diensten gebraucht wurden.

Das Personal des Hofes war übermäßig zahlreich. Der Hof war der Staat selbst; er enthielt auch die Spitzen der Verwaltung. Am Hofe hielten sich wenigstens von Zeit zu Zeit die Häupter der persischen Stämme auf, wie die Achaemeniden, hier verweilten die königlichen Richter, die Mitglieder des königlichen Rathes (s. unten), hier war der Polizeiminister, das „Auge des Königs", der Schatzmeister mit allen seinen Unterbeamten, die königliche Kanzlei mit der Menge ihrer Schreiber, welche die königlichen Befehle ausfertigten, die dann durch das beigedrückte königliche Insiegel beglaubigt wurden [1]). Auch der Haushalt erforderte eine große Menge von Beamten. Jedem der großen Hofämter war eine Anzahl von Unterbedienten beigegeben, welche die eigentlichen Geschäfte besorgten. Der Oberthürhüter verfügte über eine Masse von Verschnittenen, welche die innern Höfe bewachten und die Meldungen hineintrugen [2]). Den Oberstabträger umgab ein Heer stabtragender Bedienten, dem Oberschenken war eine starke Zahl von Schenken und Kellnern beigegeben. Dazu kamen dann der Troß des Hofadels und die untergeordneten Chargen. Die Kämmerlinge, die An- und Auskleider des Königs mit ihren Unterbedienten, die Leibärzte (es waren zuerst ägyptische Heilkundige die den ältesten Ruf im Oriente hatten, dann Griechen, wie wir schon gesehen [3]), die Stallmeister, die Jäger- und Hundemeister [4]), die Salbenbereiter, die Polster- und Teppichausbreiter, die Palastkehrer und Illuminateurs [5]), das Heer der Tafeldecker, der Aufschneider (Speisevertheiler), der Köche und Bäcker [6]).

Die Krönung war einfach. Der neue Herrscher begab sich nach Pasargadä, legte das Gewand an, welches Kyros getragen.

1) Esra 1, 8. Esther 3, 9. 12. Herod. III, 128. Cyri inst. VIII, 1. 3
2) Herodot III, 77. Esther 2, 28. 6, 2. — 3) Oben S. 589. Homer Odyss. IV, 230. Herod. III, 1. 129. — 4) Xenoph. Cyri inst. VIII. 1, 3. Plut. Artax. 19. — 5) Nicol. Damasc. fragm. 66. ed Müller
6) Xenoph. h. g. VII, 1, 33.

aß eine Terebinthe (oben S. 445) und einige Feigen und trank einen Becher Milch, um sich der alten Lebensweise der Perser zu erinnern, und erhielt dann, wie es scheint, eine Weihe durch die Magier [1]). Nach der Thronbesteigung zeigte sich aber der König selten und es war schwer Zutritt zu ihm zu erlangen. Es erforderte Zeit, Mühe und besondere Begünstigung, durch die Schaaren der Leibwachen, durch den prunkenden Hofadel, der sich an der Pforte des Königs drängte, durch die Haufen der Verschnittenen, der Unterbeamten und der Hofdienerschaft durchzudringen und dann von dem betreffenden Großwürdenträger, dem Fremdeneinführer oder Oberthürhüter, gemeldet zu werden. Unangemeldet zum Könige einzutreten brachte den Tod, wenn der König nicht anders befahl [2]). Niemand konnte den König sprechen, ohne vor ihm in den Staub zu sinken, eine Sitte, an welcher die Griechen mit Recht den größten Anstoß nahmen. Redete man mit ihm, so mußte man die Hände in den langen Aermeln des Gewandes haben, damit man sie nicht gebrauchen könne, wer es unterließ hatte Todesstrafe zu gewärtigen. Es war dies keine bloße Drohung; wir wissen, daß sie bei einem solchen Vergehen, welches nicht einmal dem Könige, sondern nur einem Prinzen des Hauses gegenüber geschehen war, wirklich vollzogen worden ist [3]). Es war aber auch sonst bei den Persern Sitte, Höhergestellten gegenüber demüthig zu sein und sich vor ihnen in den Staub zu werfen [4]).

Ertheilte der König Audienz, so saß er auf einem goldenen Thron, wie Ahuramasda und die Amesha çpenta im Himmel thronten (ob. S. 343. 358); ein goldenes Zepter in der Hand [5]). Ueber dem Thron des Königs war ein Baldachin von buntem Purpur ausgebreitet, welchen vier goldene mit Edelsteinen geschmückte Pfeiler trugen [6]). Sich auf den Thronsitz des Königs niederzulassen, war Hochverrath [7]). War der Sitz des Königs von denen der sechs Stammhäupter umgeben, so war sein Thronsaal das Abbild des Rathes der himmlischen Herrscher. Das

1) Plut. Artax. c. 3. Daß dies im Tempel der Anahita geschehen, ist erst seit Artaxerxes Mnemon möglich, da erst unter dessen Regierung Tempel gebaut wurden; oben S. 410. — 2) Esther 4, 11. Herod. III, 118. 119. 3) Xenoph. h. g. II, 1, 8. — 4) Herod. I, 134. — 5) Cyri inst. VIII, 7, 3. Esth. 5, 2. — 6) Heracl. Cum. Fragm. 1. ed. Müller. — 7) Brisson. I, 27.

Haupt des Königs bedeckte eine besonders geformte, aufrecht stehende Tiara (Kidaris), eine Auszeichnung, die der Thronfolger und wie es scheint auch die Stammhäupter der Perser mit ihm theilten [1]); sie war mit einer weißen und blauen Binde umgeben, welche auch die „Verwandten" des Königs kenntlich machte [2]). Seine Kleidung bestand in einem Purpurrock von weiß gemustertem Grund, wie ihn niemand außer dem Könige tragen durfte, und einem Mantel von glänzendem Purpur darüber. Die Stickerei zeigte Falken oder Habichte, die Vögel des Ahuramasda [3]). Ein goldener Gürtel hielt dieses Gewand zusammen und trug den mit Edelsteinen geschmückten Säbel [4]). Wie das Gewand waren die Beinkleider von Purpur; die Schuhe waren mit Safran gefärbt [5]). Die Pracht der späteren persischen Könige war so groß, daß man einen Königsanzug sammt dem Schmuck, welchen der König anlegte, auf zwölf tausend Talente (funfzehn Millionen Thaler) schätzte [6]).

Niemals sah man den König zu Fuß; ging er einmal durch die Höfe des Palastes, so wurden Teppiche von Sardes vor ihm ausgebreitet, die kein anderer Fuß betreten durfte [7]). Außerhalb des Palastes erblickte man den König wohl zu Pferde, öfter aber im Wagen. Es war eine vielbeneidete Gunst unter den Großen Persiens, den König auf das Pferd heben zu dürfen [8]). Stieg der König vom Wagen, so durfte sich niemand herausnehmen ihm die Hand zur Unterstützung zu reichen; es war das Amt des königlichen Schemelträgers, dem Könige zum Niedersteigen einen goldenen Schemel hinzustellen. Bei feierlichen Aufzügen wurden die Wege, welche der königliche Zug betrat, wie in Indien gereinigt, mit Myrten bestreut und mit Weihrauch durchduftet [9]); eine Postenkette und Peitschenträger waren längs des Weges aufgestellt, die niemanden an den Wagen des Königs heranließen. Die Leibwachen in ihrem goldenen

1) Brisson. de princip. I, 46. Plut. Artax. c. 26. — 2) Xenoph. Cyri inst. VIII, 3, 7. Oben S. 451. — 3) Curtius III, 3, 17—19. Arrian. Anabas. VI, 29. Aeschyl. Pers. 835. 836. Arrian. Anab. II, 11. Xenoph. Cyri inst. VIII, 3, 7. Die Angabe des Curtius, daß die königlichen Farben weiß und blau waren, bestätigt Esther 1, 6., wonach weiße und purpurblaue Tücher an silbernen Ringen im Königspalast hingen; auch ist von blauen Gewändern im Grabe des Kyros die Rede, oben S. 526. — 4) Curtius l. c. — 5) Aeschyl. Pers. 660. — 6) Plut. Artax. 24. — 7) Heracl. Cum. Fragm. 1. ed. Müller. — 8) Xenoph. Anabas. IV, 4. 9) Herodot VII, 54. Curtius V, 3, 20.

Schmuck mit bekränzten Tiaren eröffneten und schlossen den Zug. Der Wagen des Mithra, mit acht nisäischen Schimmeln bespannt, fuhr dem König vorauf, das heilige Feuer wurde von Magiern vorangetragen; neben dem Wagen des Königs, den vier nisäische Rosse zogen, gingen Stabträger einher; die Stammhäupter der Perser, die Achämeniden, die großen Hofämter, die „Verwandten und Tischgenossen" des Königs folgten. Hinten im Zuge wurden dann auch wohl die königlichen Pferde, zwei= bis vierhundert an der Zahl, in prächtigem Geschirr dahergeführt [1]).

Der König speiste in der Regel allein [2]); wie es bei den Persern Sitte war, hielt auch er täglich nur eine Mahlzeit. Die Speisen wurden von einem Vorkoster gekostet, ehe er aß [3]), und der Schenke des Königs schöpfte mit einem Löffel aus der Schale, welche er dem Könige darreichte, einige Tropfen für sich, um zu beweisen, daß der Wein nicht vergiftet sei. Xenophon deutet an, daß die Schenken am königlichen Tische ihr Amt mit vieler Grazie verrichteten, indem sie die Schalen den Trinkenden mit drei Fingern so vorhielten, wie sie am bequemsten schlürfen konnten [4]). Diejenigen, welche der König zum Range seiner Tischgenossen erhoben hatte, aßen in einem Gemache, welches vor dem lag, in welchem der König speiste; der König konnte sie durch die Vorhänge sehen, aber die Tischgenossen sahen den König nicht. Nur wenn der König ein Trinkgelag hielt und an großen Festen waren sie mit ihm in einem Zimmer. Bei den Trinkgelagen ruhte der König auf einem goldenen Divan mit goldenem Gestell, die Tischgenossen saßen am Boden [5]). Bei den Festmahlen saßen die Tischgenossen in bestimmter Rangordnung, und außerdem so vertheilt, daß diejenigen, welchen der König am meisten traute, zur Linken, die übrigen zur Rechten des Königs saßen, „weil sich der König im Nothfall mit der rechten Hand besser wehren könne als mit der Linken" [6]). Während der Tafel sangen die Kebsweiber des Königs und rührten das Saitenspiel, so daß diese, wie die Gemahlinnen des Königs, welche an solchen Tagen an seiner Tafel speisten, von den

1) Herodot VII, 40. 41. 54. 55. Xenoph. Cyri inst. VIII, 3. 5—10. Curtius III, 3. — 2) Plutarch bemerkt indeß, daß die Mutter und die erste Gemahlin des Königs mit ihm äßen, die erstere säße über ihm, die andere unter ihm; Artax. 5. — 3) Suidas v. Ἐδέατρος. — 4) Xenoph. Cyri inst. VIII, 1, 7. — 5) Heracl. Cum. Fragm. 1. — 6) Xenoph. Cyri inst. VIII, 4, 2. 3.

Tischgenossen gesehen werden konnten. Dies zu vermeiden, mußten die Gäste mit niedergeschlagenen Augen dasitzen, worauf die umherstehenden Eunuchen Acht hatten [1]). Das größte Festmahl gab der König an seinem Geburtstage; die Perser nannten es das vollkommene. Er feierte den Tag, welcher ihm das Leben gegeben, nach den Vorschriften Zarathustra's, und ganz Iran mußte mit dem Könige den Tag durch Opfer und Freudenfeste feiern, dem es seinen Herrscher verdankte (oben S. 362). An diesem Feste waren auch die Weiber am Tische des Königs und der König durfte ihnen bei diesem Mahle keine Bitte abschlagen: die Perser aber erhielten zur Feier des Tages Geschenke vom Könige [2]). Abends, und wenn der König schlafen ging, mußten die Weiber bei brennenden Leuchten wieder singen und spielen, ja es wird versichert, daß sie die ganze Nacht über musiziren und dem König bereit sein mußten, wofür sie am Tage schlafen konnten [3]). Am Morgen wurde der König, nach Plutarch's Angabe, von einem Kämmerling mit den Worten geweckt: „Erhebe dich o König und gedenke der Dinge, welche Ahuramazda dir zu bedenken gegeben hat" [4]); eine Sitte, welche mit den Vorschriften des Zendavesta in Uebereinstimmung ist.

Die Tafel des Königs erforderte im fünften Jahrhundert täglich tausend Opferthiere, denn der König aß nur geweihtes Fleisch (oben S. 408. 410). Es waren Kameele, Pferde, Esel, Rinder, Hirsche, doch meistentheils Schafe. Außerdem wurde viel Geflügel gebraucht, namentlich Strauße, Gänse und Hühner. Alle Speisen wurden auf die Tafel gesetzt, aber jedem Tischgenossen nur eine mäßige Portion vorgelegt. Was er nicht aufaß, nahm er mit nach Hause. Das Meiste erhielt die Leibwache und die Hofdienerschaft. Die Vorsteher des Tisches ließen nach beendeter Tafel alles in die Höfe tragen, wo Fleisch und Brot in gleichen Portionen an die Trabanten und Diener vertheilt ward. So wurde es auch bei den Satrapen und allen übrigen Persern, welche im Amte waren, gehalten. Nachdem der Herr gegessen, bekam jeder, auch die Sklaven, seine Portion. Man kann die Angabe der Griechen, daß täglich funfzehn tausend Menschen am Hofe des Königs von Persien gespeist wurden, nicht

1) Esther I, 10. 11. Herod. IX, 110. 111. Brisson. l. c. 103. — 2) Herodot IX, 110. 111. — 3) Heracl. Cum. l. c. Diod. XVII, 77. 4) Plut. ad. princ. inerud. c. 3.

übertrieben finden, da die Leibwache, welche zum Haushalte des Königs gehörte, allein zehn tausend Köpfe zählte, wenn auch die Behauptung, daß für die Unterhaltung des Hofes an jedem Tage vierhundert Talente (600,000 Thaler) erforderlich gewesen seien, etwas hoch gegriffen erscheint [1]).

Die Weiber des Königs zerfielen in zwei Klassen, in Frauen des Königs und Kebsweiber. Die ersten, welche der König aus seiner eigenen Familie (es waren häufig seine eigenen Schwestern), aus dem Geschlecht der Achämeniden und den Familien der persischen Stammhäupter nahm (oben S. 470), hatten den Rang vor den Kebsweibern. Auch unter den rechtmäßigen Gemahlinnen gab es einen Rangunterschied. Kassandane hatte den ersten Platz unter den Weibern des Kyros, die Atossa war die erste Gemahlin des Dareios, die Amestris die des Xerxes u. s. w. Die Kebsweiber wurden, wie Diodor sagt, aus den schönsten Jungfrauen Asiens ausgewählt; ihre Zahl betrug nach Herakleides von Kyme dreihundert, nach Curtius dreihundert und sechzig; Diodor sagt, ihre Zahl sei der der Tage eines Jahres gleich gewesen. Daß ihre Zahl dreihundert überstieg, geht daraus hervor, daß nach der Schlacht bei Issos dreihundert neun und zwanzig Kebsweiber des letzten Dareios gefangen wurden [2]). Für die neu eintretenden Weiber war nach dem Buche Esther eine Vorbereitung von einem Jahre erforderlich, welche in einer besonderen Abtheilung des Weiberhauses vorgenommen wurde. Sie bestand in dem Gebrauche von Spezereien, Salben und Wohlgerüchen [3]). Der König benutzte seine Weiber der Reihe nach [4]). Weder die Gemahlinnen noch die Kebsweiber durften sich öffentlich zeigen. Wenn sie den König auf seinen Reisen, auf die Jagd [5]), in den Krieg begleiteten, befanden sie sich in verschlossenen Wagen oder Sänften. Die Bewachung der Weiber war der Sicherheit wegen Verschnittenen anvertraut. Das Buch Esther sagt, daß ein Verschnittener der oberste Hüter der Frauen, und ein zweiter der oberste Hüter der Kebsweiber gewesen sei [6]).

Es war unvermeidlich, daß diese Menge unbeschäftigter Weiber eine Menge von Intriguen in Bewegung setzte, daß die

1) Deinon und Ktesias bei Athenäos p. 146. — 2) Diodor XVII, 77. Athenäos p. 607. Esther 2, 3. — 3) Esther 2, 12—14. 4) Herod. III, 69. Esther 2, 12. 15. — 5) Heracl. Cum. Fragm. 1 6) Esther 1, 10. 2, 3, 14.

ehrgeizigen unter ihnen bemüht waren, Einfluß auf den König zu gewinnen oder zu behaupten und ihre Nebenweiber auszustechen, daß jede von den Frauen für ihre Söhne am besten zu sorgen suchte, daß neben ihnen auch ihre verschnittenen Hüter Gelegenheit hatten eine bedeutende Rolle am Hofe zu spielen. Waren die Regenten nicht von festem Charakter und starkem Willen, so konnte es bald dahin kommen, daß die Geschicke des Reichs im Harem entschieden wurden. Die Thronfolge mußte dann zuerst in's Schwanken gerathen, und in der späteren Geschichte Persiens tritt neben den Bestrebungen der Weiber, diese zu Gunsten ihrer Söhne zu lenken, namentlich die Rivalität der ersten Frauen des Königs gegen die Königin Mutter hervor, welche dem Könige das Leben gegeben und darum der Lehre Zarathustra's gemäß eines vorzüglichen Ansehens am Hofe genoß; sie saß bei der Tafel an den großen Festen sogar über dem Könige [1]). Von den Söhnen der Könige der Perser sagt Platon, daß sie bis zum siebenten Jahre von den Verschnittenen gepflegt würden, dann aber lernten sie bis zum vierzehnten reiten, schießen und jagen. Danach erhielten sie ausgezeichnete Lehrer, von welchen der eine sie in der Weisheit Zoroaster's und in den königlichen Geschäften, der andere in der Heilighaltung der Wahrheit, der dritte in der Mäßigung, der vierte in der Tapferkeit und Furchtlosigkeit unterrichtete [2]).

Bei dem Wechsel des Hoflagers zwischen Susa und Ekbatana begleitete der gesammte Hofstaat wie der Harem sammt der Leibwache den König. Auch auf seinen Reisen, welche der König im bedeckten Wagen zu machen pflegte [3]), ja sogar auf den Feldzügen folgte dem König nicht blos der Harem, sondern auch ein großer Theil der Staats- und Hofbeamten. Bei den Musterungen der Truppen war der König von Schreibern umgeben, welche jede Bemerkung sogleich notirten. Außerdem wurde eine Menge von Prachtgeräthen, von besonderen Speisen und Getränken mitgenommen. Da die Könige durch ihren Aufenthalt im Palaste von Susa am Ufer des Choaspes gewohnt

1) Plut. Artax. 5. — 2) Plat. Alcibiades I, p. 121. 122. Als Themistokles nach Asien ging und zum persischen Hofmann ausgebildet wurde, sollen ihm ebenfalls, wie Plutarch berichtet, die Geheimnisse der Magier auf Befehl des Königs mitgetheilt worden sein; Themist. 29. — 3) Herodot VII, 41. I, 187.

waren, das Wasser dieses Flusses zu trinken, da dasselbe eine besondere Klarheit und Kühle besaß (es ist deswegen noch heute im Orient berühmt[1]), folgte den königlichen Reisezügen auch eine Anzahl vierrädriger, mit Maulthieren bespannter Wagen, welche mit Choaspeswasser in silbernen Gefäßen beladen waren[2]). Zur Fortschaffung des königlichen Gepäckes sollen zwölf hundert Kameele erforderlich gewesen sein[3]). Mit dem Reisezuge des letzten Dareios wurden zweihundert sieben und siebzig Köche, neun und zwanzig Topfreiniger, siebzehn Getränkebereiter, siebzig Kellerbeamte, vierzig Salbenbereiter und sechs und sechzig Kranzflechter gefangen genommen[4]). — —

Die Könige Persiens meinten, mit diesem Prunk des Hofes nur der Hoheit ihrer Stellung und dem Umfange ihres Reiches zu entsprechen. Es war in der That das größeste, welches die Erde gesehen hatte; Dareios gebot von den Inseln des ägäischen Meeres bis zum Himalaja, von den Negerstämmen über Nubien bis zu den Steppen des Jaxartes. Diese Herrschaft war durch die militärische Ueberlegenheit der Perser gegründet. Es war natürlich, daß die Perser demgemäß die Stellung einer Aristokratie den unterworfenen Völkern gegenüber einnahmen. Seit den Zeiten des Kyros war der Boden Persiens, waren die Perser selbst von jeder Steuer frei, und es wurde wohl frühzeitig üblich, daß die Könige jedesmal, wenn sie den Boden ihres Stammlandes betraten, an alle Bewohner desselben Geld austheilen ließen[5]). Dadurch empfand auch der geringste Perser, daß er Theil habe an der Herrschaft über Asien. Aber auch sonst theilten die Perser die Vortheile und Früchte der Herrschaft mit dem großen Könige. Persische Truppen umgaben wohlbezahlt und wohlverpflegt die Person des Königs, Perser machten den Kern des Heeres aus, Perser bildeten den Rath und die Umgebung des Königs, aus der Mitte der Perser wurden die Beamten genommen, welche die Provinzen verwalteten, die Generale, welche die Kontingente derselben kommandirten.

Auf diese Weise hatte nicht blos das regierende Haus, sondern sämmtliche Perser ein lebhaftes Interesse an der Fortdauer

---

1) Oben S. 565. 594. Ritter, Erdkunde Thl. IX. S. 293. 319. — 2) Herod. I, 188. — 3) Demosth. Symmorien p. 185. — 4) Athenäos p. 607. — 5) Plato legg. p. 695. Nicol. Damasc. Fragm. 66. ed. Müller. Xenoph. Cyri inst. VIII, 5, 11.

des Reichs. Aber wenn die Perser die Pfeiler desselben waren, so kam es anderer Seits eben deshalb auch am meisten darauf an, gerade sie in Gehorsam gegen den König zu erhalten und einen Stamm treuer und zuverlässiger Beamten aus ihnen zu bilden. Ließ man die angesehenen Familien der Perser auf ihren Gütern, bei ihren Heerden, in ihrer alten Lebensweise, so hatte man zu besorgen, daß neben der aristokratischen Stellung, welche ihnen dadurch gegen die übrigen persischen Unterthanen zufiel, ein Sinn der Unabhängigkeit und Selbständigkeit nach oben erhalten oder geweckt werde, welcher mit der Alleinherrschaft und dem Bestande des Reichs unverträglich war. Es wurde nothwendig, sie an den Hof zu ziehen, sie unter den Augen zu haben, sie von der Gnade des Königs abhängig zu machen, sie an beständigen Dienst zu gewöhnen. Dazu boten die großen Ehrenämter um die Person des Königs und mannigfaltige Hofdienste ein passendes Mittel. Schon der medische Hofhalt war zahlreich gewesen (oben S. 449 flgd.), und es ist nicht unwahrscheinlich, daß der persische Hofhalt auch in dieser Absicht zu jenem Umfang und jener Größe erweitert wurde, welche wir eben kennen lernten. Außer dem Oberthürhüter, dem Zepter- oder Oberstabträger [1], dem Oberschenken gab es am persischen Hofe einen Anmelder des Königs, welcher die Fremden zur Audienz führte [2], einen Botschaftsträger [3], einen Bogenträger des Königs, einen Sesselträger [4] u. s. w. Da diese Ehrenstellen indeß nicht genügten, um eine hinreichende Zahl des Adels an den Hof zu fesseln, so creirte Dareios gewisse Rangklassen, die auf dem näheren oder entfernteren Verhältniß zur Person des Königs beruhten. Er ernannte „Tischgenossen" des Königs und „Verwandte" des Königs. Die Tischgenossen hatten das große Vorrecht, an der Tafel des Königs zu speisen, wenn auch nicht an demselben Tische und sich zuweilen mit dem Könige zu berauschen [5]. Höher standen die Verwandten des Königs; sie hatten das Recht, den König zu küssen, eine Sitte, welche unter den Persern nahestehenden Ranges üblich war [6], sie nahmen demnach den höchsten

---

1) Dinon. Fragm. 7. ed. Müller. Xenoph. Anab. I, 6. — 2) Oben S. 603. Brisson. l. c. 211. — 3) Oben S. 147. 541. 549. Herod. III, 34. I, 99. 114. Nicol. Damascen. Fragm. 66. — 4) Heracl. Cum. Fragm. 2. — 5) S. oben S. 609. — 6) Herodot I, 134. Arrian Anabas. VII. 11.

Adelsrang im Staate ein, sie waren den Achämeniden gleichgestellt und trugen, wie der König selbst, eine weißblaue Binde um die Tiara [1]).

So war immer eine Menge von angesehenen Persern am Hofe versammelt und mit dem Hofleben auf das engste verknüpft. Man gewöhnte sie im Schatten des Thrones zu leben und die Sonne der königlichen Gnade zu suchen; niemand durfte auf Begünstigung rechnen, der sich nicht an der Pforte des Königs zeigte [2]). In der unmittelbaren Nähe des Königs konnten sie nicht anders als in steter Demuth zum Herrscher aufblicken. Dafür war dann der König freigebig mit Gunstbezeigungen und stets bereit jedes besondere Verdienst zu belohnen. Die Auszeichnungen, welche den Ehrgeiz des persischen Adels stachelten, bestanden in der Verleihung eines Kaftans (Kandys), ein ziemliches häufiges Ehrenzeichen [3]), einer goldenen Kette [4]), goldener Armbänder, eines Pferdes mit goldgeschmücktem Zaumzeug, eines goldenen Säbels, eines goldenen Kranzes oder eines anderen goldenen Kleinods [5]). Zu den höchsten Auszeichnungen gehörte die Uebersendung einer Portion von der königlichen Tafel [6]). Einträglicher war die Anweisung, die Naturallieferungen einer bestimmten Stadt oder Landschaft erheben zu dürfen. Noch jetzt, sagt Xenophon von seiner Zeit, beachten die Könige der Perser jene von Kyros zuerst geübte Sitte, viele Geschenke zu geben [7]).

Fesselte man auf diese Weise den Adel an den Hof, lehrte man ihn keine andere Ehre als die Gnade des Königs suchen, hielt man ihn durch das strenge Cerimoniell des Hofes zu beständiger Unterwürfigkeit an [8]); so hatten anderer Seits die Könige dadurch Gelegenheit, die Beamten, welchen wichtige Posten anvertraut werden konnten, nach persönlicher Bekanntschaft auszusuchen. Aber es war dies alles doch noch nicht ausreichend, um dem Staate die Gewähr zu geben, über eine hinreichende Anzahl tauglicher Beamten verfügen zu können, um die Tüchtigkeit und Treue der Beamten, besonders der Statthalter, zu sichern. Man

1) Curtius III, 8. Xenoph. Cyri inst. VIII, 3, 7. — 2) Xenoph. Cyri inst. VIII, 1. 2. 6. 7. — 3) Herod. III, 84. Xenoph. Cyri inst. VIII, 3, 1. 2. — 4) Herod. III, 130. — 5) Herodot VIII, 118. Xenoph. Anabas. I, 2. Plut. Artaxerxes c. 10. 14. — 6) Xenoph. Anab. I. 9. Cyri inst. VIII, 2, 3. Aelian. var. histor. I, 22. Plut. Artax. c. 22. — 7) Xenoph. Cyri inst. VIII. 2. 6. — 8) Xenoph. Cyri inst. VIII, 1, 11.

gab deshalb in Persien einer gewissen Anzahl junger Leute, den Söhnen angesehener Familien oder bewährter Beamten, eine auf diesen Zweck gerichtete Erziehung, um dann die besten von ihnen einst als Statthalter und Befehlshaber verwenden zu können.

Xenophon berichtet, daß die Kinder der vornehmen Perser „an der Pforte" des Königs erzogen worden seien, wo sie Mäßigung und Vorsicht gelernt und nichts Unanständiges erblickt hätten. Sie würden gewahr, welche Männer der König ehre und welche er strafe, und lernten dadurch zugleich befehlen und gehorchen. Bescheidenheit und Gehorsam sei eine Auszeichnung unter diesen Knaben, wenn sie heranwüchsen. Dabei lernten sie vortrefflich reiten, den Wurfspieß schleudern und den Bogen gebrauchen. Späterhin übten sie sich so gut im Jagen, daß es die Kühnsten unter ihnen wohl mit einem Bären aufnähmen[1]). Noch jetzt, sagt er an einer andern Stelle, ist es Sitte, die Kinder am Hofe zu erziehen, aber die Uebung im Reiten ist weggefallen, und wenn sie ehedem gerechte Richtersprüche sahen, so sehen sie jetzt, daß der Recht bekommt, der das Meiste giebt. Und wenn sie früher die Natur aller Gewächse lernten, um sich der schädlichen zu enthalten, so scheinen sie dies jetzt nur darum zu lernen, um das Schädlichste zu essen und zu gebrauchen. Nirgend enden mehr durch Vergiftung als in Persien[2]). In Strabon's Bericht erscheint die Erziehung noch systematischer geordnet. Er sagt, daß die Knaben der Perser gemeinschaftlich je funfzig mit einem von den Söhnen des Königs oder mit denen der Satrapen erzogen würden. Sie erhielten verständige Männer zu Lehrern, welche ihnen die Göttersagen bald mit bald ohne Gesang lehrten, und ihnen außer den Thaten der Götter auch die der besten Menschen kund thäten. Dabei würden die Knaben und Jünglinge zugleich abgehärtet. Sie würden früh am Morgen durch ein tönendes Erz geweckt und erhielten zum Essen zwar gewöhnlich Gersten- und Weizenbrod, aber zum Trinken nur Wasser; auf der Jagd aber und wenn sie die Heerden bewachten, müßten sie von wilden Früchten, Eicheln und Waldbeeren leben und im Freien übernachten. Auch müßten sie gute und schlechte Kräuter unterscheiden lernen, Bäume pflanzen und Jagdnetze verfertigen[3]). Erinnert

1) Xenoph. Anab. I, 9. — 2) Xenoph. Cyri inst. VIII, 8, 7. — 3) Strabon p. 733. 734.

man sich, was Platon von der Erziehung der Königssöhne in Persien erzählt (oben S. 612), und hält man alle diese Zeugnisse mit der allgemeinen Versicherung Herodot's zusammen, daß die persischen Knaben vom fünften bis zum zwanzigsten Jahre (einem Zeitpunkt, welchen Xenophon und Strabon bis zum fünf und zwanzigsten Jahre ausdehnen [1]) im Reiten, Bogenschießen und in der Wahrhaftigkeit unterrichtet würden, so scheint es nicht zweifelhaft zu sein, daß die Könige der Perser auf Grundlage der alten Gewohnheiten des Volks ein Erziehungssystem für die Beamten einführten, an welchem sie auch ihre Söhne, so viel es gut schien, Theil nehmen ließen. Die Uebung im Reiten und Bogenschießen war den Persern national, die Jagd betrieb man sowohl aus Neigung als aus religiöser Pflicht; der Jugend war seit alter Zeit die Bewachung und Beschützung der Heerden gegen die Raubthiere zugewiesen. Brachte man diese Uebungen in einen Zusammenhang, fügte man die Rücksicht auf einen späteren Kriegsdienst in Befehlshaberstellen, vor allem aber die Gewöhnung an unbedingten Gehorsam hinzu, so ließ sich hoffen, aus solcher Schule tüchtige und willig gehorchende Beamte und gute Generale zu erhalten. Abhärtung und rauhe Gewöhnung für die Söhne der Vornehmen waren um so nothwendiger, als der Luxus unter den höher gestellten Persern schon unter Kambyses und Dareios sehr rasch um sich griff; und daß der Religionsunterricht nicht gefehlt haben wird, dürfen wir den Berichten der Griechen glauben. Auch das Zendavesta verlangt solchen Unterricht, wie er denn auch noch heute bei den Parsen üblich ist (oben S. 423). Die Griechen irren darin, daß sie diese Kadettenhäuser als allgemeine Erziehungsweise bei den Persern hinstellen, daß sie behaupten, die persische Jugend erhielte eine der spartanischen ähnliche Erziehung. Man trug nur von Staats wegen Sorge, eine Anzahl junger Leute aus vornehmen Familien zu künftigen Generalen und Statthaltern zu erziehen. Es geschah dies theils unter den Augen des Königs selbst am Hofe, theils an den Hofhaltungen der Statthalter, welche genau nach dem Vorbilde des königlichen Hauses eingerichtet waren [2]). Auch in den guten Zeiten des osmanischen Reichs wurden die künftigen Paschas und Begs unter den Augen des Sultans an der hohen Pforte erzogen. —

1) Herodot I, 136. Xenophon Cyri inst. I, 2, 13. VIII, 8. 7. Strabon p. 733. — 2) Xenoph. Cyri inst. VIII, 6, 5. 6. 7.

Die terroristische Ausübung der Strafgewalt, welche die Brahmanen des Ganges als göttliches Recht wie als Pflicht des königlichen Amtes so gut zu deduciren verstanden, war auch in Persien eines der wesentlichsten Mittel der Erhaltung des Staates und mußte es sein, da der Staat, auf Gewalt gegründet, nur durch Gewaltsamkeiten erhalten werden konnte, da der Gehorsam gegen den Despoten wesentlich auf der Furcht der Unterthanen beruht. Am wichtigsten und schwersten war es, den Gehorsam der Statthalter und der Beamten zu erhalten. Es ist dem Orient theils durch die Anlage seiner Völker, theils durch den Umfang seiner Staaten versagt, die Amtsgewalt der Staatsdiener durch Institutionen zu beschränken. Auch in Persien kam man über die orientalisch-despotische Form der Verwaltung nicht hinaus, nach welcher den Provinzen Männer vorgesetzt werden, welchen die Gewalt, die der Herrscher über das Ganze übt, für einen Theil des Reichs verliehen wird. Da der Despotismus auf der Recht- und Machtlosigkeit aller dem Könige gegenüber, auf dem unbedingten Gehorsam beruht, hat es immer Gefahr, einige aus der Menge der Sklaven herauszunehmen und sie zu Herren über weite Gebiete des Reichs zu machen. Diese so gut wie souveräne Stellung über einen Theil des Staates enthält einen starken Anreiz, ausschließlich zu befehlen und gar nicht mehr zu gehorchen, von dem Herrscher eines Theils sich zum Herrscher des Ganzen zu machen. In Indien versuchte man es theilweise, diese Stellung der Statthalter durch eine Gliederung der Beamten, durch außerordentliche Beaufsichtigungen zu vermeiden (oben S. 106), ohne den gewünschten Zweck zu erreichen. Die Könige der Perser hatten einen andern Weg eingeschlagen: das Hofleben des Adels, die Gewöhnung an Unterwürfigkeit, die Gunst- und Gnadenbezeigungen, welche sie freigebig verschwendeten, die Erziehung und Abrichtung der künftigen Beamten. Was hierdurch nicht erreicht wurde, mußte die Furcht ergänzen. Die mit der Regierung Betrauten sollten die Gehorsamsten und Unterwürfigsten sein, die Könige brachten die stärksten Strafen gegen jede Renitenz zur Anwendung. Trotz aller Milde und aller Schonung gegen das Leben, welche die Lehre Zoroaster's einschärfte, finden wir auch in Persien schon unter Kambyses und Dareios grausame Strafen, die in demselben Verhältniß sich steigern, als die persönliche Thatkraft der Könige abnimmt. Die Lehren der Religion konnten in Persien so wenig

als anderswo gegen die Staatsraison durchdringen, und man muß zugeben, daß der Terrorismus der Strafen, gewiß die scheußlichste Seite des Despotismus d. h. diejenige, in welcher sein Wesen am nacktesten zu Tage tritt, ein Mittel seiner Selbsterhaltung ist, welches er nicht zu entbehren vermag. Die mildeste Strafe in Persien war Verbannung auf die Inseln des persischen Meerbusens; danach waren Geißelungen, das Abschneiden von Nase und Ohren, das Ausstechen der Augen, das Abhauen von Händen und Füßen an der Tagesordnung [1]). Die Todesurtheile, welche die Könige fällten, wurden auf der Stelle vollzogen (es genügte, daß der König den Gürtel des Schuldigen berührte); meist durch Abschneiden des Kopfes [2]). Einen Auftrag des Königs ungeschickt oder unglücklich vollzogen zu haben, kostete häufig den Kopf [3]). Aber auch Kreuzigungen und Abschindungen der Haut kommen schon unter Kambyses und Dareios vor, wie Tödtung durch Eingraben in die Erde [4]). Späterhin wird die Grausamkeit immer raffinirter, es wird von langsamen Zerquetschungen zwischen Steinen, Zerschneidungen bei lebendigem Leibe, qualvoller Einschließung in Tröge erzählt [5]); ja Xenophon berichtet, daß unter dem Artaxerxes Mnemon einer der Theilnehmer an dem Unternehmen des jüngeren Kyros ein volles Jahr hindurch gemartert worden sei, bis man ihn zu Tode gebracht habe [6]).

Diese willkürlichen und grausamen Strafen trafen vorzugsweise die Umgebung des Königs, die Vornehmen und Statthalter. Sie waren nur die Kehrseite der Gunstbezeigungen, welche ihnen zu Theil geworden waren. Vor allen in den Statthaltern mußte das Bewußtsein wach erhalten werden, daß die große Gewalt, welche sie zu üben hatten, ihnen nur auf die Gegenleistung unbedingten Gehorsams verliehen sei; daß sie nicht ihnen, sondern dem Könige gehöre. Sobald sie Grund zur Unzufriedenheit gaben, wurden sie heimlich oder öffentlich aus dem Wege geräumt [7]). Aber auch bei den Uebrigen wurde jedes Vergehen, jeder Ungehorsam gegen den Wink des Königs, ja schon ein Wunsch, der

---

1) Herod. III, 93. 154. Xenoph. Anabasis I, 9. Curtius V, 5, 5. Brisson. de Pers. princ. II. c. 227 seqq. Oben S. 564. 565. — 2) Xenoph. Anabas. I, 6. Plutarch. Artaxerxes 29. Curtius III. 2, 18. Diodor XVII, 30. — 3) Herodot VII, 35. — 4) Herod. V, 25. VI, 30. III, 125. III, 35. Oben S. 539. — 5) Plut. Artax. 14. 16. 17. 19. — 6) Anabas. II, 6. — 7) Herod. III, 120. IV, 166. Plut. Artaxerxes 23. Diodor XIV, 80. Xenoph. Cyri inst. VIII, 6, 8.

dem Willen des Königs widersprach, grausam geahndet. Wir haben gesehen, wie Dareios, der für einen milden Regenten galt, gegen Intaphernes verfuhr, der einen wesentlichen Antheil an dem Sturz der Magier hatte. Als Oeobazos, ein angesehener Perser, den Dareios beim Auszuge gegen die Skythen bat, einen seiner drei Söhne daheim behalten zu dürfen, erwiederte der König, er solle sie alle behalten; der unglückliche Vater fand gleich darauf die Leichen seiner drei Söhne [1]). Die Könige der Perser verlangten unbedingte Hingebung und fanden sie, wenigstens bis zu Xerxes Zeit.

Zu der Abrichtung und Erziehung der hohen Beamten, zu dem Institut des Hofadels, der durch den beständigen Verkehr mit der Person des Königs gewöhnt war auf den Wink desselben zu lauschen, zu den Gunstbezeigungen, welche an den Adel verschwendet wurden, zu den Strafen, mit welchen jeder Mangel an Hingebung gegen den König bedroht war, fügten die persischen Herrscher noch andere Mittel zur Befestigung ihres Reichs. Schon Kyros und nach ihm namentlich Dareios, ebenso wie Xerxes, gaben die wichtigsten Statthalterschaften und Befehlshaberstellen Verwandten des königlichen Hauses, Vettern und Brüdern. Für eine gewisse Zeit erreichte diese Maßregel ihren Zweck; späterhin zeigte sich, daß durch dieselbe Unfriede und Empörung in das königliche Haus selbst gebracht wurde. Neben den Persern wurden auch Meder zu hohen Posten verwendet. Diese standen den Persern von allen Iraniern am nächsten; obwohl im Uebrigen Medien genau so wie die anderen Provinzen behandelt wurde, suchten die Könige doch durch eine gewisse Begünstigung des medischen Adels eine Stütze dem persischen gegenüber. Wichtiger als alles dies schien den Königen der Perser eine genaue Ueberwachung des Hofes, der Statthalter, des Reichs. Es war von Bedeutung zu wissen, was am Hofe gesprochen wurde, was im Reiche vorging; die Satrapen in den Provinzen hatte der König nicht unter Augen. Zu diesem Zweck waren vertraute beaufsichtigende Beamte, welche unmittelbar an den König berichteten, war eine Polizei nothwendig. Herodot schildert es als eine schon am medischen Hofe bestehende Einrichtung, daß der König einen ihm besonders ergebenen Mann zu seinem „Auge" d. h. zum Aufseher des Reichs, zum Minister

1) Herod. IV, 84.

der Polizei ernannte. In den Persern des Aeschylos fragt der Chor den Xerxes, wo sein „treues Auge“ geblieben [1])? und wir erfahren, daß von diesem „Auge“ und dessen Unterbeamten unerwartete Inspektionen in den Provinzen vorgenommen wurden [2]). Noch geheimer muß die Aufsicht gewesen sein, welche die Beamten zu führen hatten, welche „Ohren“ des Königs genannt werden. Diese scheinen von Spionen wenig verschieden gewesen zu sein. Herodot berichtet, daß schon Dejokes seine Aufpasser und Horcher im ganzen Lande gehabt habe [3]), und wir wissen, wie ausgedehnt das System geheimer Ueberwachung von den Despoten der Arier in Indien betrieben wurde. Von den persischen Spionen wird erzählt, daß sie nicht immer bloß berichtet hätten, was sie wirklich erkundet, sondern noch manches andere, um ihren Eifer zu beweisen; wir erfahren auch sonst, daß die Denunciation in jeder Weise begünstigt und belohnt wurde [4]), und ein in Persien übliches Sprichwort sagte: „der König habe viele Augen und Ohren.“

Ein sehr wirksames Mittel zur Ueberwachung der Unterthanen und zur Sicherung der Regierung ergriff Dareios durch Einführung der polizeilichen Kontrolle der Reisenden und des gesammten Verkehrs, wobei freilich das Briefgeheimniß nicht respektirt wurde. Zu diesem Zwecke ließ Dareios, der die Gefahren der Aufstände und Rebellionen in hinlänglichem Maße kennen gelernt hatte, die großen Straßen, die Adern des Verkehrs an Punkten, welche nicht umgangen werden konnten, an den Brücken über große Ströme oder in Engpässen durch Thore und Kastelle schließen, die mit zuverlässigen Garnisonen versehen wurden. Die Befehlshaber dieser Posten wurden angewiesen, niemanden passiren zu lassen, der sich nicht als unverdächtig legitimirte, keinen Brief durchzulassen, den sie nicht gelesen [5]). Waren die Beamten, denen die Wachtposten anvertraut waren, zuverlässig, so konnte weder eine Verschwörung noch sonst irgend etwas vorbereitet werden, ohne daß es zur Kenntniß des Königs kam, so mußte augenblicklich alles Verdächtige entdeckt werden. Die Straße welche von Sardes nach Susa führte, war in der Richtung von West nach Ost zuerst durch einen Wachtposten an der

---

1) Pers. v. 980. Herod. I, 114. Plut. Artaxerx. 12. — 2) Suidas und Hesychius ὀφθαλμός. Xenoph. Cyri inst. VIII, 6, 8. — 3) Oben S. 427. — 4) Xenoph. Cyri inst. VIII, 2, 7. Brisson. l. c. 190. — 5) Herod. V, 35. 52. VII, 239. —

Brücke des Halys geschlossen; an dem engen Passe, durch welchen dieselbe von Kilikien nach Syrien führte, durch zwei Kastelle, zwischen welchen ein Thor in der Mitte den Weg sperrte. Ein dritter Sperrpunkt lag da, wo diese Straße von Armenien herab den Tigris entlang nach Susa führte [1]). Auch die Grenze von Babylonien passirte niemand ohne den Ausweis, wer er sei, aus welcher Stadt und weshalb er reise [2]). Durch diese verschiedenen Wachtposten und Untersuchungen wurde ferner erreicht, daß man die Berichte der Kommandanten vergleichen und so diese selbst kontrolliren konnte. Mit der durchgreifenden Ueberwachung wurde aber zugleich der Zweck der militärischen Sicherung des Reichs in hohem Grade durch diese Befestigungen gefördert, da dieselben an den wichtigsten Terrainabschnitten lagen. Die Straßen waren durch eine Reihe von Festungen vertheidigt und geschlossen. Erhob der Aufruhr sein Haupt, so waren die einzelnen Provinzen durch diese Kastelle getrennt; brach ein Feind von außen herein, so fand er an diesen Befestigungen eben so erhebliche Hindernisse für sein Vordringen, als die persische Armee wichtige Stützpunkte.

Nicht minder wichtig war eine andere Einrichtung, welche gleichfalls dem Dareios ihren Ursprung zu verdanken scheint. Sollten sich die Satrapen in den entfernten Provinzen nicht als völlig selbständige Herren fühlen, sollte die Regierung des Königs auch hier wirklich eingreifen, so mußten schnelle Verbindungen hergestellt werden, so durften nicht mehrere Monate vergehen, ehe ein Befehl des Königs oder dessen Antwort auf eine Anfrage von Susa nach Sardes oder nach Kyropolis am Jaxartes gelangte (oben S. 468). Die schnelle Beförderung der königlichen Befehle war bei der ungeheuern Ausdehnung des Reichs (die Entfernung von Ephesos bis zum Hindukuh beträgt über sechshundert Meilen) eine Lebensfrage für das Reich. Es war das erste, daß man nach allen Hauptpunkten gebahnte Straßen anlegte, wo solche noch nicht bestanden, daß dieselben gut im Stande gehalten wurden. Wir wissen, daß die großen Straßen in Persien nach Parasangen vermessen waren, wie wir auch in Indien frühzeitig vom Staate erbaute und wohl unterhaltene Landstraßen gefunden haben. Zogen diese den Verkehr herbei, häufte er sich

1) Herod. V, 49 – 52. — 2) Brisson. l. c. 180.

auf den guten Wegen, während die schlechten verlassen wurden, so konnte man denselben um so leichter überwachen; die königlichen Truppen konnten schneller in die Provinzen marschiren; und wenn man diese Straßen nun mit einer Posteinrichtung versah, die nur für die Beförderung der königlichen Dienstsachen sorgte, so war der König im Besitz eines Verbindungsmittels, welches die der Unterthanen weit hinter sich zurückließ. Demnach wurden auf den Hauptstraßen des Landes in der Entfernung von vier zu vier Parasangen oder etwas weiter aus einander (drei bis vier Meilen) Pferde und Reiter (Astandä, Angaren) stationirt, deren einziges Geschäft die Beförderung der königlichen Briefe und Botschaften war. Einer dieser Postreiter mußte stets in Bereitschaft sein, um, sobald ein Schreiben anlangte, dasselbe in der schnellsten Gangart des Pferdes, bei Tage oder bei Nacht, in der Hitze oder im Schnee, zur nächsten Station zu befördern. Bei den Griechen sagte man, die persischen Postreiter flögen schneller als Kraniche, und auch Herodot versichert, daß nichts in der Welt geschwinder sei, als diese Reiter. Die königlichen Poststationen wurden dann auch zur Bequemlichkeit der übrigen Reisenden mit Herbergen (Karavanserais) versehen und selbst in öden und kahlen Gegenden, nach der Sitte Irans, durch eifrige Pflege mit Paradiesen und Hainen von schönen Bäumen umgeben [1]). Auch die Inder liebten es, ihre Straßen mit Bäumen zu bepflanzen und mit schattigen Ruheplätzen zu versehen (oben S. 212. 280). Die große Straße von Sardes nach Susa hatte auf ihrem Zuge durch Lydien, Phrygien und Kappadokien bis zum Halys zwanzig Stationen, vom Uebergange des Halys bis zu den kilikischen Pässen acht und zwanzig Stationen. Von den kilikischen Pässen lief die Straße nordwärts zum Euphrat in dreizehn Stationen, von der Ueberfahrt des Euphrat ging dieselbe in funfzehn Stationen durch Armenien über den Tigris hinweg. Erst jenseit des Tigris bog der Weg nach Süden ab und lief hier vier und zwanzig Stationen weit durch Assyrien bis an die Grenze Susiana's; von hier bis an die Ueberfahrt über den Choaspes und an das Thor von Susa waren noch elf Stationen zurückzulegen. Auf diesem freilich ziemlich weiten Umwege, den man dieser Straße gege-

1) Herod. V, 14. 49—52. VIII, 98. Xenoph. Cyri inst. VIII, 6, 9. Esther 8, 14. Plutarch. Alex. 18. Artaxerx. 25. Suidas und Hesychius Ἀστάνδης und Ἄγγαρος.

ben hatte, um die arabische und mesopotamische Wüste zu vermeiden, mißt dieselbe von Sardes bis Susa vierhundert und funfzig Parasangen (13,500 Stadien, 337 Meilen), welche in hundert und elf Stationen getheilt waren. Die Briefe konnten demnach durch die Postreiter in sechs bis sieben Tagen von Susa nach Sardes gelangen. Ein Fußgänger, der nur fünf Parasangen täglich zurücklegte ($3^3/_4$ Meilen), brauchte dagegen neunzig Tage [1]). In gerader Linie gemessen beträgt die Entfernung etwa zweihundert und neunzig Meilen.

Im Uebrigen beruhte die Sicherheit des Reichs auf der Zuverlässigkeit der Satrapen und der ihnen beigegebenen persischen Truppen, welche in den wichtigsten Orten der Provinzen in Garnison standen. Waren der besetzten Plätze ziemlich viele, so scheint die Truppenzahl in den einzelnen Garnisonen nicht übermäßig stark gewesen zu sein und selten die Zahl eines persischen Bataillons (tausend Mann) überstiegen zu haben. Im Westen Kleinasien's waren Daskylion an der Propontis und Sardes, dessen Burg von tausend Persern besetzt war [2]), die ersten Festungen des Reichs; im Innern des Landes, in Kelänä [3]) und andern festen Plätzen, bis zu der Festung an der Halysbrücke hin, gab es indeß noch so viel Garnisonen, daß durch deren Zusammenziehung ein nicht unbedeutendes Heer für den Felddienst gebildet werden konnte [4]). In Kilikien war außer der Besatzung der beiden Kastelle noch ein stehendes Reitercorps als Reserve stationirt, dessen Unterhaltung jährlich hundert und vierzig Talente (300,000 Thaler [5]) kostete. In Aegypten war die ältere Hauptstadt des Reichs, Memphis, auch der Hauptstützpunkt der persischen Herrschaft; hier stand in „der weißen Burg“ eine stärkere Garnison, wie auch die Grenzposten von Elephantine und Daphne besetzt waren [6]). Von den Festungen Sogdiana's ist schon oben berichtet (S. 468). Von Burgen und Festungen in Medien und Arachosien thun die Inschriften des Dareios Meldung

---

1) Herodot V, 49—52. Daß c. 52. für die drei Stationen von Kilikien bis zum Euphrat dreizehn und für die vier Stationen von Armenien bis zur Grenze der Kissier vier und zwanzig gelesen werden muß, ist kein Zweifel, da sonst die Gesammtzahl von 111 Stationen und 450 Parasangen nicht herauskommt und die erforderliche Anzahl der Stationen für die genannten Strecken ebenso durch die Entfernungen bedingt ist. — 2) Herod. III, 127. Oben S. 497. — 3) Xenoph. Anabas. I. 2. Vgl. Arrian. Anab. I. 29. — 4) Herod. V, 102. — 5) Herod. III, 90. — 6) Herod. II. 30.

(oben S. 551. 565), und wir dürfen nicht zweifeln, daß die militärischen Einrichtungen in den östlichen Provinzen dieselben gewesen sein werden wie im Westen, wenn auch die Griechen nur von den westlichen Ländern zu berichten wissen. Die Garnisonen in den Provinzen standen unter den Satrapen; die Befehlshaber der Sperrpunkte und Kastelle der großen Heerstraßen wurden unmittelbar vom Könige ernannt und standen mit dem Hofe in direkter Verbindung [1]. Ebenso hatten die königlichen Burgen zu Babylon und Egbatana von den Satrapen unabhängige Befehlshaber [2], wie der König nach Xenophon's Darstellung auch die Befehlshaber der Bataillone (Chiliarchen), welche unter den Satrapen standen, ernannte [3]. Außer den Garnisonen und den Reservecorps für größere Bezirke (wie jene kilikischen Reiter) wurden keine stehenden Truppen gehalten, wenn man die Leibwachen des Königs ausnimmt. Diese Garde bestand nach Herodot's Bericht aus zweitausend auserlesenen persischen Reitern und zweitausend Lanzenträgern zu Fuß, deren Lanzen am untern Ende des Schaftes mit goldenen und silbernen Aepfeln verziert waren; außerdem aber aus einer Division von zehn tausend persischen Fußgängern, welche man die Unsterblichen nannte, da ihre Zahl stets voll erhalten und augenblicklich ergänzt wurde. Xenophon schreibt die Errichtung dieses Corps bereits dem Kyros zu. Neuntausend von ihnen trugen silberne Granaten am Lanzenschaft, tausend aber, welche aus dem ganzen Corps ausgewählt das erste Gardebataillon bildeten, hatten goldene Granaten als Abzeichen an ihren Lanzen. Auch sonst war diese Truppe durch goldene Halsketten und vielen andern Schmuck als die Leibwache des Königs ausgezeichnet; für die Fortbringung ihres Gepäcks sowohl, als für ihre Verproviantirung wurde durch zahlreiche Lastthiere und Kameele besser gesorgt als für andere Truppentheile. Die späteren Schriftsteller sprechen nur von der Infanterie der Garde, von diesen Zehntausend. Sie berichten, daß dies Corps stets um den König war, Tag und Nacht die Wache des Palastes hatte, in welchem ihm ein besonderer Hof angewiesen war, und den König auch auf seinen Reisen begleitete, wo es dann im Kreise um das Prachtgezelt des Königs lagerte [4]. Die Anzahl der stehenden

1) Xenoph. Cyri inst. VIII, 6, 5. 7. — 2) Curtius V, 3, 20. ed. Zumpt. — 3) Xenoph. Cyri inst. VIII, 6, 2. — 4) Herod. VII, 40.

Truppen, Garde und Garnisonen zusammengerechnet, wird die Zahl von 100,000 Mann schwerlich weit überstiegen haben.

Es war die Lebensbedingung des persischen Reiches, die militärische Tüchtigkeit und Ueberlegenheit der Perser zu erhalten. Die Bevorzugung, welche ihnen als dem herrschenden Volke eingeräumt werden mußte und eingeräumt worden war, verfehlte nicht, auf die höheren Stände ihre Wirkung zu üben, und sechzig Jahre nach dem Sturze des Astyages war deren Lebensart bereits wesentlich geändert. Kein Volk, sagt Herodot, ist so begierig nach fremden Sitten wie die Perser. Sie haben die Kleidung der Meder angenommen, weil sie sie für schöner hielten als ihre eigene, sie tragen auch ägyptische Panzer, und wo sie von einer Bequemlichkeit und einem Luxus, einem Vergnügen hören, da trachten sie ihm nach [1]). Die medische Kleidung, welche an die Stelle der alten engeren und kürzeren Lederkleidung trat (oben S. 445. 600.), bestand in einem wollenen Unterkleid mit Aermeln, Beinkleidern von demselben Stoff und einem weiten und langen Kaftan (Kandys) darüber. Die Leute geringen Standes blieben den alten Sitten treuer. Ihre Röcke reichten nur bis zum halben Schenkel, und statt der medischen Tiara trugen sie einen Bund von indischem Gewebe um den Kopf. Die vornehmen Perser trugen die Kleider bunt gewirkt und in Purpur roth oder blau gefärbt und hohe Schuhe, welche die Gestalt größer erscheinen ließen, und schmückten sich, auch hierin der Weise der Meder folgend, mit goldenen Ketten, Armbändern und Ohrringen. Das Haar und der Bart wurden lang getragen, sorgfältig gepflegt und in Locken geordnet [2]), und schon im fünften Jahrhundert vergrößerten wenigstens die Könige den eigenen Haarwuchs durch Perrücken. Dazu wurden Gesicht und Augen geschminkt, die Haut mit Salben gerieben und eine Menge von Wohlgerüchen angewendet [3]). Meder und Perser liebten den Putz wie die Inder. Späterhin gingen die Vornehmen im Sommer nicht ohne einen Sonnenschirmträger aus und pflegten im Winter zum großen Erstaunen der Griechen Handschuhe zu tragen [4]). In derselben

41. 83. VIII, 113. Heraclid. Cuman. Fragm. 1. ed. Müller. Xenoph. Cyri inst. VII, 5, 24. Vgl. Curtius III, 3.

1) Herod. I, 135. — 2) Plutarch Crassus c. 24. — 3) Xenoph. Cyri inst. I, 3, 2. VIII, 1, 14. Xenoph. Anabas. I, 5. Plut. Artaxerxes 13. Strabon p. 734. — 4) Xenoph. Cyri inst. VIII, 8, 9.

Weise stieg der Luxus des Hausgeräths und der Bedienung; die Häuser wurden mit kostbaren Teppichen geschmückt, man ruhte auf Betten mit goldenen Füßen, die mit den weichsten Polstern versehen waren [1]); auch die Tische und Tischdecken waren kostbar. Becher, Schalen und Kessel mußten von Silber oder Gold sein, so daß die Tafeln der vornehmen Perser von edlem Metall strahlten. Die Reichen hielten eine zahlreiche Dienerschaft, deren Obliegenheiten im An- und Auskleiden der Herren, im Baden, Salben und Frisiren, in der Bereitung der Polster, in der Aufwartung bei Tische bestanden. Der Luxus der Tafel war groß, man hielt auf geschickte Schenken, Bäcker, Köche und Köchinnen. Zwar hatte der Tisch der Perser wenig Mehlspeisen, wie Herodot sagt und Andere bestätigen, aber es wurden ganze Thiere aufgetragen, und es gab reichlichen Nachtisch in verschiedenen Abtheilungen, so daß die Perser der Hellenen spotteten, daß sie nur äßen um nicht zu hungern, da ihnen nichts ordentliches vorgesetzt würde [2]). Noch reichlicher wurde Wein getrunken, und wir dürfen aus vielen Zügen der Ueberlieferung schließen, daß die Perser mindestens von ebenso großer Trinklust beherrscht waren wie die Inder in der alten Zeit. Um den höchsten Taumel sinnlichen Genusses zu erreichen, wurden den trunkenen Gästen schon zu Dareios Zeit auch wohl Weiber zugeführt [3]); wie denn die Perser überhaupt einen ungezügelten Trieb zur Befriedigung der Sinne zeigen. Die Frauenhäuser der Reichen waren mit Weibern und Kebsweibern gefüllt und nach dem Vorbilde des Hofes von Verschnittenen bewacht. Die Religion pries ja selbst eine zahlreiche Nachkommenschaft als ein hohes Gut. Schon um das Jahr 500 v. Chr. waren die vornehmsten Perser so sehr an die Bequemlichkeit ihres Haushalts gewöhnt, daß sie ihre Dienerschaften sammt Köchen und Mägden, ihren ganzen Harem nebst vielem kostbaren Geräth, theils in verschlossenen Wagen, theils auf Kameelen sogar mit in's Feld nahmen, was die Könige auch der gesammten Mannschaft der Garde gestatteten. Man lagerte nun auch unter prächtigen mit Gold und Silber durchwirkten Zelten [4]).

1) Aeschyl. Persae v. 543. — 2) Herodot. I, 133. Strabon p. 734. — 3) Herod. V, 18 sqq. Plut. Artax. 26. — 4) Herodot VII, 83. 187. IX, 76. 80. 81. 82. Vgl. Xenoph. Cyri inst. VIII, 8, 10. Anabas. IV, 4.

Trotz dieses Luxus der Vornehmen war zur Zeit des Dareios und seiner nächsten Nachfolger der kriegerische Muth in den Persern nicht erloschen, und die Könige wußten denselben durch reiche Belohnung jeder tapfern That anzuspornen und lebendig zu erhalten. Eine große Anzahl des Volks war im stehenden Heere und dadurch beständig unter Waffen; in den Söhnen des Adels wurde durch jene Erziehung, welche sie an der Pforte des Königs und unter den Augen der Satrapen erhielten, der Sinn für mannhafte Thaten erhalten. Die Söhne des Volkes hüteten die Heerden und blieben bei den althergebrachten Sitten des Bogenschießens und Reitens. Sowohl die Erinnerung an die Kämpfe des Kyros, als die fortgesetzten Kriege unter Dareios, das Bewußtsein so vieler und so großer Erfolge, das stolze Gefühl die Herrscher Asiens zu sein, welches in der Brust der Perser lebte bildeten starke Gegengewichte gegen die Fortschritte der Verweichlichung. Auch die Vorschriften der Religion halfen zur Erhaltung eines tüchtigen Sinnes in den Persern. Darlehne zu nehmen, Geldgeschäfte zu machen, war gegen das religiöse Gesetz; der Stolz der Perser zog es vor, dem Könige mit den Waffen zu dienen, von ihm Sold und reiche Geschenke zu empfangen und den unterworfenen Völkern zu gebieten, statt Handel und Kram zu treiben. Auch die vornehmsten Perser widmeten sich eifrig der Jagd d. h. der gebotenen Vertilgung der Thiere des Angramainjus und dem Gartenbau. Die Griechen erzählen, daß der König der Perser eifrig dafür sorge, daß überall bei seinen Palästen und wohin er sonst komme schöne Gärten (Paradiese) seien, mit den edelsten Bäumen und den besten Gewächsen angefüllt, welche die Erde tragen wolle. Die Satrapen folgten dem Beispiele des Königs; bei ihren Residenzen zu Sardes, Daskylion, Sidon u. s. w. legten sie die schönsten Parks an. Als König Agesilaos von Sparta die Gärten bei Daskylion verwüstet hatte, sagte ihm der Satrap Pharnabazos bei einer Zusammenkunft, nachdem er ihm die rechte Hand gereicht: „die Paradiese mit schönen Gebäuden, voll von Bäumen und Thieren, welche mein Vater angelegt hat, welche die Freude meiner Seele waren, habt ihr niedergehauen und niedergebrannt. Lehrt mich doch nun, was heilig und was gerecht ist“ [1])? Der Satrap Tissaphernes hatte verschiedene Pa-

---

1) Xenoph. h. g. IV, 1. Anabas. I, 4. I, 9. Diodor XVI, 41.

radiese bei Sardes; das schönste war mit Wassern und Wiesen, Erholungs- und Schattenplätzen über alle Maßen und königlich, wie Plutarch sagt, geschmückt. Des Artaxerxes Bruder, Kyros, zeigte dem Lysander selbst seinen Park bei Sardes. Als der Grieche den gleichförmigen Wuchs der Bäume, die geraden Reihen, in welchen sie standen, die schönen Winkel, in welchen sich diese Reihen kreuzten und den prächtigen Geruch bewunderte, sagte Kyros: dies alles habe ich selbst geordnet und abgemessen, und einiges habe ich selbst gepflanzt. Lysander bezweifelte mit einem Blick auf die Prachtgewänder, die Armbänder und Ketten des Prinzen, daß er mit eigenen Händen gepflanzt habe. Der Prinz erwiederte: „Ich schwöre beim Mithra, daß ich an keinem Tage Speise zu mir nehme, bis ich entweder durch kriegerische Uebungen oder durch Gartenarbeit mich in Schweiß gesetzt habe" [1]). Noch lange nach den Zeiten des Dareios verschmähten es die vornehmsten Perser nicht, trotz ihrer Ringe und Purpurhosen, vom Pferde in den Koth zu springen, um einen stecken gebliebenen Packwagen, welcher den Zug des Heeres hemmte, herauszuziehen [2]). Damals gab es, wie Xenophon sagt, altpersische Kraft neben medischer Kleidung und Weichlichkeit [3]). Die sittliche Haltung des Volkes war noch ungebrochen, die Vorschriften der Religion waren in den Gemüthern wirksam und lebendig; und wie die Könige an dem Worte, welches sie gegeben, hielten, so galt es bei allen Persern noch als eine Schande, die Unwahrheit zu sagen, durch Handel und Wandel Gewinn zu suchen, den Eltern Ehrfurcht und Gehorsam zu verweigern [4]). Der gemeine Soldat scheute sich, auch von der Kälte erschöpft, die Axt an hochgewachsene schöne Bäume zu legen, die bloß zu seiner Erwärmung vom Feuer verzehrt werden sollten [5]). Trotz der Unfälle in Aethiopien und Skythien war der Waffenruhm der Perser unangefochten, und der Name der Perser allen Nachbarn, auch den Hellenen, ein Schrecken, und wenige wagten es nur den Anblick der persischen Reiter zu ertragen [6]).

Die Hauptwaffe der Perser, wie die der Inder, war der Bogen, dessen Pfeile von Rohr waren, wie in Indien. Aeschylos rühmt die „Bogengewaltigen, die Blüthe des persischen Reichs" [7]),

1) Plut. Alc. c. 24. Xenoph. Oeconom. c. 4. — 2) Xenoph. Anabas. I, 5. — 3) Xenoph. Cyri inst. VIII, 8, 8. — 4) Xenoph. Cyri inst. VIII, 8, 2. Herod. I, 137. 138. — 5) Plut. Artax. c. 25. — 6) Herod. VI, 112. — 7) Pers. v. 926.

und Atossa, des Dareios erste Gemahlin (ob. S. 557), fragt bei ihm, ob denn auch den Hellenen die „bogengetriebene Spitze die Hand ziere“ [1]. Am liebsten fochten die Perser zu Pferde. Die Reiter legten dann einen blanken Schuppenpanzer über das Aermelhemd an, und trugen außer dem Bogen und einem kurzen Wurfspieß einen krummen nicht sehr langen Säbel an der rechten Hüfte [2]. Der Kopf war nur durch die Tiara geschützt. Doch gab es auch starke Abtheilungen von schwer gewaffneten Reitern unter den Truppen der Perser, welche eherne oder eiserne Helme und starke Harnische trugen, deren Pferde mit metallenen Stirnplatten und Bruststücken gerüstet waren [3]. Das Fußvolk führte länglich viereckige Schilde von Flechtwerk, unter welchen der Köcher hing, den Bogen nebst Wurfspieß und Säbel, war aber in der Regel ohne Panzer [4]. Die Vornehmen und Anführer der Perser schmückten sich zum Gefechte mit ihren besten Purpurkleidern, Halsketten und Armbändern; über den Panzer zogen sie den schimmernden Kandys und schnallten einen Säbel mit goldenem Griff und goldener Scheide um die Hüften. So bestiegen sie ihre Schlachtrosse, nisäische Schimmelhengste mit goldener Zäumung, die durch ihre Unbändigkeit die Reiter zuweilen in's Verderben brachten. Aeschylos nennt sie „bogengewaltige Roßbesteiger, schreckhaft zu schauen und furchtbar im vielwagenden Muth ihrer Seele“ [5].

Ungeachtet der verhältnißmäßig geringen Anzahl des stehenden Heeres brauchten die Könige der Perser für den Kriegsfall um die erforderliche Menge der Truppen nicht in Sorge zu sein. Das Reich war wohlbevölkert (es umfaßte wohl 70—80 Millionen Menschen [6]) und man konnte von den unterworfenen Völkern so viel Soldaten, als irgend zweckmäßig schien, fordern. Schwerer war es dann, diese Masse zu organisiren. An kriegerischer

---

1) Pers. v. 239. — 2) Herod. VII, 61. — 3) Herod. VII, 85. VIII, 113. Xenoph. Anabas. I, 8. Cyri inst. VIII, 8, 11. Arrian. Anabas. III, 11. — 4) Herod. V, 49. IX, 62. Strabon p. 734. — 5) Herod. IX, 20. 22. 63. 80. Plut. Artax. 9. Aeschyl. Pers. v. 26—28. — 6) Die Bevölkerung zwischen dem Euphrat und Indus wird heute auf achtzehn Millionen geschätzt; Kinneir geograph. Memoir of Persia p. 44—47. Aegypten zählte unter den Ptolemäern in etwa dreißigtausend Gemeinden sieben Millionen Menschen; Diod. I, 31. Daß Kleinasien nicht gering bevölkert war, beweisen die Angaben Xenophon's für einzelne Theile dieses Landes. Das Budget des Dareios, die Zahlen der Heere des Dareios und namentlich des Xerxes; die Truppenmassen, die der jüngere Kyros in Kleinasien, Artaxerxes in den östlichen Provinzen zusammenbringt, lassen gewiß keine geringere Annahme zu.

Tüchtigkeit achteten die Perser nach sich selbst am meisten die Meder, dann folgten die Saken, die Baktrer, die Inder und die Völker arischen Stammes. Nächst den Medern galten die Saken als die treuesten und zuverlässigsten Truppen, so daß diese Reiter der Steppe von den Königen der Perser sogar als Marinesoldaten verwendet wurden [1]). Man verschmähte es aber darum doch nicht, auch die Uebrigen ins Feld zu schicken. Die Kontingente der unterworfenen Völker erhielten persische Generale, welche vorzugsweise aus den Mitgliedern der königlichen Familie und den Verwandten des Königshauses genommen wurden [2]). Wie die persischen Truppen selbst wurden auch diese Kontingente, Reiter und Fußvolk, in Divisionen von 10,000 Mann eingetheilt [3]). Jede Division zerfiel in zehn Bataillone zu je 1000 Mann, das Bataillon in zehn Kompagnieen zu hundert Mann. Dem Perser, welcher das gesammte Kontingent kommandirte, stand es zu, die Divisionsgenerale und die Führer der Bataillone zu ernennen; die Divisionsgenerale ernannten ihrer Seits die Hauptleute der Kompagnieen sowohl als die Unteroffiziere [4]). Das Lager wurde stets in bestimmter Ordnung aufgeschlagen; das Zelt des Königs hatte seinen Platz auf der Ostseite desselben, weil der Osten nach der Lehre Zarathustra's der Wohnsitz der Götter war (oben S. 363); dem Zelte des Königs folgten dann die Zelte der Garde; die Reiterei, das Fußvolk, der Troß hatten ihre besondern und bestimmten Plätze [5]). Man verstand die Lager zu befestigen [6]); offene Lager nahm man aus Vorsicht stets in ziemlicher Entfernung (anderthalb Meilen) vom Feinde, um Ueberfälle desselben möglichst zu vermeiden. Die persischen Reiter brauchten, zumal in der Nacht, viel Zeit, um ausrücken zu können. Ihre muthigen und lebhaften Pferde mußten nicht bloß angebunden, sondern auch mit Fußschlingen gefesselt werden, damit sie nicht davon liefen. Das Losbinden, Satteln und Zäumen der Pferde, dann das Anlegen der Panzer und Harnische nahm viel Zeit weg und konnte zur Nacht nicht ohne Unordnung und Verwirrung zu Stande gebracht

---

1) Herodot I, 134. und an vielen anderen Stellen. Die Saken standen bei Marathon im Mitteltreffen, Mardonios behielt sie beim Xerxeszuge mit den Baktrern und Indern zurück; Herod. VIII, 113. IX, 31. Noch in der Arbelaschlacht fochten sie am tapfersten; Arrian. Anabas. III, 13. — 2) Herodot VII, 64 flgde. — 3) Xenoph. Cyri inst. VIII, 4, 13. — 4) Herodot IV, 87. VII, 81. 82. — 5) Xenoph. Cyri inst. VIII, 5, 1—7. — 6) Herodot IX, 15.

werden [1]). Bei gegründeter Besorgniß vor Ueberfällen ließ man deshalb auch die Truppen die Nacht unter Waffen bleiben. Das Zeichen zum Aufbruch wurde vom königlichen Zelte aus mit der Trompete gegeben, aber niemals vor dem Aufgang der Sonne [2]); ehe sich der „glänzende Mithra erhoben und auf die Spitzen der Berge gesetzt", sollte sich auch das Heer der Perser nicht erheben. Ebenso wurden die Märsche spätestens mit Sonnenuntergang beendet [3]). Der König musterte das Heer vom Wagen aus und von Schreibern, welche alles Auffällige notirten, begleitet [4]); in der Schlacht nahm er seinen Platz im Mittelpunkt der Stellung, umgeben von den Achämeniden, den „Verwandten" und „Tischgenossen", mehreren hundert an Zahl [5]), und von den Leibwachen, deren Reiter gewöhnlich im ersten Treffen vor dem Könige standen; diesen schlossen sich dann im Centrum die besten Truppen des Heeres an [6]). Nach alter Sitte kämpfte der König meist vom Streitwagen herab, welchen nisäische Rosse zogen [7]), den Bogen in der Hand, wie es vordem die Fürsten der indischen Stämme (oben S. 41), wie es die Könige des Orients in der alten Zeit, die Pharaonen, die Herrscher Assyriens, die Könige von Damaskus immer gehalten hatten. Auch der König trug in der Schlacht den vollen Schmuck seiner Würde, den Purpurmantel über der Rüstung und die königliche Tiara. Neben ihm war das Feldzeichen des Reichs, der goldene Adler auf hohem Schafte zu sehen [8]). Die Masse der Reiterei ward am liebsten auf den Flügeln postirt, zwischen diesen und dem Centrum rückten die Kontingente der unterworfenen Völker ein; jedes Volk nach seinen Divisionen, deren jede in Gestalt eines vollen Vierecks für sich aufgestellt wurde [9]). Das Gefecht wurde von der Reiterei wie vom Fußvolk mit einem dichten Pfeilregen eröffnet [10]); war man dem Feinde näher gekommen, so wurden die Wurfspieße geschleudert, endlich die Säbel gezogen. Am meisten gefürchtet war die persische und sakische Reiterei; da sie großen Theils aus Bogenschützen bestand, war ihr schwer bei-

1) Xenoph. Anabas. III, 4. — 2) Herodot VI, 14. Curtius III, 3. — 3) Brissonius III. c. 89. — 4) Herod. VII, 100. — 5) Curtius III, 3. — 6) Xenoph. Anabas. I, 8. Arrian. Anabas. III, 11. — 7) Artaxerxes ist in des Schlacht bei Kunaxa zu Pferde. Plutarch. Artaxerx. c. 10. 11; aber die allgemeine Sitte giebt c. 6. an. — 8) Xenoph. Anabas. I, 10. Vgl. oben S. 369. — 9) Xenoph. Anabas. I, 8. — 10) Herodot VII, 218. 226.

zukommen [1]). Ging die Reiterei zum Angriff mit dem Wurfspieß oder der blanken Waffe vor, so wurde zuerst mit einzelnen Schwadronen, dann in ganzen Massen attackirt [2]). Auch in der Belagerungskunst waren die Perser erfahren; sie verstanden es nicht bloß, die Städte durch Umwallungen einzuschließen, sondern auch Gänge unter den Mauern durchzutreiben (oben S. 586), sowohl um mittelst dieser Gänge in die Städte zu dringen, als die Mauern durch Unterhöhlung zum Umsturz zu bringen [3]).

König Dareios wußte wohl, daß durch die Armee allein das Reich nicht erhalten werden könne, daß vielmehr zur Erhaltung der Armee selbst die Verfügung über große Geldmittel unbedingt erforderlich sei. Diese konnten nur durch eine geordnete Verwaltung, durch ein bestimmtes Steuersystem herbeigeschafft werden. Für die Ordnung der Verwaltung war die Abgrenzung fester Verwaltungsbezirke unerläßliche Grundlage. Dareios theilte demnach das Reich in zwanzig Statthalterschaften. Kleinasien zerfiel in vier Satrapieen. Die erste umfaßte die Westküste Kleinasiens, die Städte der Griechen (von den Persern vorzugsweise Juna, Jonier genannt) vom sigäischen Vorgebirge bis nach Karien und Lykien hinab und die Inseln längs derselben. Der zweiten Statthalterschaft, deren Satrapen in Daskylion residirten, waren die griechischen Städte an der Propontis und am Bosporos zugewiesen, nebst den „Thrakiern in Asien" d. h. den Bithyniern, den Phrygiern, Paphlagoniern, den Syrern am Thermodon und den Kappadokiern. Die dritte Satrapie mit der Hauptstadt Sardes umfaßte Mysien und Lydien, die vierte Kilikien mit der Hauptstadt Tarsos [4]). Zwischen Kleinasien und dem Hochlande von Iran lagen sieben Satrapieen; die Mosynöken, Tibarener, Makroner und Kolcher bildeten die erste, die Völker, welche östlich von diesen zwischen dem Kaukasus und Armenien wohnten, die Saspeirer und Alarodier, die zweite, Armenien selbst die

1) Herodot IX, 49. — 2) Herodot IX, 20. 23. — 3) Herod. I, 162. 168. IV, 200. V, 115. — 4) Die Eintheilung des Dareios wurde indeß nicht streng festgehalten; im peloponnesischen Kriege finden wir nur zwei Satrapieen im vorderen Kleinasien, die von Daskylion und Sardes; die der Jonier fiel natürlich nach der Schlacht bei Mykale fort. Hundert Jahre nach Dareios zählt Xenophon sechs Satrapieen in Kleinasien auf: Bithynien, Paphlagonien, Lydien, Phrygien, Kappadokien, Kilikien; Anabas. VII, 8. Arrian. Anabas. I, 12 flgde. zählt fünf Satrapieen auf: Phrygien am Pontus, Großphrygien, Lydien, Kilikien und Kappadokien.

dritte, Syrien mit Phönikien und der Insel Kypros[1]) die vierte, Assyrien und Babylonien mit der Residenz Babylon die fünfte, das Land der Kissier (Susiana) am linken Ufer des Tigris die sechste. Dann war Aegypten mit den angrenzenden äthiopischen und libyschen Stämmen eine für sich bestehende Satrapie; ihre Statthalter residirten in Memphis. Das Hochland von Iran selbst zerfiel in neun Statthalterschaften. Es waren: die Satrapie von Medien, die Satrapie der Kaspier, d. h. der Völker über den Medern am kaspischen Meer, die Satrapie der Parther, Arier, Chorasmier und Sogdianer, die Satrapie der Saken, die Satrapie der Baktrer, die Satrapie der nördlichen Inder (der Açvaka und Darada), die Satrapie der Paktyer (Arachoten), die Satrapie der Gedrosier und Gandhara, die Satrapie der Aethiopen in Asien d. h. der schwarzen Stämme auf dem rechten Ufer des Indus; endlich waren mit dem Fruchtlande in der Mitte von Iran am See von Hindmend (Drangiana) die Sagartier (oben S. 294) und der Südrand des Hochlandes nebst den Inseln im persischen Meerbusen zu einer Satrapie vereinigt[2]).

Im alten Reiche der Assyrer, im Reiche der Meder wie in dem Nebukadnezar's, war es einst üblich gewesen, die unterworfe-

---

1) Vgl. Esra 5, 6. 6, 6. Xenoph. Anabas. I, 4. — 2) Herodot. III, 90—94. In den Inschriften des Dareios findet sich ein dreifaches Verzeichniß der ihm unterthänigen Länder. Das erste giebt die Inschrift von Bisitun. Es lautet: Die Länder, welche mir zufielen (d. h. welche ich erbte): Parsa (Persien), Uwaiha (Susiana), Babirush (Babylon), Athura (Assyrien), Arabaja (Arabien), Mudraja (Mizraim, Aegypten), Sparda, Juna, die des Festlandes und des Meeres, Armina (Armenien), Kathpaduka (Kappadokien), Parthwa (Parthien), Zaraka (Drangiana), Hariwa (Arien), Uwaraçmija (Chorasmien), Bakthris (Baktrien), Sughda (Sogdiana), Saka (die Saken), Thataqush (Gedrosien), Harauwatish (Arachosien), Maka; vielleicht die Südostküste von Iran, Mekran. Es sind zwanzig Länder, wie Herodot zwanzig Satrapien aufführt; aber doch im Einzelnen sehr weit abweichend. Die Inschrift will die Völker aufführen; die Satrapieeneintheilung des Dareios war auch zur Zeit, als die Inschrift zu Bisitun eingehauen wurde (falls dies gleich nach Unterdrückung der Aufstände geschah), noch nicht getroffen (oben S. 566). Das zweite Verzeichniß befindet sich auf einer Inschrift (I.) zu Persepolis (oben S. 601). Sie enthält genau dieselben Namen wie das Verzeichniß von Bisitun; nur wird Medien (Mada) an der Stelle Persiens genannt und es kommen die Namen Hidhush und Gadara (Inder und Gandharer) hinzu. Hiernach ist der indische Zug des Dareios vor der Erbauung von Persepolis oder wenigstens vor dieser Inschrift unternommen; vgl. oben S. 591. Anm. 2. Die Inschrift von Nakschi Rustem giebt außer diesen Namen noch folgende: Juna takbara (die taurischen Jonier?), Skhudra (Skythen?), Humawatja (Imausbewohner, also wohl die Açvaka), Tigrakuhda (Tigrisanwohner?), Pua (die Päoner am Strymon? oben S. 581), Khushija (die Kossäer? oben S. 334. Anm. 1.), Saka taradraja (die Saken jenseit des Meeres; die Skythen?), Madija, Karka. Ueber Sparda vergl. oben S. 601. Anm.

nen Völker durch ihre eigenen Fürsten, falls diese Gehorsam gelobten, regieren zu lassen, oder erbliche Statthalter aus den unterworfenen Völkern selbst an deren Spitze zu stellen. In Persien gab Dareios den großen Verwaltungsbezirken, den Provinzen, zum Theil andere Grenzen als die der Nationalitäten waren, durchweg übergab er deren Regierung wirklichen Beamten, Persern oder Medern; wir kennen hiervon nur eine einzige Ausnahme und diese scheint selbst nicht unbedingt und zu allen Zeiten bestanden zu haben; die Fürsten Kilikiens waren selbst die Satrapen ihrer Provinz (oben S. 489).

Die Machtbefugniß der Satrapen (Shoithra-paiti, Herr der Provinz [1]), war ziemlich unumschränkt; sie regierten ihre Provinzen, wie es im Orient üblich, mit voller nur dem Könige nachstehender Gewalt. Zur Erfüllung ihrer Aufgabe hatten sie ihre Kanzleien, Schreiber und Steuererheber; die Truppen in der Provinz standen zu ihrer Verfügung. Eine bis ins Einzelne eindringende, überall bevormundende Regierung über die Unterthanen zu führen, lag und liegt noch heute nicht in der Weise des Orients. Auch die persische Verwaltung hielt sich fern von solchen Absichten. Die Aufgabe der Satrapen war einfach. Sie hatten vor allem die Provinz in Gehorsam zu halten. Wurde die Autorität des Königs anerkannt, wurde sie da, wo Auflehnung stattfand, durch das Strafgericht des Statthalters wieder hergestellt, wurden die Unterthanen in der nöthigen Furcht erhalten, gaben sie den auferlegten Tribut, folgten sie dem Aufgebot ohne Renitenz, so war der wesentliche Zweck erfüllt. Im Uebrigen mochten die Städte, die Kreise, die Völker sich selbst regieren; man dachte nicht daran, ihre Verfassungen und Gesetze aufzuheben oder nach einem durchgreifenden Reichsgesetz Recht sprechen zu lassen. Man ließ die Gemeinden der griechischen Städte unter ihren Tyrannen bestehen, die Könige der phönikischen, der kyprischen Städte blieben an der Spitze ihrer Unterthanen. Auch in anderen Provinzen z. B. in Paphlagonien, Baktrien u. s. w., finden wir erbliche Fürsten, welche gewisse Landschaften unter den Satrapen regieren. Bei den Nomadenstämmen war gar keine andere Regierung denkbar, als daß man sich an die Stammhäupter hielt. Späterhin wurden so-

---

1) Auch in Indien hießen die Vorsteher der Bezirke „Herren"; oben S. 105.

gar einzelne Distrikte der Provinzen an Dynasten überlassen, falls sie sich verpflichteten die Steuern derselben richtig abzuliefern. So war jede Provinz ein Aggregat verschiedener Organisationen unter dem Satrapen, welche dieser sowohl in Gehorsam gegen den König, als in Frieden unter einander zu erhalten hatte. Er hatte demnach die Streitigkeiten der selbständigen Gemeinden und Dynasten zu schlichten, er konnte Berufungen, wenn solche an ihn gerichtet wurden, annehmen und das letzte Erkenntniß sprechen; es genügte, daß er im Gericht wie in der Verwaltung die letzte Instanz bildete. Endlich lag ihm die Erhebung der Naturallieferungen und der Steuern der Provinz, die Instandhaltung der militärischen Einrichtungen, das Aufgebot des Kontingents an Schiffen und Mannschaften, welche die Provinz stellen sollte, die Sorge für die Erhaltung der Landstraßen, Stationshäuser und Posten ob. Neben den Satrapen stand ein königlicher Schreiber. Vielleicht war dieser nichts als der Vorsteher der Kanzlei, vielleicht lag ihm die Abführung des dem Könige gebührenden Antheils der Steuern und Naturalien der Provinz ob. Was die Provinz an Steuern und Naturalien zu liefern hatte, wurde wohl jährlich im Ganzen festgestellt, da der Bedarf, abgesehen von dem was an den König abgeführt wurde, nicht immer derselbe war. Der Gesammtbetrag der Lieferungen wurde dann auf die Gemeinwesen der Provinz d. h. auf die Städte mit ihrem Gebiet und die Dynasten repartirt. Die weitere Umlegung und Erhebung wird diesen überlassen gewesen sein; nur daß die Vorsteher der Distrikte für die Aufbringung und Ablieferung hafteten. Die Garnisonen und die in der Provinz stationirten Truppen standen unter dem Satrapen, der sowohl der Civil- als der Militärgouverneur der Provinz war. Nur die Kommandanten der Festungen und Garnisonen, welche die Hauptstraßen des Reichs beherrschten, ernannte der König selbst (ob. S. 625); auch wurde den Satrapen nicht immer das Kommando über das Aufgebot der Provinz übertragen. Die militärischen Einrichtungen wurden von Zeit zu Zeit inspicirt; die stehenden Truppen der Provinz gemustert, um die Vollzähligkeit und Ausrüstung der Mannschaft zu prüfen, den Satrapen zu kontrolliren, ob er wirklich die vorgeschriebene Zahl unter Waffen hatte. Es geschah dies in den Provinzen, welche den königlichen Residenzen nahe lagen, durch den König selbst, in den entfernteren durch besonders ausgesendete Vertraute. Die Truppen wurden

zu diesem Zwecke an einen bestimmten Punkt der Provinz zusammengezogen [1]).

Weder die Herrscher noch die Statthalter Persiens dachten daran, ihren Unterthanen die Richtung ihrer merkantilen oder industriellen Thätigkeit vorzuschreiben, oder ihnen bestimmte Gesinnungen einzupflanzen, oder etwa in den westlichen Provinzen für die Lehre Zarathustra's Propaganda zu machen. So sehr man persischer Seits überzeugt war, im Besitz der wahren Religion zu sein, wie mitleidig man auf den assyrischen und den babylonischen, auf den syrischen, ägyptischen, griechischen Kultus und Ritus herabsehen mochte, man ließ ihnen volle Freiheit.

Wie duldsam das persische Regiment gegen Religion und Kultus der unterworfenen Völker war, erhellt aus dem Verfahren des Dareios gegen die Aegypter und Juden. Diodor erzählt, daß Dareios sich der Aegypter angenommen, da Kambyses sie verletzt hätte; er sei mit ihren Priestern in Verbindung getreten und habe sich um die Kenntniß ihrer heiligen Bücher bemüht, und da er aus denselben die Großmuth und das geziemende Regiment der alten Könige erfahren, habe er diesen nachgeahmt und sei von den Aegyptern schon bei seinen Lebzeiten Gott genannt worden [2]). In der That nennen auch einige Inschriften in Hieroglyphen „den wohlthätigen Gott Ntariusk, den Lebengeber für immer, geliebt von Amun“ [3]); aber freilich war der Titel „Gott“ im Kurialstil Aegyptens begründet; die Pharaonen führten ihn wie die Ptolemäer und die Cäsaren, er durfte den Achämeniden schwerlich verweigert werden. Da wir indeß außerdem erfahren, daß Dareios den von Kambyses eingesetzten Satrapen von Aegypten hinrichten ließ [4]), so wird man festhalten können, daß Dareios sich wirklich

1) Ueber die königlichen Schreiber Herod. III, 128. Man hat bezweifelt, daß den Satrapen das Kommando der Truppen in den Provinzen zugestanden habe. Die angeführte Stelle Herodot's beweist dies deutlich, es war unnöthig die Truppen in Sardes vom Gehorsam zu entbinden, wenn sie nicht dazu verpflichtet waren. Xenophon (Cyri inst. VIII, 6) beweist dasselbe. Er sagt, nur die Garnisonen und die Chiliarchen der Garnisonen größerer Städte habe der König ernannt (ob. S. 625) im Uebrigen führt er weitläufig auf, daß die Satrapen eine Kriegsmacht besaßen und zu üben hatten. Genau dasselbe folgt aus Oecon. 4. Die Satrapen waren die Civil- und Militairgouverneure ihrer Provinzen, ausgenommen waren einige Festungen, und es folgt auch aus dieser Stellung keineswegs, daß sie das Aufgebot der Provinz führen mußten. — 2) Diod. I, 95. — 3) Rosellini Monum. storici II, 163. Es ist indeß nicht ganz sicher, ob diese auf des Hystaspes Sohn zu beziehen sind. — 4) Herod. IV, 166; schwerlich, wie Herodot angiebt, wegen seiner Münzen, da die Satrapen Münzrecht hatten.

die Schonung des ägyptischen Wesens, namentlich des Kultus, angelegen sein ließ, wenn auch diese Milde nicht im Stande war, die Aegypter über den Verlust ihrer Selbständigkeit vollkommen zu trösten. Aegypten blieb ruhig, als in den ersten Jahren des Dareios das ganze Reich im Aufstand war, machte dann aber gegen das Ende seiner Regierung einen Versuch, sich von Persien loszureißen. Nach dessen Unterdrückung, welche Dareios nicht mehr erlebte, wurde den Aegyptern dann das Joch viel strenger aufgelegt [1]).

In Jerusalem forderten die Propheten Haggai und Zacharia schon im zweiten Regierungsjahre des Dareios die Juden auf, den Bau des Tempels wieder vorzunehmen. Haggai tadelte es, daß sie sich selbst getäfelte Häuser bauten, während das Haus Gottes wüste läge, „darum halte der Himmel über ihnen den Thau und die Erde ihren Ertrag zurück"; wogegen er ihnen den Segen Jehova's verhieß und dem Serubabel, dem Vorsteher des Gemeinwesens, verkündete, daß „Jehova ihn halten werde wie seinen Siegelring" wenn der Tempel vollendet sein werde. Zacharia erinnerte an die Strafen, welche die Väter getroffen dafür, daß sie den Willen Jehova's nicht gethan; er verlangte einträchtiges Handeln von Serubabel und dem Hohenpriester und verhieß diesem für den Bau des Tempels den Königsschmuck und lange Nachkommenschaft [2]). Sobald der Tempel aufgerichtet wäre, würden die Versprengten Israels heimkehren und alle Völker sich zu Jehova bekehren; und wenn auch die Mauern Jerusalems nicht wieder aufgebaut werden dürften, so werde doch Jehova seiner Stadt eine feurige Mauer sein" [3]). Die beiden Propheten täuschten sich in ihrem Vertrauen auf die Humanität des Dareios nicht. Als der Satrap von Syrien, welchen das Buch Esra Tathnai nennt, und dessen Unterbeamte Rechenschaft über den Wiederbeginn des Baues forderten, beriefen sich die Juden auf die ursprüngliche, schriftlich ertheilte Erlaubniß des Kyros. Der Statthalter berichtete an den Hof. Nach der Erzählung der Juden ließ Dareios in Babylon und Egbatana nach dieser Urkunde suchen, und als sich dieselbe im Archive zu Egbatana vorfand, gestattete er den Bau durch einen neuen königlichen Befehl. Eines erneuten Widerstrebens der Samaritaner gedenken die Berichte der Juden

1) Herod. VII, 7. — 2) Zacharia 6, 9—13. — 3) Zacharia 2, 4. 5.

nicht; der Bau wurde unter wiederholten Ermahnungen der beiden Propheten fortgesetzt und im sechsten Jahre des Dareios (514 v. Chr.) vollendet. Durch ein Sühnopfer von zwölf Ziegenböcken für die zwölf Stämme Israels und ein Dankopfer von hundert Stieren, zweihundert Widdern und vierhundert Lämmern wurde die Einweihung vollzogen [1]). Ob Dareios gleichzeitig die Mauern der alten Burg Davids wieder herstellen ließ und eine persische Besatzung in diese Citadelle von Jerusalem legte, oder ob dies erst später unter seinen nächsten Nachfolgern geschah, ist nicht zu ermitteln [2]).

Die persische Verwaltung war gegen die unterworfenen Völker, gegen ihre alten Ordnungen und Rechtsverhältnisse, ihre politische Organisation, ihren Kultus nicht blos duldsam, sie ließ sich auch die Förderung ihres Wohles in gewissen Punkten angelegen sein. Die Pflege des Ackerbaues war bei den Persern religiöses Gebot, wir sahen wie die Satrapen und Prinzen den Gartenbau mit eigener Hand betrieben, und wir erfahren, daß es bei den Persern Sitte gewesen, daß der König die Satrapen, in deren Provinzen die Aecker wohlbestellt, die Bewohner zahlreich und die Bäume und Forsten schön und groß gewesen seien, belohnt und geehrt habe; die aber, deren Provinzen bei der Inspektion durch die Vertrauten des Königs (oben S. 621. 636) schlecht bevölkert und schlecht angebaut gefunden worden seien, wären bestraft und abgesetzt worden [3]). Wir sahen, wie das Gesetz Zarathustra's die Mehrung der Feldfrucht, der Bäume, der Menschen, die Pflege und Förderung des Lebens als das erste Gebet und das höchste Gut hinstellte. Die Könige der Perser befolgten diese Vorschriften auch für die Länder ihrer andersgläubigen Unterthanen; wobei Herrschern wie dem Dareios dann doch auch wohl schwerlich entging, daß auch für ihre Einkünfte, für ihre Truppen und für das Reich durch gutangebaute und wohlbevölkerte Provinzen besser gesorgt war, als durch wüstes Land, daß man die Unterthanen in Wohlstand erhalten müsse, wenn man starke Leistungen von ihnen verlangen wolle.

Wenn der Ackerbau sich der positiven Fürsorge der Regierung erfreute, so mußte der Verkehr durch die wohl unterhaltenen

---

1) Esra c. 5. 6. Auch Psalm 66 scheint hierher zu gehören. — 2) Nehemia 2, 8. 7, 2. — 3) Xenoph. Oecon. c. 4.

Landstraßen, welche von einem Ende des Reichs bis zum anderen führten, bedeutend gewinnen, das Reisen wie der Transport der Waaren war durch die königlichen Herbergen (oben S. 623) bedeutend erleichtert, und die Wege durch die Besatzungen an den Sperrpunkten und Straßenknoten wohl vollkommen sicher [1]). Die Größe des Markts war mit dem Anwachsen des persischen Reichs selbst gewachsen, eine Menge von alten Grenzen war gefallen, er war weder im Innern durch Zollschranken gehemmt, noch wurden von Staatswegen die eingehenden oder ausgehenden Waaren mit Auflagen belastet; in starkem Gegensatze zu dem Finanzwesen der indischen Staaten, welche von Handel und Verkehr die mannigfaltigsten und drückendsten Abgaben erhoben und sogar die Preise der Handelswaaren zu reguliren pflegten. Wir dürfen demnach bei dem Reichthum und der Mannigfaltigkeit der Produkte der persischen Provinzen, bei der alten und geübten Industrie Babyloniens, Phönikiens, Aegyptens und Lydiens, bei der großen Ausdehnung der Küsten des persischen Gebiets im Westen und der Menge seiner Hafenplätze, bei der Lage des Reichs zwischen Indien und Europa auf einen sehr lebhaften Handel schließen. Daß König Dareios auch den Handel begünstigte, so viel er konnte, beweist neben den Straßenbauten mit vollkommenster Evidenz die einzige Nachricht, welche von dieser Richtung seiner Herrscherthätigkeit übrig geblieben ist. Dareios eröffnete die Waiserverbindung zwischen dem Nil und dem rothen Meere. Es war ein großes der Erweiterung des Seeverkehrs bestimmtes Unternehmen; von den Pharaonen Aegyptens unvollendet hinterlassen, reizte dasselbe vielleicht eben deshalb den Ehrgeiz des Dareios, und wurde von ihm glücklich zu Ende geführt. Ob der Gesichtspunkt, aus den Häfen Susiana's und von der persischen Küste her zu Wasser nach Aegypten gelangen und die beschwerliche Passage der syrischen Wüste vermeiden zu können, dabei mitwirkte, wird sich nicht entscheiden lassen. Wir haben früher gesehen, wie der große Pharao des vierzehnten Jahrhunderts v. Chr., Ramses Miamen, diesen Kanalbau begonnen, wie derselbe in der Gegend von Bubastis vom Nil aus nach Osten geführt wurde, wie die damals in jenem Grenzbezirk Aegyptens ansässigen Israeliten zu

1) Daß ausnahmsweise Ueberfälle Reisender versucht wurden, wird hiergegen nichts beweisen; Plut. Themistocl. 30.

diesen Bauten herangezogen wurden, wie das Werk dann mehr als siebenhundert Jahre später von dem Pharao Necho wieder aufgenommen und bis in die bittern Seen geführt wurde. Von hier verließ der Kanal die östliche Richtung und wendete sich fast im rechten Winkel nach Süden. Aber eben an dieser Verbindungsstrecke zwischen den Seen und der Nordwestspitze des rothen Meeres, an den Schwierigkeiten, welche die Wüste hier entgegenstellte, scheiterte Necho. Dareios wußte dieselben zu überwinden, der Kanal erreichte das Meer und war breit genug, um zwei Dreiruderern neben einander Platz zu geben. Nach Herodot betrug die Länge des Kanals vom Meere bis in den Nil vier Tagefahrten und mehr als tausend Stadien (25 Meilen [1]). Auf einem Trümmerhaufen nicht weit vom Südrande der bittern Seen finden sich die Reste einer persischen Königsstatue und Fragmente von Keilinschriften auf Blöcken von rothem Granit, in welchen der Name des Dareios gelesen wird [2]). Dies Monument war ohne Zweifel, wie das Denkmal von Bisitun und die Säulen am Bosporus dazu bestimmt, das Andenken an den Vollender des großen Baues zu erhalten. Der Name des Dareios Hystaspes, „des Herrn der Welt, Ntariusk“, und sein letztes Regierungsjahr wird außerdem noch in einer hieroglyphischen Inschrift des Xerxes bei Kosseir erwähnt [3]).

Auch in der neuen Münzordnung, welche Dareios für das Reich einführte, könnte man eine Verkehr und Handel begünstigende Maßregel dieses Herrschers erblicken, wenn dieselbe nicht im Interesse des Schatzes und der Steuerverfassung getroffen worden wäre. Aber gewiß kam es dem Verkehr sehr zu Gute, daß nunmehr ein Münzsystem und eine Münze vom Hellespont bis zum Indus galt. Wie die Meder und Perser ihre Schrift der babylonischen und assyrischen Keilschrift nachgebildet hatten (oben S. 311), so wurde auch der alte Münzfuß Babylons, welchen Syrien und Phönikien wie Assyrien seit Alters gebrauchten (Bd. I. S. 126), dem persischen Münzsystem zu Grunde gelegt. Dareios ließ, wie Herodot sagt, Goldstücke aus dem feinsten Golde schlagen d. h. er ließ das Gold reiner als bisher ausscheiden, und bestimmte die Steuern, welche in Gold entrichtet wur-

1) Herodot II, 158. 159. IV, 39. — 2) Lepsius Chronologie der Aegypter S. 354. — 3) Rosell. monumenti storici II, 163 seq.

Landstraßen, welche von einem Ende des Reichs bis zum anderen führten, bedeutend gewinnen, das Reisen wie der Transport der Waaren war durch die königlichen Herbergen (oben S. 623) bedeutend erleichtert, und die Wege durch die Besatzungen an den Sperrpunkten und Straßenknoten wohl vollkommen sicher [1]. Die Größe des Markts war mit dem Anwachsen des persischen Reichs selbst gewachsen, eine Menge von alten Grenzen war gefallen, er war weder im Innern durch Zollschranken gehemmt, noch wurden von Staatswegen die eingehenden oder ausgehenden Waaren mit Auflagen belastet; in starkem Gegensatze zu dem Finanzwesen der indischen Staaten, welche von Handel und Verkehr die mannigfaltigsten und drückendsten Abgaben erhoben und sogar die Preise der Handelswaaren zu reguliren pflegten. Wir dürfen demnach bei dem Reichthum und der Mannigfaltigkeit der Produkte der persischen Provinzen, bei der alten und geübten Industrie Babyloniens, Phönikiens, Aegyptens und Lydiens, bei der großen Ausdehnung der Küsten des persischen Gebiets im Westen und der Menge seiner Hafenplätze, bei der Lage des Reichs zwischen Indien und Europa auf einen sehr lebhaften Handel schließen. Daß König Dareios auch den Handel begünstigte, so viel er konnte, beweist neben den Straßenbauten mit vollkommenster Evidenz die einzige Nachricht, welche von dieser Richtung seiner Herrscherthätigkeit übrig geblieben ist. Dareios eröffnete die Wasserverbindung zwischen dem Nil und dem rothen Meere. Es war ein großes der Erweiterung des Seeverkehrs bestimmtes Unternehmen; von den Pharaonen Aegyptens unvollendet hinterlassen, reizte dasselbe vielleicht eben deshalb den Ehrgeiz des Dareios, und wurde von ihm glücklich zu Ende geführt. Ob der Gesichtspunkt, aus den Häfen Susiana's und von der persischen Küste her zu Wasser nach Aegypten gelangen und die beschwerliche Passage der syrischen Wüste vermeiden zu können, dabei mitwirkte, wird sich nicht entscheiden lassen. Wir haben früher gesehen, wie der große Pharao des vierzehnten Jahrhunderts v. Chr., Ramses Miamen, diesen Kanalbau begonnen, wie derselbe in der Gegend von Bubastis vom Nil aus nach Osten geführt wurde, wie die damals in jenem Grenzbezirk Aegyptens ansässigen Israeliten zu

1) Daß ausnahmsweise Ueberfälle Reisender versucht wurden, wird hiergegen nichts beweisen; Plut. Themistocl. 30.

diesen Bauten herangezogen wurden, wie das Werk dann mehr als siebenhundert Jahre später von dem Pharao Necho wieder aufgenommen und bis in die bittern Seen geführt wurde. Von hier verließ der Kanal die östliche Richtung und wendete sich fast im rechten Winkel nach Süden. Aber eben an dieser Verbindungsstrecke zwischen den Seen und der Nordwestspitze des rothen Meeres, an den Schwierigkeiten, welche die Wüste hier entgegenstellte, scheiterte Necho. Dareios wußte dieselben zu überwinden, der Kanal erreichte das Meer und war breit genug, um zwei Dreiruderern neben einander Platz zu geben. Nach Herodot betrug die Länge des Kanals vom Meere bis in den Nil vier Tagefahrten und mehr als tausend Stadien (25 Meilen [1]). Auf einem Trümmerhaufen nicht weit vom Südrande der bittern Seen finden sich die Reste einer persischen Königsstatue und Fragmente von Keilinschriften auf Blöcken von rothem Granit, in welchen der Name des Dareios gelesen wird [2]). Dies Monument war ohne Zweifel, wie das Denkmal von Bisitun und die Säulen am Bosporus dazu bestimmt, das Andenken an den Vollender des großen Baues zu erhalten. Der Name des Dareios Hystaspes, „des Herrn der Welt, Ntariusch", und sein letztes Regierungsjahr wird außerdem noch in einer hieroglyphischen Inschrift des Xerxes bei Kosseir erwähnt [3]).

Auch in der neuen Münzordnung, welche Dareios für das Reich einführte, könnte man eine Verkehr und Handel begünstigende Maßregel dieses Herrschers erblicken, wenn dieselbe nicht im Interesse des Schatzes und der Steuerverfassung getroffen worden wäre. Aber gewiß kam es dem Verkehr sehr zu Gute, daß nunmehr ein Münzsystem und eine Münze vom Hellespont bis zum Indus galt. Wie die Meder und Perser ihre Schrift der babylonischen und assyrischen Keilschrift nachgebildet hatten (oben S. 311), so wurde auch der alte Münzfuß Babylons, welchen Syrien und Phönikien wie Assyrien seit Alters gebrauchten (Bd. I. S. 126), dem persischen Münzsystem zu Grunde gelegt. Dareios ließ, wie Herodot sagt, Goldstücke aus dem feinsten Golde schlagen d. h. er ließ das Gold reiner als bisher ausscheiden, und bestimmte die Steuern, welche in Gold entrichtet wur-

---

1) Herodot II, 158. 159. IV, 39. — 2) Lepsius Chronologie der Aegypter S. 354. — 3) Rosell. monumenti storici II, 163 seq.

den, nach dem euböischen, die, welche in Silber bezahlt wurden, nach dem babylonischen Talente [1]). Hieraus muß geschlossen werden, daß Dareios den Fuß der Goldmünzen gegen das babylonische Talent um ein Sechstel des Gewichts herabsetzte, da das euböische Talent nur fünf Sechstel des Gewichts des babylonischen beträgt; wenn er diese Herabsetzung auch nicht nach dem Muster des euböischen Talents getroffen haben wird. Die in Persien kursirenden Münzen führten in vielen Provinzen noch den alten semitischen Namen Siglen (Sekel [2]), die Griechen nennen sie Dareiken [3]). Sie standen ihren doppelten Drachmen (Didrachmen) gleich, da auch ihrem Münzsystem das babylonische Talent theils unmittelbar in dem äginäischen, theils mittelbar in zwei verschiedenen Herabsetzungen, dem euböischen und attischen Talent zu Grunde lag [4]). In der That haben einige noch vorhandene persische Münzen das mit der angenommenen Münzeinheit (dem babylonischen Talent) übereinstimmende oder wenigstens ein demselben nahekommendes Gewicht (224 engl. Gran). Dareios ließ nun die Goldmünzen leichter, nur zu fünf Sechstel des alten Gewichts ausprägen, zunächst wohl, um den Ausfall, welchen er bei der bessern Ausscheidung des Goldes hatte, zu decken [4]). Der silberne Dareikos (Didrachmon) war nach unserm Gelde etwa fünf und zwanzig Silbergroschen, der goldene nach dem Werthverhältniß des Goldes zum Silber über acht Thaler, späterhin nur noch über sechs Thaler. Das Gold scheint allmählig immer leichter geworden zu sein, da sich auch persische Goldmünzen vorfinden, die dem solonischen Talent nahe kommen, welches nur drei Fünftheile des Gewichts des babylonischen betrug. Das Münzrecht stand in Persien nicht allein dem Könige, sondern auch den Satrapen zu.

Nach jenem Münzfuße legte Dareios den Provinzen ihre Steuern auf, welche zunächst in einem jährlich an den König abzuführenden

---

1) Herodot IV, 166. III, 89. — 2) Bd. I. S. 126. Xenoph. Anabas. I, 5, 7. Suidas und Photius v. σίγλον. — 3) Die Griechen leiten diesen Namen von Dareios ab; indeß wird auch bemerkt (z. B. Suidas h. v.), daß derselbe von einem älteren König dieses Namens herzuleiten sei. In der That scheinen in Persien bereits vor Dareios Goldstücke geprägt worden zu sein; wofür man freilich Esra 2, 69. nicht als Beweis anführen kann, aber desto gewisser das Vorhandensein schwerer nach dem vollen babylonischen Talent ausgeprägter Goldmünzen; und der Name ist, wie oben bemerkt, vom Zend. zara, Gold herzuleiten, was dann Münze überhaupt bedeutete. — 4) Böckh, Metrologie S. 45—51. 120 flgde.

Kontingent bestanden. Die Sorgfalt, welche Dareios auf das Steuersystem verwendete, trug ihm, wie Herodot erzählt, bei den Persern den Beinamen eines Krämers ein. Bis dahin war die Höhe der Tribute der unterworfenen Völker nicht fest bestimmt gewesen; sie mochten großen Theils in den Händen der Satrapen geblieben sein; jetzt wurden sie nach der Steuerfähigkeit der Provinzen abgemessen und ein für alle Mal bestimmt. Die Vertheilung derselben innerhalb der Provinzen geschah in der Form einer Grundsteuer, zu welchem Behuf die Aecker vermessen und katastrirt wurden [1]). Das niedrigste Steuerkontingent zahlten die Gedrosier, welche armselig in ihrer Wüste lebten, und die mit ihnen zu einer Satrapie vereinigten Gandhara am Indus, hundert und siebzig Talente Silber (425,000 Thaler); der nächst höhere Ansatz war zweihundert Talente (500,000 Thaler), welchen zwei Satrapieen, die der Saspeirer und Alarodier (am Südfuße des Kaukasus) und die andere der Kaspier (auf dem Nordabhange des Elburs), jede für sich, bezahlen mußten. Die Satrapie der Saken zahlte zweihundert und funfzig Talente. Vier Satrapieen: Parthien und Chorasmien, die der Moscher und Tibarener, die Satrapie Jonien und die Satrapie Kissien zahlten je dreihundert Talente (750,000 Thaler). Die Satrapie Syrien und Phönikien bezahlte dreihundert und funfzig, die Satrapie Baktrien wie die Satrapie Daskylion zahlte dreihundert und sechzig Talente. Armenien und die Satrapie der Aethiopen in Asien gaben je vierhundert Talente (eine Million Thaler), Medien mußte vierhundert und funfzig, die Satrapie Lydien und die Satrapie Kilikien mußten je fünfhundert Talente zahlen, die Satrapie Drangiana sechshundert, Aegypten siebenhundert, die Satrapie Babylon und Assyrien tausend Talente d. h. zwei und eine halbe Million Thaler. Dies war der höchste Zins, welcher einer Satrapie aufgelegt war, die sowohl hierdurch als durch anderweitige ausdrückliche Zeugnisse als die wohlhabendste des ganzen Reichs bezeichnet wird; sie wurde späterhin getheilt. Nur aus einer Satrapie erhielt Dareios einen noch höheren Tribut und zwar mehr als das vierfache dessen, was Babylonien und Assyrien bezahlten. Diese Goldgrube des Dareios war die Satrapie der nördlichen Inder, welche die Açvaka, die Darada und

1) Herod. VI, 42. III, 89.

die benachbarten Stämme im Hindukuh und Himalaja umfaßte; diese zahlten dreihundert und sechzig Talente Goldstaub; woher ihnen dieser kam, ist oben (S. 269 flgd.) gezeigt worden. Da das Gold in jener Zeit nach Herodot's Angabe den dreizehnfachen Werth des Silbers hatte (Xenophon schätzt den Werth des Goldes ein halbes Jahrhundert später nur auf das Zehnfache des Silbers [1]), so betrugen dreihundert und sechzig Talente Goldes so viel als 4680 Silbertalente d. h. mehr als ein Drittheil der Gesammtsumme der Grundsteuer [2]). Die jährliche Einnahme des persischen Reichs aus diesen Tributen betrug demnach unter Dareios 13,710 euböische Talente d. h. dreißig Millionen Thaler. —

Indeß erschöpft diese Summe die regelmäßigen Geldeinkünfte des Königs keines Weges; lokale Hebungen und Abgaben erhöhten dieselben bedeutend. Zu diesen Einkünften gehörten Kanal- und Wasserzölle. An den Grenzen von Parthien und Chorasmien erhob Dareios z. B. eine hohe Abgabe für die Oeffnung der Schleusen des Akes, ohne dessen Wasser die Aecker in jenen Gebieten im Sommer verdorrten; die Fischerei in dem Kanal, welcher den See des Amenemha mit dem Nil verband (Bd. I. S. 18. 19), brachte dem Könige jährlich mehr als zweihundert und vierzig Talente u. s. w. [3]).

Außer der Steuer, welche dem Könige gezahlt wurde, hatten die Provinzen eine Menge von andern Lasten zu tragen. Zu diesen gehörte zunächst die Erhaltung des Satrapen und der Provinzialregierung, so wie der Garnisonen, welche in der Provinz standen. Die Satrapen richteten ihren Hof nach dem Muster des königlichen ein, sie hatten ihre Schlösser und Parks wie der König, sie hielten außer den Unterbeamten, den Schreibern und Steuererhebern (oben S. 635), eine zahlreiche Dienerschaft, Jäger, Rosse und Hunde, nebst einem beträchtlichen Harem. Sie verlangten wie der König, daß ihre Befehlshaber und Beamten, daß die angesehenen Männer ihrer Provinz an ihrer Pforte erschienen. Sie ernannten ihre Tischgenossen wie der König; wie dieser gingen sie mit ihrem Hofstaat auf die Jagd, die Kinder ihrer Beamten ließen sie mit ihren eigenen Söhnen erziehen [4]). Ob die Satrapen neben den Naturalien, welche ihnen die Provinz

1) Herodot III, 95. — Xenoph. Anab. I, 7. — 2) Böckh Staatshaushalt I, 10. — 3) Herodot III, 117. II, 149. — 4) Xenoph. Cyri inst. VIII, 6.

liefern mußte, auch baare Einkünfte bezogen, wissen wir nicht. Der Satrap von Babylon, allerdings der Vorsteher der reichsten Satrapie, berechnete zu König Xerxes Zeit seine Einkünfte aus der Statthalterschaft täglich auf einen Scheffel Silber. Er hielt eine Stuterei von achthundert Hengsten und sechzehn tausend Stuten und so viel indische Hunde, daß deren Erhaltung die Steuerkraft von vier großen Dörfern in Anspruch nahm, die dafür von allen übrigen Leistungen befreit wurden [1]). Die Verpflegung der Garnisonen war ebenfalls reichlich. Die Perser, welche in der weißen Burg zu Memphis standen, erhielten jährlich 120,000 Scheffel Weizen geliefert. Dazu kam die Last, sowohl die Satrapen als den König auf ihren Reisen zu verpflegen, eine Verpflichtung, die dadurch sehr lästig wurde, daß das Gefolge des Königs übermäßig zahlreich war, daß es Sitte war, dem König dabei zugleich Geschenke darzubringen, und daß die Diener des Königs die zur Tafel des Königs gestellten Prachtgeräthe mitzunehmen pflegten [2]). Auch die Satrapen reisten mit großem Gefolge und vielem Gepäck [3]). Noch drückender war die Verpflichtung, die durchziehenden Truppen zu speisen. Den griechischen Städten kostete die Verpflegung des Königs und die Speisung des großen Heeres, mit welchem König Xerxes nach Hellas ging, auf einen Tag dreihundert Talente (über 600,000 Thaler). Megakreon von Abdera sagte damals seinen Landsleuten, sie möchten in die Tempel gehen und den Göttern danken, daß König Xerxes nicht gewohnt sei, an einem Tage zweimal zu essen [4]).

Für die Unterhaltung des Hofes und der Leibwachen waren den Provinzen außerdem direkte und sehr bedeutende Naturallieferungen aufgelegt, da, wie wir sahen, am Hofe täglich über funfzehn tausend Menschen speisten und über tausend Stück Schlachtvieh erforderlich waren. Ueberdies wurde, was jede Provinz am vorzüglichsten hatte: Vieh, Pferde, Sklaven, Früchte, Medikamente, Farben u. s. w. für den Hof verlangt. Nur das Beste von allem wurde am Hofe gebraucht und zugelassen; am Hofe sollten alle Herrlichkeiten des Reichs vereinigt sein [5]). So mußten die äolischen Städte den Weizen für den Hof liefern, Chaly-

1) Herodot I, 192. — 2) Herodot VII, 118. 119. Plut. Artaxerx. c. 4. 5. — 3) Xenoph. hist. graec. IV, 1. — 4) Herod. VII, 120. — 5) Xenoph. Cyri inst. VIII, 6.

bon (Aleppo) in Syrien den Wein [1]), die Libyer an der Westgrenze Aegyptens das Salz, die Araber tausend Pfund Weihrauch jährlich, die Aethiopen südlich von Aegypten Ebenholz und Elephantenzähne, Kilikien, Armenien und Medien Pferde, Babylonien und Assyrien die Verschnittenen (fünfhundert Knaben in jedem Jahr); die Kolcher sandten in jedem fünften Jahre einen Sklaventribut von hundert Knaben und Mädchen [2]). Indeß waren die Bedürfnisse des Hofes durch alles dies nicht gedeckt; die Weiber wie der Hofadel wollten nicht bloß essen, sondern auch Einkünfte haben. Gewisse Landschaften hatten für den Gürtel der Königin zu steuern, andere Bezirke ganze Tagereisen im Umfange steuerten für den Schleier; eine Stadt gab Zins für das Stirnband der Königin, eine andere für den Halsschmuck, eine dritte für den Haarputz u. s. w. [3]). Aehnliche Ausstattungen wie die Frauen des Königs erhielten die Hofleute und andere Günstlinge, indem ihnen die Einkünfte aus gewissen Städten für ihren Tisch, für Polster und Divan u. s. w. zugewiesen wurden. Als König Demaratos von Sparta nach Persien entwich, erhielt er die Einkünfte der Städte Teuthrania und Halisarna in Mysien; Themistokles bekam eine Anweisung auf die Einkünfte von Magnesia zum Brot (es waren jährlich funfzig Talente), von Lampsakos zum Wein, von Myus zur Zukost [4]). In welcher Weise die Naturallieferungen und die Leistungen dieser Art umgelegt waren, wissen wir nicht; Herodot sagt nur, daß die Naturallieferungen für Hof und Heer ebenso wie die Steuern auf das Reich vertheilt gewesen seien [5]). Es ist demnach möglich, daß die Naturallieferungen für den Hof, die Satrapen und die Truppen im Verhältniß der Grundsteuer aufgelegt wurden, daß die Orte, deren Steuern an die Weiber und Günstlinge verschenkt wurden, den Betrag ihres Grundsteuerkontingents an diese abzuführen hatten, wodurch dann natürlich die Steuer für die übrigen Orte wuchs, da an dem Kontingent der Provinz nichts nachgelassen wurde. Daß die Naturallieferungen sehr bedeutend waren, steht fest. Kilikien stellte jährlich 360 Schimmel für den Hof, Armenien gab 10,000 Füllen; sie wurden am Fest des

---

1) Xenoph. Cyri inst. VIII, 6. Strabon p. 735. — 2) Herodot III, 90. 97. — 3) Xenoph. Anabas. II, 4. Plato Alcib. I. p. 123. — 4) Herod. VI, 70. Thukyd. I, 138. Plut. Themistocl. c. 29. Xenoph. h. g. III, 1. Anabas. VII, 8. II, 1. — 5) Herodot I, 192.

Mithra, des Herren der Pferde (oben S. 347) abgeliefert [1]; Medien lieferte jährlich 100,000 Schafe und 4000 Pferde; Kappadokien gab 1500 Pferde, 2000 Maulthiere, 50,000 Schafe. Babylonien lieferte den dritten Theil der gesammten Naturalverpflegung für den Hof [2]; wogegen diese Satrapie wohl sehr wenig Garnisonen zu unterhalten hatte.

In diesen starken Leistungen für den Hof, den Harem und die Höflinge tritt der Charakter des despotischen Staatswesens scharf hervor. Der Fürst ist der Staat selbst und der letzte Zweck desselben kein anderer, als der Glanz und die Befriedigung des Herrschers. Der Hof war der große Mittelpunkt des Reichs, nach welchem alles sah und um den sich alles drehte. Es kam darauf an, ob mannhafte Art, Tüchtigkeit, sittliches Maß in solcher Umgebung, bei dieser Fülle des dargebotenen Genusses, bei der schrankenlosen Macht des eigenen Willens in den Regenten Persiens Bestand haben würden; es kam darauf an, ob die Regenten im Stande sein würden, den Hof zu beherrschen, oder der Hof die Herrschaft über sie davontragen werde; es kam darauf an, ob Dareios und seine Nachfolger in ihrem gefüllten Harem Männer bleiben oder den Weibern erliegen würden.

---

1) Strabon p. 530. Xenoph. Anabas. IV, 5. — 2) Strabon p. 525. Herodot I, 192.

Rückblick.

An der Spitze der langen Entwickelungsreihe der menschlichen Bildung steht ein Gemeinwesen, welches mitten in der Wüste emporgewachsen ist, Aegypten. Das Gedeihen und die Fruchtfülle des Nilthals in der Umgebung der Oede und des Todes lassen die Aegypter das Leben und die Erhaltung des Lebens zu ihrer Hauptaufgabe machen. Aegypten wird der Staat des eifrigsten Konservatismus, bis sein Leben endlich an eben dieser Stabilität zu Grunde geht. Aus dem geduldigen, ernsten, ausdauernden Willen der Aegypter, das vorhandene Leben, das einmal Gewonnene, die vollbrachte That für immer fest zu halten oder wenigstens deren Gedächtniß zu bewahren, stammen ihre Gesetze, ihre priesterlichen Regeln, welche unverrückbar sind wie die Ordnung der Natur, jenes unermüdliche Mühen, um nach dem Tode sowohl auf Erden in der Grabkammer als oben im Himmel auf den Gefilden des Sonnengottes das ewige Leben zu leben. Es ist das Geheimniß des Lebens, das aus dem Tode wiederkehrende Leben, welches der Aegypter in seinen Göttern verehrt. Wohl zehn Jahrhunderte vergingen nach der Gründung des Staates von Memphis, ohne daß sich Aegypten über das heimische Thal des Nil hinausgewagt hätte; eine Fremdherrschaft von einem halben Jahrtausend, die der Zähigkeit des ägyptischen Wesens nichts anzuhaben vermochte, und die Aufregung des Befreiungskampfes, welcher jenes Joch brach, waren erforderlich, die Aegypter aus der alten Bahn ihres Lebens zu werfen und über die Grenzen des Nilthales hinauszuführen. Zwei Jahrhunderte hindurch (1500—1300) war Aegypten nun auch durch seine Waffen der erste Staat des alten Orients.

Aber schon gab es Kulturstaaten neben Aegypten, schon hatten die Semiten sich zu eigenthümlichen Bildungen an verschiede-

nen Punkten des weiten Ländergebiets, welches sie einnahmen, erhoben, und Babylon war der zweitälteste Mittelpunkt civilisirten Lebens geworden. Getheilten Herzens stehen die Babylonier zwischen den Mächten der sinnlichen und der übersinnlichen Welt. Man ergiebt sich dem Dienst der empfangenden und gebärenden Naturkraft und man sucht zugleich die Gesetze, welche dem Leben der Menschen gegeben sind, hoch oben in den Sternen zu lesen. Es ist derselbe Gegensatz, welcher in dem Kultus der zeugenden und zerstörenden Gottheiten in Syrien und Kleinasien noch schärfer auftritt; Dienste, in welchen wüste Prostitution mit Menschenopfern und furchtbarer Selbstverstümmelung wechselt; wie in dem Charakter der Semiten Wollust und Grausamkeit dicht bei einander liegen. In der Nebeneinanderstellung von Leben und Tod, in der Selbstvernichtung und Auferstehung des Gottes, in der Zusammenfassung von Mann und Weib zu androgynen Gestalten suchte man hier das vollendete Wesen und die höchste Kraft der Gottheit auszudrücken.

Von dem Aufblühen semitischer Staaten, von den Phönikiern und Assyrern wird die Uebermacht Aegyptens abgelöst, semitische Bildung und Waffen nehmen sechs Jahrhunderte hindurch den ersten Rang in Asien ein (1300 — 700). Durch die Züge der Pharaonen, durch die Einwanderung der Hebräer gedrängt, werfen sich die Bewohner der phönikischen Küste seit dem Beginn des vierzehnten Jahrhunderts auf das Meer; um das Jahr 1100 v. Chr. haben sie bereits die ganze Länge des Mittelmeers, damals eine Fahrt von 70 bis 80 Tagen, durchmessen und dessen Inseln und Küsten mit Pflanzstädten versehen, steuern sie keck durch die Säulen des Melkarth in den atlantischen Ocean hinaus; um das Jahr 1000 holen sie Zinn und Bernstein von der britannischen Küste, wie Sandel und Pfauen und Gold von den Mündungen des Indus. Ihre Karavanen durchziehen Arabien bis zum Weihrauchlande; sie erhalten Transporte vom Südfuße des Kaukasus, wie von den Mündungen des Tigris; mit der alten Hauptstadt der semitischen Lande, mit Babylon stehen sie in ununterbrochenem Verkehr. Während die Phoenikier an der Küste Syriens die erste Seemacht, die erste Handelsmacht gründen, erhebt sich an den entgegengesetzten Grenzen des Stammgebiets der Semiten, am oberen Tigris das erste wirklich erobernde Reich des alten Asiens, das der Assyrer. Nicht bloß Babylon muß sich ihren Waffen unterwerfen, gleich im ersten

Aufschwunge erreichen sie den Westen Kleinasiens, machen sie die Völker der Arier in Iran ihrer Herrschaft unterthan und versuchen den Indus zu überschreiten. Die Herrschaft im Osten wurde fünfhundert Jahre behauptet, die im Westen ging bald wieder verloren. Aber noch einmal wendeten sie sich seit dem Beginne des achten Jahrhunderts gegen Westen, gegen Kilikien, Syrien, Phoenikien; es gelang ihnen hier eine Zeit lang festen Fuß zu fassen.

Zwischen der ersten Seemacht und der ersten Landmacht jener Jahrhunderte, zwischen Tyros und Sidon im Westen und zwischen Ninive im Osten hatte sich ein unscheinbares Volk, dessen Väter von den Randgebirgen Armeniens jenseit des Tigris und aus dem oberen Mesopotamien herabgezogen waren, auf den Höhen und in den Thälern des Libanon Sitze erkämpft. Als Eingedrungene standen sie der alten Bevölkerung, obwohl dieser stammverwandt, feindlich gegenüber. Von dem Getümmel des Weltmarkts, der sich in den Häfen der Phönikier zusammendrängte, umgeben, von einem Kultus belästigt und angesteckt, dessen Sinnlichkeit immer zügelloser und ekelhafter wurde, je höher der Verkehr, die Industrie, die Marine der Phönikier sich hoben, wendeten sich die Hebräer um so inniger zu ihrem alten Stammgott zurück. Je ausschweifender der Kultus der Wollust und der Entmannung sich gestaltete, je höher die Flammen der Molochsaltäre emporstiegen, um so reiner und tiefer faßten sie ihren Jehovabegriff. Schritt vor Schritt entkleideten sie ihn von allen sinnlichen Elementen und schauten ihren Gott endlich als eine geistig sittliche Macht an, für deren erhabene Größe die Natur nur noch Schemel der Füße ist. Als Assyrien sich dann bis zur syrischen Küste ausdehnte, als Aegypten unter den Aethiopen politisch wieder erwacht sich diesem Vordringen widersetzte, als Israel im Konflikt der Großmächte zusammenbrach, als Juda hundert und dreißig Jahre später in dem Kampfe zwischen dem durch das Haus Psammetich's regenerirten Aegypten und dem durch Nabopolassar's Geschlecht wieder aufgerichteten Babylon dasselbe Schicksal erlitt, gewöhnten sich die Juden, in ihrem Gott ihre einzige Stütze und ihren wahren König zu erblicken.

Die Zeiten semitischen Glanzes waren vorüber. Nur im Bunde mit einem neuen Stamme, mit den Iraniern, hatte Nabopolassar Assyrien niederzuwerfen und Babylon wieder aufzurich-

ten vermocht. Es war dieser Stamm, welcher nunmehr zur Herrschaft in Asien gelangte und seine Macht weit über die Bedeutung der alten Großmächte Aegypten und Assyrien emporhob. Erst nach dem Ablauf eines Jahrtausends sollten semitische Macht und Bildung in neuen Formen und weiteren Grenzen durch die unverbrauchte Kraft der Stämme des wüsten Arabiens glänzend wieder auferstehen.

Die Arier in Indien und die Arier in Iran bieten den Anblick von zwei verschiedenen Bildungen, welche aus einer Wurzel emporgewachsen sind. Diese Verschiedenheit ist wesentlich durch den Unterschied der Länder, welche von diesen und jenen besetzt wurden, bedingt. In dem üppigen Gedeihen des Gangeslandes trat die alte Religion der Furcht vor den Gespenstern der Nacht, vor den Dämonen der Wüste und Unfruchtbarkeit, die Religion des Dankes gegen die Geister des Lichts und der hellen Luft zurück, um einem Gotte Platz zu machen, in welchem sich zunächst das mächtige Naturleben des Gangeslandes zur Einheit zusammengefaßt abspiegelte. In der Muße der tropischen Umgebung, in der Sehnsucht nach Ruhe, welche dieselbe hervorrief, während sie zugleich die Sinnlichkeit auf das heißeste reizte, schärfte sich im Gegensatze zum Sensualismus der Spiritualismus so spitz zu, daß das Fleisch, die Natur, das persönliche Dasein, das Ich selbst für Fesseln des Geistes erklärt wurden, welche zerbrochen werden müßten. Die Natur war zwar dem göttlichen Geiste entströmt, aber sie war vom Uebel, weil sie materiell und weil sie nicht er selbst war; um von den Aufregungen der Sinne frei zu sein, um Ruhe zu finden, mußte der Leib vernichtet, und da Brahma als ein unpersönliches Wesen gedacht war, mußte auch das Ich ausgelöscht werden, um in Brahma wieder versinken zu können, wie man von ihm ausgeströmt war. Gegen die vergeblichen Qualen dieser Ascetik, gegen die durch diese wiederum hervorgerufen Reaktionen der Sinnlichkeit fanden die Arier in Indien keine Abhülfe als den Quietismus der Buddhisten. Aber das alte System erhob sich mit verdoppelter Energie gegen diese neue Lehre; in der Rückkehr zu poetischen Götterbildern, in der Häufung des Cerimoniells, in krampfhafter Steigerung der Ascese wurden die reichen Kräfte der Inder erschöpft.

In einem Gebiete von schroffen Gegensätzen des Klima, des Fruchtlandes und der Wüste erfüllt, blieb das Leben der

Arier in Iran mannhafter und kräftiger, bewahrte es seinen ursprünglichen Charakter treuer als im Gangeslande. Die Iranier entwickelten den alten Glauben vom Kampfe der guten und der bösen Geister zu einem System des Gegensatzes der himmlischen und höllischen Heerschaaren. Ihre Götter bleiben außer und über der Welt, sie sind die Schöpfer und Geber alles Guten, und Ahuramasda wird in den ältesten Hymnen des Zendavesta kaum mit minderem Schwunge als Schöpfer der Welt gepriesen, als Jehova bei den Propheten der Hebräer. Den Ariern in Iran ist nicht die ganze Natur, nicht die Natur als solche böse und vom Uebel wie den Indern, sondern nur die dem Menschen schädliche Seite derselben. Die Arier in Iran sind voll Ehrfurcht gegen die Erde und freuen sich des Lebens, während die Inder dasselbe verachten. Die Iranier sollen die dem Menschen wohlthätige Seite der Natur unterstützen, die schädliche Seite von sich abwehren, sie sollen, so weit es an ihnen ist, die Schöpfung des Teufels vernichten. Nicht Selbstvernichtung, sondern Arbeit, Wachsamkeit, Thätigkeit wird von jedem verlangt. Es waren hiermit praktische Aufgaben gestellt, welche wieder auf die Erhaltung eines kräftigeren Willens zurückwirkten, wenn auch diesem Kampfe gegen den Bösen in der Religion Zarathustra's vielmehr ein abwehrender, ähnlich wie in der christlichen Lehre, als ein angreifender Charakter beiwohnt. Auch die Arier in Iran haben eine spekulative Anlage wie die Inder, auch sie wissen frühzeitig die leibliche und geistige Welt zu unterscheiden, auch sie haben eine Neigung zur Distinktion und Abstraktion, zur Systematik und Rubricirung, aber sie sind frei von der durch die Natur des Gangeslandes und durch die einsamen Träumereien des Büßerlebens erregten Phantastik. Es geht ein praktisch nüchterner Zug durch das System ihres Cerimoniells und die Masse ihrer Reinheitsgebote, und ein naiver Rationalismus weiß die äußersten Konsequenzen der Grundsätze zu vermeiden und abzubrechen, während gerade diese in Indien mit Vorliebe und Leidenschaft gesucht werden.

In theologischen und philosophischen Problemen wühlend, mit ascetischer Selbstvernichtung beschäftigt oder dem glühenden Triebe der Sinne willenlos folgend, haben die Inder keine Kraft für die geschichtliche That übrig behalten. Die Zustände, in welche sie gleich nach der Ansiedelung im Gangesthale gelangten,

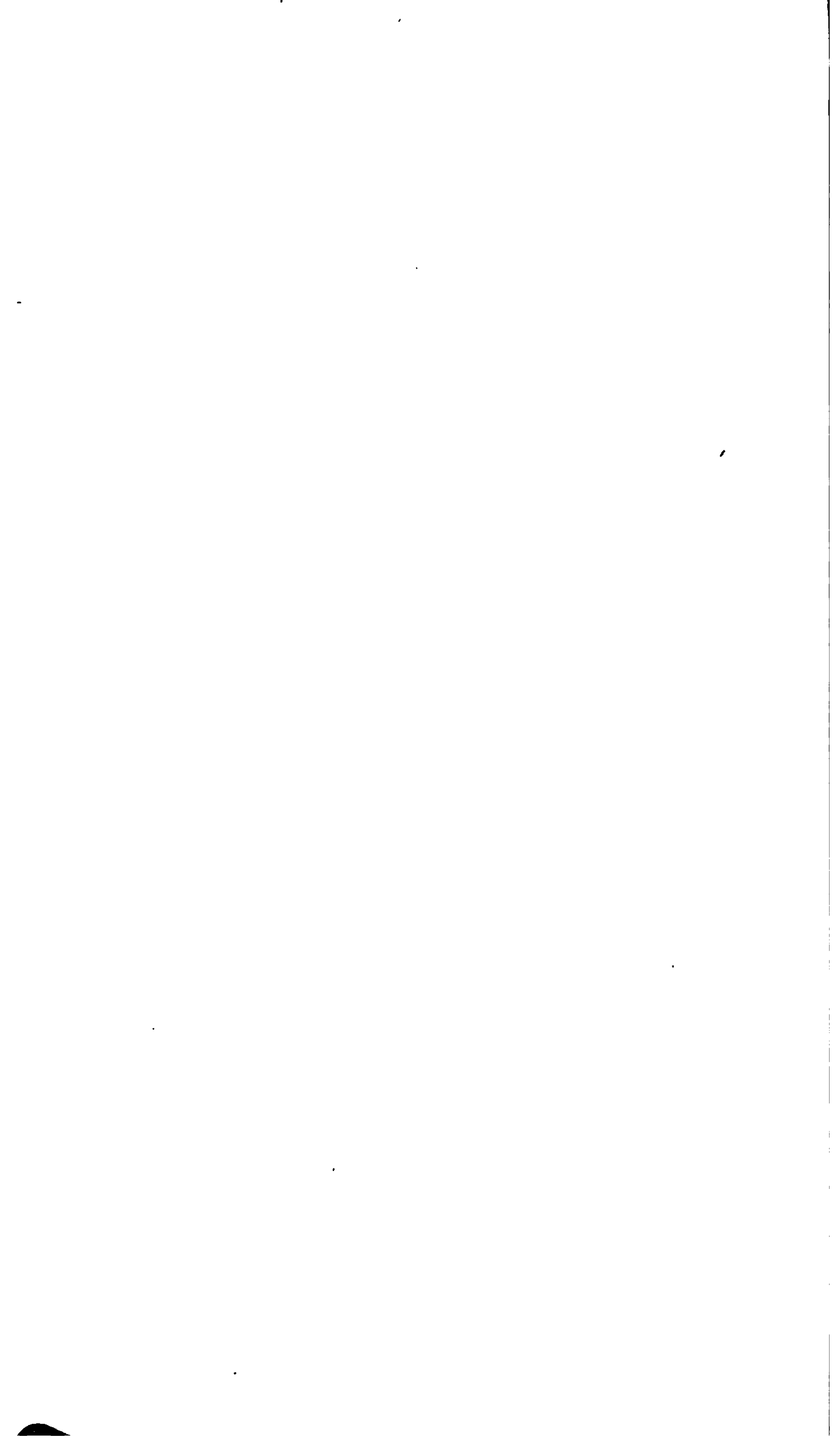
die ständischen Unterschiede wurden festgehalten und in das religiöse System aufgenommen. Die Ueberlegenheit ihrer Bildung vielmehr als die Ueberlegenheit ihrer Waffen führte die Inder über das Gangesthal hinaus zur Kolonisirung, zur Brahmanisirung der Küstengebiete des Dekhan, zur Buddhaisirung Ceilons und Hinterindiens. Anders in Iran. Frei von dem ausgebildeten Kastensystem, welches jenseit des Indus seine ursprüngliche Grundlage in einer unterworfenen und verachteten vorarischen Bevölkerung hatte, entwickelten die isolirten in stetem Kampfe gegen die Wüste und die Steppenvölker begriffenen Gebiete des Nordostens, Baktrien und Sogdiana, die Lehre Zarathustra's, und wenn sich nun auch der Stand der Priester über den alten kriegerischen Adel und die Bauern erhob, so gelangten doch diese Standesunterschiede unter einer bald folgenden Fremdherrschaft zu keiner eingreifenden Bedeutung. Erfüllte der Osten die religiöse Mission, so übernahmen die größeren und besser organisirten Landschaften des Westens (die Meder und Perser) die politische Entwickelung Irans. Eine lange Unterwerfung unter Assyrien hatte die Meder mit der alten Kultur des Euphrat- und Tigrislandes in Verbindung gesetzt. Nachdem sie diese Herrschaft abgeworfen, vereinigten sie alle Völker Irans unter das Zepter ihrer Könige, schlugen sie die Reste Assyriens zu Boden, und dehnten die Grenzen des medischen Reichs vom Hindukuh bis zum Halys aus. Was die Meder begonnen hatten, das führten die Perser fort, das gelang ihnen durch ihre eigene kriegerische Kraft und durch die Größe ihrer Herrscher zu vollenden. Indien hat keinen Fürsten, den es dem Kyros oder dem Dareios an die Seite setzen könnte. Die seit dem Ende des siebenten Jahrhunderts zwischen Ariern und Semiten getheilte Herrschaft Vorderasiens wird durch die Perser in der zweiten Hälfte des sechsten in eine ausschließlich arische verwandelt. Ihnen erliegen der Reihe nach die alten Kulturstaaten Vorderasiens; Lydien, welches die Stämme und Bildungen der Westhälfte Kleinasiens gleichzeitig mit dem beginnenden Verfall des assyrischen Reichs zu einer Einheit zusammengefaßt hat, das alte Babylon, welches noch einmal die semitischen Gebiete um sich versammelt hat, welches die Staaten der Syrer und die Städte der Phönikier beherrschte, zuletzt das uralte Aegypten.

So waren zum ersten Male die bis dahin getrennten lokal- und nationalen Bildungen Asiens, indisches und hellenisches, ägyptisches und baktrisches, syrisches und armenisches, lydisches und medisches Wesen zu einem Ganzen vereinigt. Ungehemmt, ja beschützt gingen die Karavanen, die Waarentransporte von Smyrna nach Susa, von Kyrene bis nach Kaçmira. Sich selbst überlassen, wie die nationalen Bildungen, die verschiedenen Kulturkreise im persischen Reiche es waren, konnte eine gegenseitige Einwirkung und Ausgleichung nicht ausbleiben; falls die Nationalitäten nicht stark genug waren aus der Unterwerfung neue Kräfte zu ziehen und die persische Herrschaft von innen heraus zu sprengen. Diese Kraft war nicht mehr vorhanden; nur das religiöse Stillleben jenes syrischen Stammes, dessen Staaten von den Heereszügen assyrischer und babylonischer Könige zertreten worden waren, versuchte es unter dem toleranten Zepter der persischen Herrscher, in dem heimischen Boden von neuem Wurzel zu fassen und neue Sprossen zu treiben.

Arisches Leben und arische Bildung herrscht durch die ganze Breite Asiens, von den Perlenbänken und Korallenriffen des indischen Oceans bis zum Hellespont. Zu derselben Zeit, da die ersten arischen Ansiedler fern im Osten auf Tamraparni (Ceilon) landeten, mußten sich im Westen die Städte der Hellenen am Gestade des ägäischen Meeres vor den Waffen des Kyros beugen. Noch hatte die Welt kein Reich gesehen wie das des Dareios, dessen Grenzen von dem Plateau von Barka, von den Nubiern und Negern über Aegypten, von den Arabern in der Wüste des Sinai bis zum Ararat und den Gipfeln des Kaukasus, bis zur äußersten Kyrosstadt am Jaxartes, bis zum Goldlande der Darada im Himalaja reichten. Zweckmäßige Einrichtungen der Verwaltung und des Heerwesens, ein Steuersystem, welches sich von der systematischen Aussaugung Indiens fern hielt, die Herstellung rascher Verbindungen verdoppelten die Kräfte Persiens und schienen den Bestand dieses Reiches zu verbürgen. Und schon hatte Dareios die Grenzen Asiens überschritten, schon hatte er das trennende Meer in der Enge des Bosporus überbrückt, schon hatten die Perser die Mündung der Donau gesehen und festen Fuß auf dem Boden Europa's, an der Küste Thrakiens, an der Mündung des Hebros gefaßt. Phönikier und Perser hatten auf den Befehl des Dareios die Küsten der Inseln des ägäi-

schen Meeres, des Festlandes von Hellas aufgenommen. Der Blick des Alleinherrschers schaute verachtend auf diese unbedeutenden Gemeinwesen herab, deren jedes wenige tausend Krieger in's Feld stellen konnte, welche in ewigen Fehden mit einander lagen, bei denen es so viele Willen als Köpfe gab, die von Kämpfen zwischen Adel und Bürgerthum zerrissen waren, deren Vertriebene sich zur „hohen Pforte" des großen Königs drängten, deren Fürsten eifrig bemüht waren, ihre Herrschaft durch die Vasallenschaft des großen Königs zu erkaufen, die ihm unablässig Bündnisse gegen ihr eigenes Volk antrugen. War es möglich, daß diese kleinen Kantone ohne politische Einheit und Gemeinschaft, denen der bloße Name der Meder ein Schrecken war, ihre Selbständigkeit neben Persien bewahrten, daß sie dem Angriffe des Weltreichs widerstanden?

Für den Bildungsgang und die Entwickelung der Menschheit war die Frage von entscheidender Bedeutung, ob das neue dem Oriente unbekannte Prinzip der Selbstregierung der Bürger, welches in den kleinen Kantonen der Hellenen zum ersten Mal in der Geschichte zur Geltung und Herrschaft gekommen war, sich behaupten, oder in den weiten Grenzen des Perserreichs untergehen, dem Machtgebot des Alleinherrschers unterliegen werde? Autorität und Majorität, blinder Gehorsam und Selbstbestimmung aus eigener Einsicht, die Massen und der Individualismus standen einander gegenüber, und die Wage war bereits zu Gunsten der gewaltigen materiellen Uebermacht geneigt.

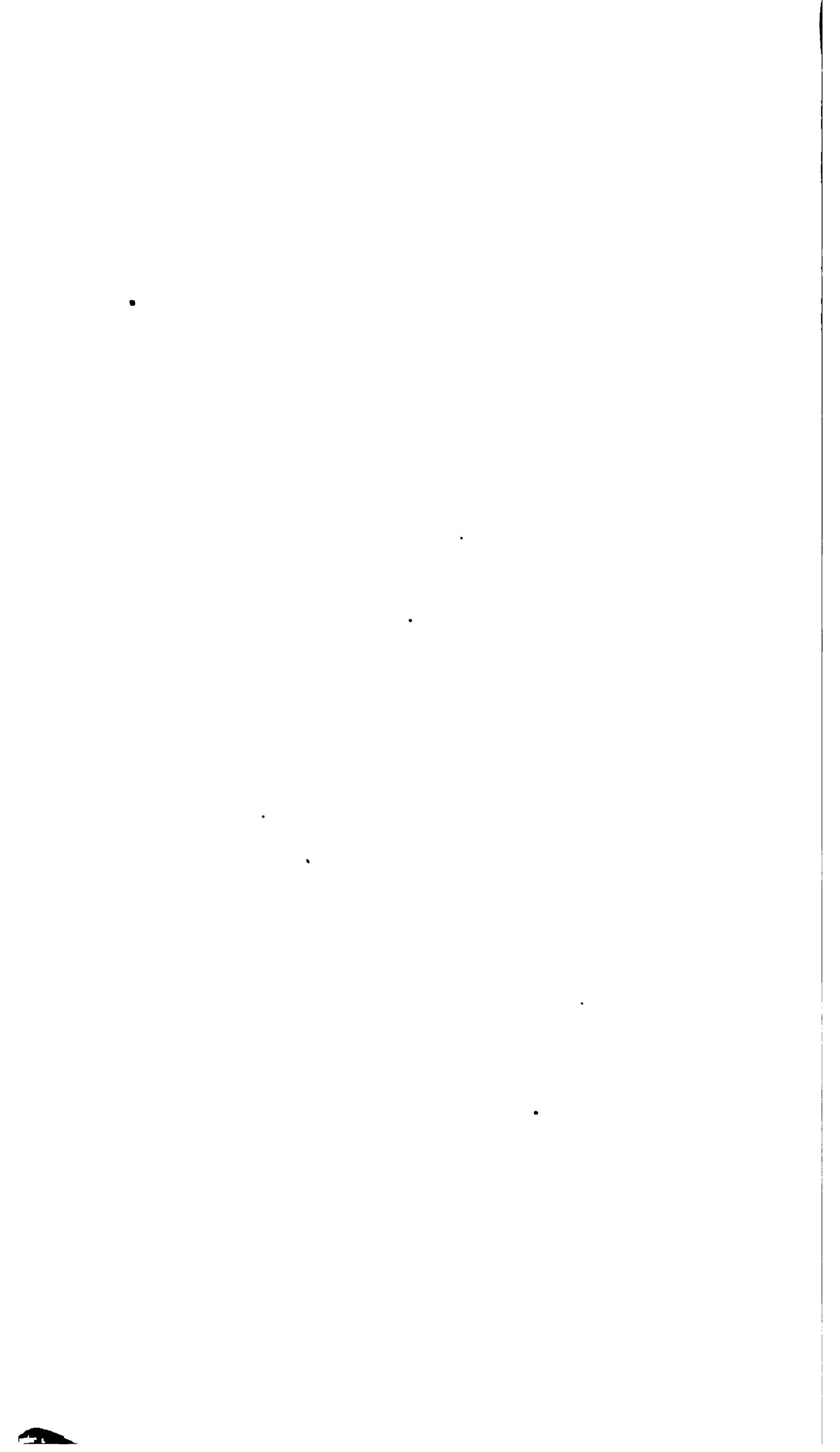


Register.

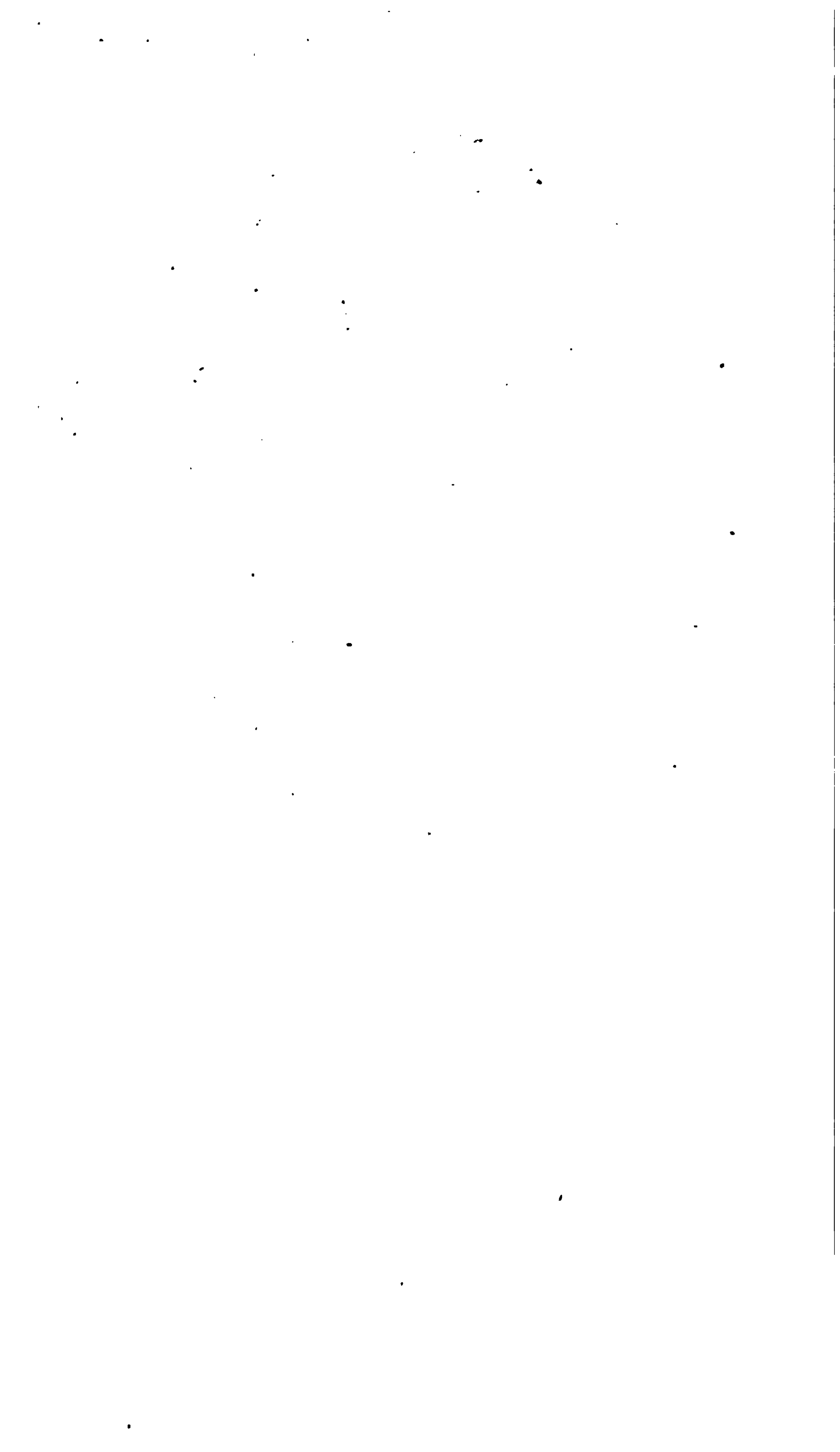
(Der Buchstabe N. nach der Ziffer verweist auf die Noten der Seite.)

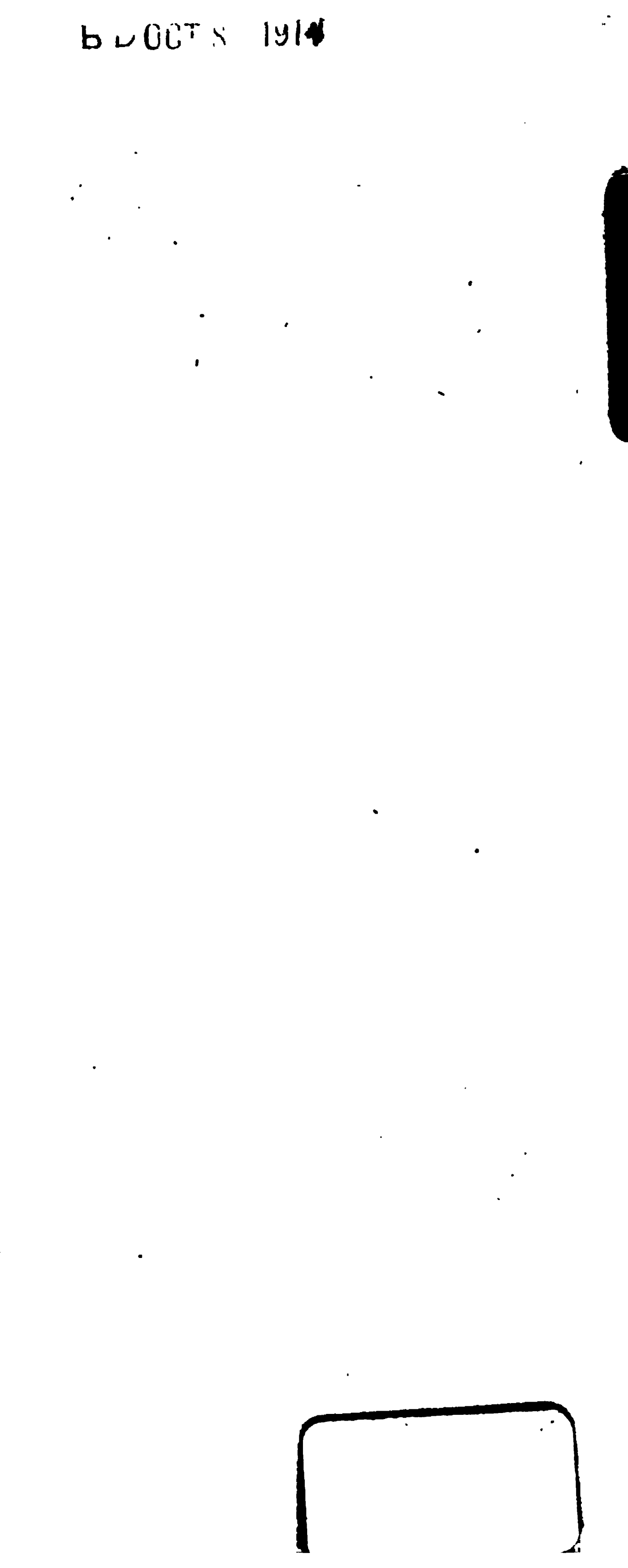
Gebauer-Schwetschke'sche Buchdruckerei in Halle.











Gebauer-Schwetschke'sche Buchdruckerei in Halle.



